



COLONIZACIÓN Y DESCOLONIZACIÓN EN EL MOVIMIENTO INDÍGENA DEL TOLIMA-COLOMBIA 1991-2015



Eduardo Andrés Sandoval-Forero

Javier Capera-Figueroa





**COLONIZACIÓN Y DESCOLONIZACIÓN EN EL
MOVIMIENTO INDÍGENA DEL TOLIMA-COLOMBIA
1991-2015**



Eduardo Andrés Sandoval-Forero

Javier Capera-Figueroa

© “Colonización y descolonización en el movimiento indígena del Tolima -Colombia 1991-2015”

Primera Edición, 2021 Trujillo - Venezuela

Este libro fue dictaminado positivamente por tres revisores externos y cuenta con el aval del Fondo de Publicaciones del Laboratorio de Investigaciones Semióticas y Literarias (LISYL) de la Universidad de los Andes (Venezuela), Red de Pensamiento Decolonial, Revista FAIA, Red CoPaLa y el Fondo Editorial “Mario Briceño-Iragorry”

Co-Edición Internacional

Red de Pensamiento Decolonial.

Red CoPaLa (Colombia/México).

Revista FAIA (Argentina).

Fondo Editorial “Mario Briceño - Iragorry”

Fondo de Publicaciones del Laboratorio de Investigaciones Semióticas y Literarias (LISYL) de la Universidad de los Andes.

Depósito Legal: **ME2020000114**

ISBN: 978-980-11-2013-1

Diagramación: Arturo José Bastidas Delgado

Corrección y estilo: Alexis Osvaldo Sandoval Mota

Imagen de portada.

Tomada de: https://caracol.com.co/radio/2020/08/06nacioal/1596676755_607089.html

© Reservados todos los derechos

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio sin la autorización escrita del titular de los derechos de autor.



Esta obra está sujeta a una licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Sin Derivadas 4.0 Internacional. Los usuarios pueden utilizar esta publicación y compartirla con otros, pero no están autorizados a modificar su contenido de ninguna manera ni a utilizarlo para fines comerciales.

Cómo citar este libro:

Sandoval-Forero, E.A., Capera-Figueroa, J. (2021). *Colonización y descolonización en el movimiento indígena del Tolima -Colombia 1991-2015*. LISYL universidad de los Andes. Trujillo - Venezuela.

ÍNDICE

Prólogo.....	7
Introducción.....	9
Listado de abreviaturas.....	11
Capítulo I	13
La descolonización de la sociología política latinoamericana en el estudio de los movimientos indígenas	
Capítulo II	67
Aproximación analítica sobre los pueblos indígenas de Colombia 1990–2015	
Capítulo III	151
El Movimiento indígena del Tolima en el periodo 1991-2015	
Capítulo IV	215
Colonialidad y descolonialidad del Movimiento Indígena del Tolima	
Bibliografía.....	295

Prólogo

Es loable una obra que, en lugar de acomodarse en lo acostumbrado, se atreva a pensar por propia cuenta, a romper con el colonialismo mundial e interno, a alejarse del predominante eurocentrismo en ciencias sociales, a destacar las perspectivas de los sentipensares y pensisentires latinoamericanos, y a ubicarse entre los pensadores de nuestra América¹. Se abordan los movimientos indígenas como sujetos políticos desde una perspectiva descolonizadora. Las relaciones de dichos movimientos con el Estado y las diversas sociedades civiles son inspeccionadas con una mirada crítica. Se ofrece un panorama muy completo y complejo de la diversidad del mundo indígena colombiano, dando cuenta de su población, territorios, idiomas y particularidades. Se escudriñan los cambios constitucionales de 1991 que, implicando un gran avance en cuanto al reconocimiento de derechos, se contrastan con lo que sucede en la realidad. Se da cuenta de los movimientos indígenas y de sus organizaciones que muestran profundas capacidades autorreflexivas de su propia situación. Se combinan análisis diacrónicos con cortes coyunturales. Hay recuperación de la memoria histórica de las comunidades, de sus decisiones y acciones comunitarias ante los despojos y frente a la violencia de una guerra “ajena”. Con este contexto se privilegia el devenir del movimiento indígena en la región del Tolima, Colombia. Se escudriñan las dinámicas de los pueblos, formas de concebir, creencias, prácticas y, también, problemas y contradicciones.

El proyecto político comunitario resulta una guía de exploración muy sugerente en las luchas por la tierra, en la consolidación de

¹ Raúl Zibechi (2018) en un reciente libro, *Los desbordes desde abajo. 1968 en América Latina* (Colombia, Ediciones desde abajo), ha realizado una autocrítica a generaciones rebeldes de esa época por ser eurocéntricas y no haber sido capaces de romper con el colonialismo del saber

cabildos, en programas educativos, de salud y de sustento en medio de una constante defensa de costumbres, pero sobre todo de la vida. Hay una construcción de teoría a partir de la experiencia con un énfasis alternativo: es una potente investigación desde los sujetos. Por esta investigación sabemos más en torno al pueblo Pijao, que más que una unidad homogénea, es ese conjunto de pueblos originarios en la cordillera central de los Andes. Lo relevante de su larga historia es que antes de la llegada de los colonizadores no formaron un Estado centralizado, sino que prefirieron una forma confederada de pueblos. Mostraron una resistencia férrea frente a los invasores. Tal vez habría que preguntar si esa tradición estaría dando pistas de formas futuras, como la propuesta kurda actual del confederalismo democrático.

En el conversatorio zapatista de abril de 2018, la lingüista mixe Yásnaya Aguilar destacó que los mixes no eran indios, sino mixes, y que no se reconocían como indios. Había miles de naciones que no formaban Estados, pues tenían otras lógicas. Les habían hecho creer que tenían que sentirse con una nacionalidad, pero los Estados construían territorios, pasado en común, y adoptaban e imponían una lengua. Se quería hacer creer a las muchas naciones implicadas que eran una sola, con una sola cultura. Había siete mil naciones que se querían reducir a cerca de 200 Estados-nación. La categoría de indígena era algo político. Había pueblos que habían optado por el hecho de que, si como indígenas los habían oprimido, con esa nomenclatura se iban a liberar. Planteó que en cada nación había pluriculturalidad. Las naciones no eran algo cultural, sino político. La castellanización implicaba un etnocidio. Se justificaba la violencia racista y se impedían las autonomías. Había que buscar no la democracia, sino la comunicracia, de la comunidad. Les habían cooptado hasta la imaginación. La autonomía no era otro Estado, sino otras formas: tenían la asamblea, el tequio, etc. Importaba lo que hacía que la vida se reprodujera². El conocimiento que ofrece este libro, aunque utiliza la nomenclatura colonial de indígena que se ha heredado y que no pocos pueblos se la apropian para su propia defensa, considero que va en el sentido de la crítica de esta pensadora mixe.

Jorge Alonso Sánchez

Profesor investigador emérito del CIESAS –Occidente

México 30 de abril de 2021

Introducción

El estudio de los movimientos indígenas en Nuestra América se ha convertido en un problema de investigación de gran interés para distintos campos de las ciencias sociales; la necesidad de analizar la compleja dimensión de este actor a lo largo de la región ha permitido dinamizar debates que parecían estar opacados en el tiempo, tal como lo representan la democracia, el desarrollo, el Estado, el gobierno, la sociedad civil, entre otros.

La aparición en la esfera pública del movimiento indígena a lo largo de la región simbolizó una irrupción epistémica, teórica y metodológica que permitió la apertura a “otras” formas de concebir las ciencias, los métodos y las metodologías más allá del paradigma tradicional, positivista y normativo que imperaba en las distintas disciplinas del conocimiento.

En este sentido, la experiencia de los pueblos indígenas en Colombia no es ajena a este panorama regional, al ser un actor que se enfrenta a problemáticas como el exterminio, la discriminación, la violencia, el conflicto armado, el despojo territorial, el racismo y la indofobia, solo por mencionar algunas. La emergencia del movimiento indígena en el departamento del Tolima, Colombia, al ser actor social local se constituye como un referente de análisis destinado a aportar elementos, nociones e ideas que posibilitan conocer de manera profunda la complejidad de los fenómenos que afectan el tejido comunitario de dicho movimiento.

La sociología política, al ser concebida como una interdisciplina del conocimiento, no pudo quedarse por fuera de la dinámica, los cambios, los debates y los procesos de reflexión y

² <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2018/04/15/transmisiones-delconversato-rio-miradas-escuchas-palabras-prohibido-pensar/>

Colonización y Descolonización en el Movimiento Indígena del Tolima - Colombia 1991-2015 autoanálisis en la región, así pues, la aparición de las epistemologías del sur como un movimiento crítico, autocrítico y propositivo en América Latina, simbolizó un campo de disputa por empezar a descolonizar las formas, los diseños y los esquemas de hacer la ciencia desde abajo, a partir de la experiencia de los grupos subalternos y por medio de la reivindicación de los actores oprimidos que han sido gestores de un pensamiento crítico latinoamericano (PCL). De manera hegemónica, la sociología política ha sido abordada por el pensamiento clásico como una interdisciplina de las ciencias sociales que tiene la capacidad de analizar los problemas políticos que suceden en el Estado y la sociedad (Sartori, 1969). Parte de este híbrido epistémico se caracterizó en sus orígenes por lograr llegar a un consenso parcializado en reconocer los conceptos centrales entre el pensamiento sociológico y politológico contemporáneo (gobierno, Estado, sociedad civil, poder, política).

Esta concepción tradicional de la sociología política es un tema que discutiremos en el primer capítulo, razón que motiva a pensar en una perspectiva descolonizadora de esta, en particular en el estudio de los movimientos indígenas como actores de gran relevancia en la dinámica sociopolítica de Nuestra América. Asimismo, la iniciativa de poner en diálogo la metodología horizontal como un instrumento acorde al análisis de las dinámicas del MIT, representa la opción medular de la presente investigación.

Los denominados estudios decoloniales/descoloniales, a través del programa modernidad/colonialidad, surgieron en la década de los 90, y fueron reconocidos como una corriente de reflexiones promovidas por pensadores, teóricos y analistas provenientes de las diásporas, exilios y persecuciones en los distintos países de Nuestra América. Su propósito fue establecer rutas analíticas enfocadas en la reflexión acerca de la complejidad de problemáticas, procesos, fenómenos y experiencias surgidas en la región.

Listado de abreviaturas

ACIT	Asociación de Cabildos Indígenas del Tolima.
ACNUR	Agencia de la ONU para los refugiados.
AICO	Autoridades Indígenas de Colombia.
ANT	Agencia Nacional de Tierras.
ANUC	Asociación Nacional de Usuarios Campesinos.
AUC	Autodefensas Unidas de Colombia.
CECOIN	El Centro de Cooperación al Indígena.
CEPAL	Comisión Económica para América Latina y el Caribe.
CIDH	Comisión Interamericana de Derechos Humanos.
CORTE CIDH	Corte Interamericana de Derechos Humanos.
CNMH	Centro Nacional de Memoria Histórica.
CRIC	Consejo Regional Indígena del Cauca.
CRIT	Consejo Regional Indígena del Tolima.
DANE	Departamento Administrativo Nacional de Estadística.
DDHH	Derechos Humanos
DGAE	Dirección General de Etnias.
DIH	Derecho Internacional Humanitario
DNP	Departamento Nacional de Planeación.
ELN	Ejército de Liberación Nacional.
FARC-EP	Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia – Ejército del Pueblo.
FICAT	Federación de Cabildos Autónomos del Tolima.
IGAC	Instituto Geográfico Agustín Codazzi.
INCODER	Instituto Colombiano de Desarrollo Rural.
JGDH	Justicia Global y Derechos Humanos de la Universidad de los Andes
MIT	Movimiento indígena del Tolima.
OIT	Organización Internacional del Trabajo.
ONIC	Organización Nacional Indígena de Colombia.
ONU	Organización de Naciones Unidas.
PCL	Pensamiento Crítico Latinoamericano (PCL).
PNUD	Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.
SGP	Sistema General de Participaciones.
UNICEF	Fondo internacional de emergencia de las naciones unidas para la infancia.

Capítulo I

La descolonización de la sociología política latinoamericana en el estudio de los movimientos indígenas

No hay otro tiempo que el que nos ha tocado...

Joan Manuel Serrat

El objetivo fundamental de este capítulo es realizar una aproximación crítica sobre los referentes teóricos, conceptuales y metodológicos que se han desarrollado en la sociología política, partiendo de un marco de referencia para el análisis de los movimientos indígenas en el contexto latinoamericano, siendo nuestro principal interés darle viabilidad a la siguiente ruta metodológica:

En primer lugar, un recorrido extenso sobre el objeto de estudio de la sociología política a partir del esquema tradicional hasta su apertura epistemológica; segundo, realizar una mención sobre la crisis de paradigma que afronta la sociología política en la actualidad frente a su incapacidad de analizar los problemas contemporáneos desde una perspectiva crítica; tercero, señalar por qué los movimientos indígenas son un sujeto-político¹ de investigación para la sociología política; el cuarto y último punto consiste en mostrar cómo los movimientos indígenas son actores políticos fundamentales para la apuesta de un proceso descolonizador de la sociología política en las dinámicas latinoamericanas. Propiamente, este proceso se constituye como una apuesta que va desde el espacio teórico de la sociología hasta su relación con temas como: la democracia, el Estado, la sociedad civil y las organizaciones políticas que configuran una realidad política en la región del sur.

1.1. El objeto de estudio de la sociología política

El estudio analítico de la sociología política simboliza un cuerpo teórico, conceptual y metodológico donde existen determinados objetos de estudio que constituyen su *ethos* en el discurso científico e interdisciplinario de las ciencias sociales. Una distinción que históricamente se ha visto asociada a dos campos concretos de estudio: el primero, que corresponde a las relaciones políticas que se encuentran en el Estado; y el segundo, que se asocia al poder en sus dimensiones discursivas, prácticas y narrativas.

1. En este marco analítico realizamos una crítica a la visión ortodoxa de concebir los movimientos sociales, en particular los indígenas, como objeto de estudio. Nuestra concepción epistémica es que no son objetos de estudio, sino sujetos de reflexión con un carácter político frente a su realidad social. Para ello, se toma una distancia profunda sobre esta visión de la Sociología política clásica (anglosajona/americana), que considera esta interdisciplina como un campo de análisis de objetos de investigación orientados a temas como: la democracia, el Estado, la sociedad civil, lo público, las políticas públicas, los movimientos sociales, mediante una perspectiva funcionalista, sistémica o estructuralista. Por el contrario, nos interesa mostrar cómo los movimientos indígenas son sujetos críticos/autocríticos y políticos al interior de su estructura comunitaria, un espacio de gran interés para los estudios decoloniales en su misión por descolonizar la sociología política desde su seno-eurocentrado (teoría y praxis) (Grosfoguel, 2011).

El reconocimiento de la fuerte tradición teórica en términos de investigación que se ha configurado en los estudios de la sociología política, ha respondido al análisis de la organización social y las diferentes formas de estratificación social, y ambas perspectivas se articulan al esquema tradicional de la política (poder) y la estructura (Estado) como variables pertinentes para comprender la distinción entre la sociología de la política y la política de la sociología (Janowitz, 1966).

Los referentes clásicos que se han dedicado a la teorización de la sociología política han llegado al punto de mostrar el carácter interdisciplinario que logran identificar en este campo del conocimiento², debido a que logran reconocer la distinción de la ciencia política y su orientación a la investigación empírica donde el Estado, los partidos, regímenes y sistemas políticos, así como la sociedad civil y las organizaciones sociopolíticas, son referentes para la realización de investigaciones de corte analítico y estructuralista en las ciencias sociales.

Por otro lado, aparece la Sociología en su larga tradición (funcional y determinista) encargada de teorizar temas como las estructuras sociales, la relación entre el sujeto y las instituciones, así como los procesos que configuran la estructura en una determinada realidad empírica. Este largo trayecto a través de los campos del conocimiento es la muestra de las posturas epistemológicas que estructuran el corpus/programa/esquema de investigación interna de la Sociología política en su construcción identitaria.

En este sentido, los aportes de teóricos como Dowse, R. E. y Hughes, J. A. (1972), Duverger (1983), Bottomore (1993) y Lagroye (1993) reconocen que la Sociología política tiene la capacidad de analizar los fenómenos como “hechos sociales” propios de las actividades que constituyen el conjunto de elementos políticos de un determinado programa, acción y proceso analítico

2 Un claro ejemplo que nos permite reconocer la visión disciplinar sobre los objetos de estudio de la Sociología política en las escuelas más predominantes (California University, Duke University, New York University, Cambridge University, entre otras). Se trata del común denominador de investigaciones sobre el Estado, la sociedad civil y la globalización como categorías comunes (frecuentes) en los semilleros de investigación de la Sociología política. Véase: Janoski, T., Alford, R. R., Hicks, A. M., & Schwartz, M. A. (2005). *The handbook of political sociology: states, civil societies, and globalization*. Cambridge University Press.

que vincule temas como el Estado, el Poder y la sociedad civil³.

La sociología política desde la mirada eurocéntrica y americana se ha identificado con un conjunto de actividades que responden a procesos donde las relaciones sociales, los intereses políticos y el método que se ha usado para analizar hechos/conductas se sirven de un marco-analítico de exploración, revisión y explicación de los conceptos que existen en esta interdisciplina del conocimiento en las ciencias sociales (Horowitz, 1977).

En este sentido, el cientista político Jacques Lagroye considera que el oficio de un investigador en el terreno de la sociología política consiste en vincular la teoría con la realidad empírica para que pueda generar procesos politológicos y sociológicos que tienen como finalidad explicar los fenómenos sociales/políticos de una realidad determinada, siendo así que el plano interpretativo puede ir desde: “la acumulación de datos empíricos y la transmisión de reglas sociales hasta las funciones institucionales o hechos políticos, dado que son algunos de los elementos que representa la Sociología política como estructura de investigación analítica” (Lagroye, 1993, p.11).

Una de las características formales sobre la concepción de la sociología política consiste en su capacidad de procesar un “trabajo de investigación empírica”, donde hace uso de técnicas como encuestas, medios de estudio, observación de conductas, análisis de documentos, recolección de cifras, acumulación de datos primarios y sondeos. Estas prácticas se han convertido en los requisitos para lograr el proceso de validez científica que se argumenta y requiere al interior del discurso científico de esta interdisciplina.

La perspectiva tradicional de la sociología política representa un campo en disputa entre dos disciplinas: la sociología y la ciencia política, debido a la naturaleza de ambas corrientes que permite explicar los fenómenos desde un ángulo sociológico o politológico donde existe un marco de aplicabilidad de la política y las bases sociales mediante enfoques/métodos propios de la naturaleza de esta interdisciplina del conocimiento.

³ La reflexión analítica que ofrece Irving Louis Horowitz en su clásico texto llamado *Fundamentos de sociología política*, consiste en el desarrollo conceptual que después de la Segunda Guerra Mundial tuvo la Sociología política, donde adquiere fuerza debido a la profundización de estudios sobre el desarrollo político del Estado y su relación con la sociedad civil. Considera que este momento histórico representa un campo de oportunidad para realizar estudios desde el plano electoral, partidista, institucional, hasta los relacionados con la socialización política, la especialización de la democracia y la estratificación social que existe en una determinada sociedad política (Horowitz, 1977, p. 15).

Figura 1. Objetos de investigación en la sociología política



Fuente: Elaboración propia con base a criterios de Dowse, R. E. y Hughes, J. A. (1972), Duverger (1983), Bottomore (1993) y Lagroye (1993).

La relación que se logra observar en la figura 1 muestra la interacción disciplinar que se ha desarrollado a lo largo de la sociología política, donde la discusión ha sido planteada a partir de una visión dicotómica en el análisis de los objetos de investigación, los cuales han fortalecido el corpus disciplinar frente a otras interdisciplinas de las ciencias sociales.

De esta manera, Duverger (1983) considera que el marco explicativo de la sociología política se caracteriza por la interacción entre el sujeto y el objeto, al ser dos momentos que facilitan la construcción de sistemas en torno a las interacciones y roles que conciben la objetividad y la neutralidad valorativa que requieren las investigaciones en este segmento del conocimiento. A su vez, la elaboración de hipótesis, modelos y teorías que son conducentes con el carácter científico que requieren los sistemas sociales para mostrar la coherencia entre la teoría y el método en estudios de caso disciplinares, los cuales responden a la institucionalización de la sociología política.

Un aspecto central que simboliza para Duverger “la iniciación a la sociología de la política es inseparable de una iniciación sociológica general, porque la política no constituye un aspecto separado en la sociedad. Por el contrario, la sociología política es un aspecto de este tronco y de muchas de sus ramas. Todo —o casi todo— es parcialmente político y nada —o casi nada— es totalmente política” (Duverger, 1983, p. 24).

Del mismo modo, esta lógica entre lo político y lo social nos permite reconocer la importancia de los estudios analíticos en la sociología política, aquellos que se enfocan en la reflexión acerca del Estado, y otros, en el estudio del poder. Tal como se ha mostrado al inicio del capítulo, esta perspectiva se sitúa como una visión de orden reflexivo que divide los objetos de estudio de esta interdisciplina y al mismo tiempo nos muestra la concepción epistemológica que posee esta corriente en las ciencias sociales, al momento de reconocer que la conceptualización de los fenómenos políticos debe tomar la postura clásica de estudiar el ejercicio del poder frente a cualquier situación de tipo social (Dowse, R. E., & Hughes, J. A., 1972).

Desde un punto de vista contrario, en el foco de enunciación disciplinar encontramos una postura donde el interés recae en la acción del sujeto y su proceso de subjetividad, en el cual se manifiesta el poder sobre grupos humanos y al interior del Estado como un ejercicio reflexivo y autónomo del desarrollo de la sociología política y su aporte a la investigación empírica referente a estudios de las organizaciones políticas, la sociedad civil y las estructuras institucionales (Morán, 1999).



Fuente: Elaboración propia con base en criterios de Duverger (1983), Sartori (1969), Horowitz (1977) y Oyhandy (2010).

En este orden de ideas, la figura 2 nos permite conocer los principales temas de estudio de la sociología política en la actualidad y nos deja claro el enfoque clásico que ha tenido esta interdisciplina al dar viabilidad al campo del poder y el Estado, porque a partir de ellos se desprende toda una serie de temas de investigación, como se puede observar.

Los cambios de época implican un giro de perspectiva debido a que en esta lógica las diversas formas de abordar el objeto de estudio de la Sociología política debieron generar una serie de derivaciones de temas del Estado, como las instituciones, las políticas públicas, las organizaciones políticas, así como aquellos aspectos que se han concebido en función del discurso de la institucionalización de la disciplina.

Así sucesivamente, las posturas clásicas llegan a un acuerdo en común: aquellos como Duverger (1983), Sartori (1969), Horowitz (1977) y Oyhandy (2010) asumen que el Estado, la sociedad civil, la democracia, el sistema de partidos y la ciudadanía son parte del plano extenso que representa la investigación analítica de la sociología política, al ser cada uno de estos objetos de estudio de gran representación desde el enfoque empírico-analítico.

Por otra parte, los segundos, como Janowitz (1966), Dowse, R. E. y Hughes, J. A. (1972), Bottomore (1993) y Lagroye (1993) reconocen que la perspectiva del poder es un objeto de análisis pertinente de la sociología política, debido a que esta expone los argumentos propios del discurso científico que va en función de la validez y la comprobación empírica. A su vez, esto se articula con la idea de mostrar por qué los fenómenos políticos son elementos que constituyen el contexto social y la estructura institucional de una realidad concreta.

Los elementos expuestos hasta el momento muestran una clara distinción de la visión clásica en el campo de investigación de la sociología política, donde el Estado y el Poder representan los dos objetos de estudio de mayor preponderancia, que han sido fuente para la construcción de la identidad epistemológica de esta interdisciplina en las Ciencias sociales.

Tal como lo reafirma Janowitz: “en los trabajos empíricos, la mayor parte de la investigación en sociología política ha estado orientada al análisis de la base social de la decisión (deatage) y el consenso político. Tales estudios tienen su origen en la teoría de la estratificación social de la política y han

conocido un progresivo refinamiento, desde un amplio enfoque en clase y ocupación a matizadas medidas de status social” (Janowitz, 1966, p. 81).

Por ello, las “tensiones epistémicas” de la sociología política, según Janowitz (1996) y Oyhandy (2010), se identifican con la extensión de la organización de las estructuras sociales y la realización de acciones políticas que se vinculan con la fuerza y el poder al interior de un fenómeno político correspondiente de la realidad empírica.

Un punto en común al momento de reconocer los problemas de corte empírico, consiste en observar aquellos que muestran mayor interés por las líneas de investigación en el espectro conceptual y metodológico de los intereses constitutivos de la sociología y la ciencia política (disciplinar-monolítica), debido a su vinculación con la racionalidad científica que existe en el discurso y la práctica por llevar estas unidades empíricas a un programa pragmático, acumulativo y evolutivo para los centros dedicados a la institucionalización de la sociología política, para que se logre consolidar un espacio en el que se puedan investigar fenómenos que vinculen lo político y lo social.

1.2. La crisis disciplinar de la sociología política

Las ciencias sociales, en medio de su proceso de desarrollo, han vivido una serie de rupturas/ crisis/ problemas que han puesto en evidencia su carácter paradójico en torno a lo que se refiere al estudio de los fenómenos de investigación social. El desarrollo histórico de los paradigmas fue de la mano con la incorporación del método científico y se convirtió en la ruta a seguir para lograr la validez, científicidad y comprobación en los estudios empíricos que respondían a un paradigma en particular, como en los casos del positivismo, el racionalismo y el empirismo científico.

Al mismo tiempo, en medio de este proceso de larga duración emerge lo que ha sido conocido como la corriente hermenéutica de la ciencia, donde la interpretación de la realidad ofrecía elementos propios del discurso subjetivo de los fenómenos sociales.

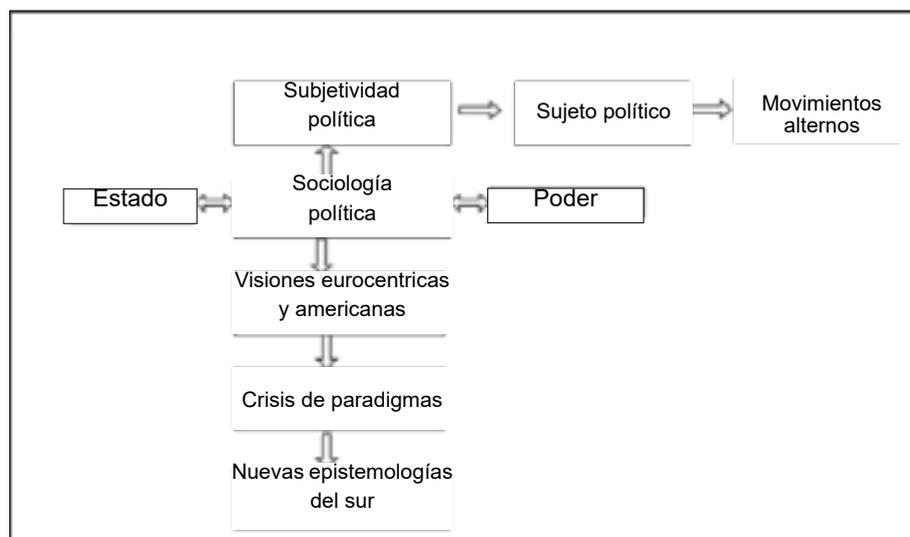
Esta crítica al naturalismo y a la corriente del conocimiento científico se identificó con los postulados metodológicos en los cuales el objeto de investigación y la construcción de la realidad deberían caracterizarse por una neutralidad valorativa (Weber, 1994).

De esta manera, los aportes que desarrolla Wallerstein (2004) al narrar el trayecto histórico que las ciencias sociales adquieren desde el siglo XVI, tras el debate de distanciarse de la filosofía y la teología como disciplinas que constituyen un conocimiento en general, responden a una distinción teórica de las humanidades donde asumen un marco diferencial (conceptual) frente a las ciencias sociales y las ciencias naturales.

Una forma de lograr tener acercamiento a esta noción sobre los procesos de investigación frecuentes en las ciencias sociales, consiste en reconocer los principales elementos de observación, análisis de unidad y la descripción de la situación que conforman las determinadas circunstancias de la realidad observable y explicable; esto sería una muestra de lo que Heisenberg desarrolló como el principio de la causalidad, donde toda acción conlleva a una reacción científica. Este pensamiento propio de la física newtoniana se centró en los intereses de las disciplinas nomotéticas de las ciencias sociales (economía, ciencia política y sociología) (Wallerstein, 2004, p. 18).

De esta forma, Wallerstein menciona que “el siglo XIX se caracterizó por la considerable incertidumbre acerca de la validez de los límites disciplinares dentro de las ciencias sociales y con un cuestionamiento real, por primera vez en dos siglos de la legitimidad de la línea divisoria epistemológica entre las “dos culturas” (Wallerstein, 2004, p. 28).

Este sería un aspecto que se convertiría en una oportunidad para la investigación que desarrollaría el trío nomotético como elemento esencial de las disciplinas que conformarían las Ciencias sociales en su generalidad. Este momento histórico del discurso científico se articuló con aspectos como: el estudio de los métodos empíricos, el conocimiento comprobable, la teorización heurística, descripción extensa y el análisis procedimental al interior de los objetos de estudio de cada disciplina.



Fuente: Elaboración propia con base en criterios de Gouldner (1973), Castañeda Sabido (2004) y Sotelo (2010)

La figura 3 expone los enfoques clásicos de la sociología política en su perspectiva disciplinar y relaciona objetos con temas relevantes, buscando así mostrar cuáles serían los campos de oportunidad que podría desarrollar esta interdisciplina/subdisciplina en su largo proceso de consolidación y superación de la visión disciplinar (tradicional). Por eso da un giro a la postura de pensar desde las epistemologías del sur, sujetos de estudio, como son los movimientos alternos (indígena, campesino, afrodescendiente, barrial, popular). Es decir, da un paso en mostrar cuáles son esas características que configuran la crisis paradigmática de esta interdisciplina en las ciencias sociales.

Tal como lo afirma Thomas Kuhn al señalar la necesidad de preguntarse el sentido del paradigma y su relación con las estructuras científicas de la ciencia, y ¿cómo se podría pensar el paradigma para una realidad en particular?, o ¿cuáles serían las condiciones para la constitución de dicho paradigma?

Frente a estas dos interrogantes empieza a establecerse la vitalidad de un método científico e hipotético sobre el objeto de estudio, y la consideración sobre el tipo de paradigma que se propagaría como el resultado de un amplio consenso en la comunidad científica sobre los avances/muestras/resultados generados acerca de las posibles soluciones para los fenómenos políticos y sociales existentes en la realidad empírica.

El segundo punto tiene como criterio el reconocimiento de las herramientas, teorías y mecanismos que llevarían a la teoría a un estadio superior de existencia y validez al interior de una comunidad, es decir, la aceptación de un hallazgo o producto científico sería parte de la denominada “revolución científica”. Esta propuesta analítica sobre la estructura científica de un saber permitiría lograr pensar en este proceso lógico al interior de las ciencias sociales (Kuhn, 1970).

El primer movimiento que se logra reconocer apareció en los años 50 y 60, y estuvo relacionado con los estudios behavioristas⁴ (conductistas) que señalarían el significado del comportamiento colectivo para el análisis de los individuos con la estructura política, el cual ha sido el enfoque predominante en los programas de la ciencia política.

Posteriormente, esta perspectiva recibiría críticas a causa de su mirada reduccionista y las herramientas analíticas que utilizaría para llegar al grado de la validez científica, debido a que se pone en cuestionamiento su criterio ético y la forma en la que se abordan los intereses de una investigación de tipo funcional.

El segundo movimiento predominante en la investigación empírica de la sociología política fue el campo de la elección racional e institucional que intentó construir leyes generales sobre fenómenos políticos de naturaleza particular. Esta iniciativa se caracterizó por establecer una relación de costo beneficio donde el individuo a través de su acción y principio racionalista podría tener la capacidad de generar interés colectivo.

Lo que conlleva a un proceso de carácter individual identificado con las demandas/necesidades/recursos que constituyen las estructuras institucionales de la sociedad civil. Tal como lo consideran Elster (1990) y Peters (2003) al mostrar la importancia de recolectar la evidencia empírica perteneciente a los procesos de investigación, dado que son pautas para reconocer los criterios científicos necesarios para que exista legitimidad en

⁴ La etapa conductista en las distintas disciplinas de las ciencias sociales (economía, psicología, antropología) fue una muestra de la gran aceptación que tuvo en las escuelas de pensamiento, las cuales asumirían este enfoque como una herramienta para analizar el comportamiento de los individuos al interior de la sociedad, los partidos políticos, el Estado y el sistema electoral. Un enfoque muy utilizado por la ciencia política y la sociología mostrando la visión reduccionista, al considerar que toda acción siempre conlleva a una reacción sobre cualquier fenómeno de investigación. Véase: Lasswell, H. D., & Kaplan, A. (2013). *Power and society: A framework for political inquiry*. Transaction Publishers.

las comunidades académicas⁵.

De esta forma, la perspectiva sobre la crisis de la sociología política responde a la visión tradicional (positivista) que concibe los fenómenos políticos y sociales como un objeto de estudio.

Esta visión vertical sobre la realidad y los objetos representa una mentalidad propia del método científico (moderno-colonial) y la discusión cartesiana que pretende establecer una muestra de la identidad, sobre la construcción de un tipo de ideal en torno a esta interdisciplina en las ciencias sociales. En esta perspectiva, los sujetos sociales, las personas, lo humano, deja de existir y son cosificados, convertidos en objetos que en todos los casos son material de estudio.

El punto en común sobre la crisis de la sociología política, según Sotelo (2010, p. 24), corresponde al orden teórico que se ha impuesto sobre los fenómenos políticos. Primero, ya que la perspectiva de estudio es sobre el objeto y no sobre el sujeto, lo que deja por fuera elementos como: la subjetividad, los valores, las emociones y los sentidos que constituyen la realidad social. A su vez, la preponderancia por los esquemas positivistas o postpositivos de controlar las variables y unidades empíricas simboliza un diseño tradicional que deja por fuera aspectos de la naturaleza comprensiva, descriptiva y crítica frente a los fenómenos de la sociología política.

Un ámbito en especial para analizar la crisis paradigmática de la sociología política consiste en el contenido de sus investigaciones, ya que dimensiones como la historia, la economía, la jurisprudencia, la filosofía y lo cultural, tienden a ser descritas según los enfoques politológicos y sociológicos, que en su mayoría se basan en las tendencias tradicionales del saber.

Tal como se ha demostrado a lo largo del texto, las escuelas o programas de estudios tradicionales de esta interdisciplina orientan su esfuerzo por

⁵ La visión de la sociología política como una interdisciplina que construye paradigmas responde a criterios epistemológicos y metodológicos en el marco de la filosofía de la ciencia, a través de una lógica de estructuras, conceptos y teorías que tengan correlación con la realidad empírica. Es decir, que el sentido de pensar este campo de conocimiento como un espacio para la constitución de escuelas, métodos y metodologías propias, es la apuesta que se ha desarrollado desde la concepción tradicional y postpositiva de la sociología política.

construir una autonomía sobre los hechos sociales⁶ y una visión neutra frente a los fenómenos sociales, dejando a un lado todo aspecto de carácter subjetivo.

Esto demuestra una segunda crítica que recibe el objeto de estudio de la sociología política, la cual tiene que ver con la identidad determinista preponderante sobre los esquemas y formas de enseñanza de esta interdisciplina, debido a su influencia no valorativa y objetiva que se difundió después de la Segunda Guerra Mundial en la construcción de teorías del Estado, la sociedad civil, los partidos políticos y la estratificación social, entre otros.

Un asunto que constituye un grado de teorización sobre ¿por qué analizar lo social y lo político en la sociología política? A partir de este cuestionamiento se configuraron cátedras, planes de estudio y programas académicos que incorporaron análisis de las propuestas establecidas por Durkheim, Max Weber, Karl Marx, Talcott Parsons, Robert K. Merton, Georg Caspar, entre otros. En el caso de Marx, siempre existió un rechazo por parte de estos espacios de discusión académica, mostrando la relevancia y demanda frente a la profesión y contenido de la sociología y la ciencia política como disciplinas en las cuales, con el paso del tiempo, se llegaría a un consenso sobre los esquemas y líneas predominantes de la sociología política.

Algunos autores como Gouldner (1973), Castañeda Sabido (2004) y Sotelo (2010) reconocen que la sociología como ciencia social ha tenido que enfrentar distintos retos para cohesionar su cuerpo programático de investigaciones, buscando un contenido plural que incluya los diferentes campos que conforman el estudio de las sociedades (religioso, político, cultural, económico, jurídico).

Así pues, el saber que se desarrolla sobre esta disciplina pretendía construir generalizaciones sobre los axiomas y teoremas que conforman los fenómenos sociales. En esta lógica, la crisis sociológica y politológica tiene que ver con la falta de credibilidad y coherencia práctica relacionada con

⁶ Un elemento concreto que nos permite reconocer la visión normativa de investigaciones de la sociología política consiste en temas como la calidad de la democracia, la teoría de juegos políticos, los análisis de sistemas electorales y la mirada analítica sobre el racionalismo político. La fuerte tendencia por mostrar un carácter neutro o valorativo sobre estos diseños investigativos, ha sido la propuesta de líneas de investigación que va desde el funcionalismo, pasando por el empirismo analítico, hasta el institucionalismo político o sociológico.

la perspectiva teórica, los métodos aplicables y la evaluación de resultados, los cuales se alejan cada vez más de un común denominador que logre aportar elementos a la crisis estructural que viven los distintos territorios/comunidades/regiones en el mundo (Sotelo, 2010).

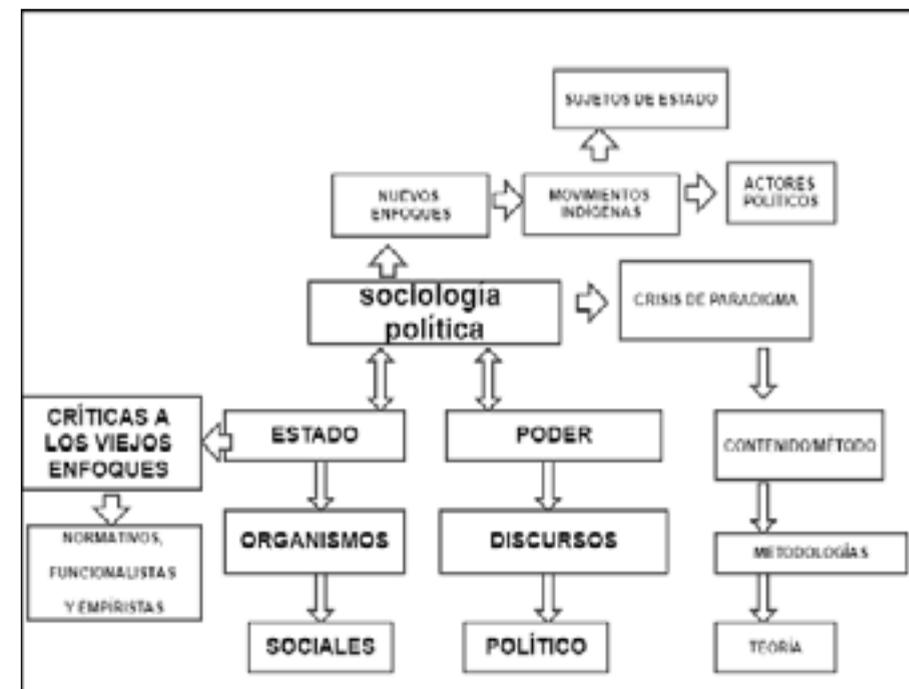
El disenso estructural que se ha construido internamente en la sociología política se vincula con el contenido “multiparadigmático” localizado en cada muestra de las disciplinas que conforman la estructura conceptual y metodológica de la sociología política. Frente a esta ruptura del saber se aprecia la divergencia con una postura más orientada a la comprobación empírica de la realidad, que tendría grandes vacíos debido a su componente formal que desconoce discursos/prácticas/ emociones y el sentido subjetivo de los fenómenos sociales y políticos.

Otra de las divergencias que encontramos en la crisis de la sociología política es su influencia sobre un campo del conocimiento (objetividad), debido al significado estructural, sistémico y funcionalista que reciben los objetos de estudio, dejando un vacío para otras aristas del saber/ conocimiento presente en el interior de los fenómenos políticos y sociales. Asimismo, la preponderancia por los estudios empíricos de corte radical, donde en distintos programas se exigen unidades de análisis y evidencias empíricas que logren demostrar la conexión entre la teoría y la realidad concreta (Castañeda Sabido, 2004).

La clara afinidad que ha desarrollado esta interdisciplina demuestra un campo fáctico de experimentación (sistemas de partidos, comportamiento electoral, cultura política, políticas públicas) como referentes empíricos para la elaboración de datos, conceptos, estructuras objetivas y muestras representativas. Todo un esquema de investigación que recibiría críticas con respecto a su incapacidad de poner en relación lo social, lo político, las emociones, los sentidos y la subjetividad que constituye la condición humana y su relación con los fenómenos sociales y políticos de una sociedad en particular.

Una clara muestra constituye la crítica que ha recibido “el discurso científico, el sujeto que enuncia, y el sujeto que recibe el enunciado son idealmente (mediante abstracción) intercambiables. La relación enunciante-recipientes se sustituye por una relación enunciante-enunciando” (Castañeda Sabido, 2004, p. 14).

La perspectiva descrita por Wallerstein señala que, del trío nomotético (sociología, ciencia política y economía), dos disciplinas que componen la sociología política viven en medio de un imaginario de inflexibilidad científica, puesto que: “Debemos reconocer que, además de apoyarse en el conocimiento de las causas eficientes las elecciones científicas están cargadas de valores y propósito. Es necesario incorporar el pensamiento utópico en las ciencias sociales” (Wallerstein, 2004, p. 21).



Fuente: Elaboración propia con base en criterios de Santos (2010), Martínez – Andrade (2011) y Sandoval (2016).

La figura 4 muestra los principales enfoques, temas y objetos de estudio de la sociología política y se exponen los puntos críticos que tiene cada uno de ellos, para así dar el giro a la propuesta de un proceso de descolonización donde esta interdisciplina pueda pensar en sujetos, temas y categorías de investigación, como son: el sujeto político en el Estado, los movimientos indígenas como actores políticos y las epistemologías del Sur (sociología de las emergencias) como propuestas metodológicas coherentes con las condiciones/demandas/actividades que constituyen el *ethos* epistémico de los conceptos, categorías y teorías para lograr comprender la complejidad

de los fenómenos políticos/ sociales a partir de su propio contexto, en este caso, América Latina.

El significado que se puede encontrar en este panorama se asocia a la tradición que posee este campo del conocimiento en cuanto a los estudios positivistas, dejando de lado otro terreno en disputa que consiste en la necesidad de adquirir nuevas metodologías y conceptos que sean más abiertos y congruentes con las demandas/necesidades de una sociedad que vive en medio de la crisis paradigmática de la modernidad.

Siendo así que Wallerstein (2004) considera que: “las ciencias sociales, al no haber generado una postura epistemológica propia, se desgarraban como consecuencia de la lucha entre los dos colosos: las ciencias naturales y las humanidades, que no toleraban una postura neutral” (p. 25).

Un diagnóstico que no se aleja de la estructura-epistémica de la sociología política, puesto que su crisis disciplinar responde a la negación/invisibilización que históricamente ha tenido la corriente de estudios propios que se han originado en Latinoamérica.

En esta senda, la visión eurocéntrica y americana de esta interdisciplina es una constante que demuestra su desconocimiento en mirar otras aristas de teorías/conceptos/metodologías que han emergido en la región del Sur.

En la corriente de estudios críticos sobre la ruptura de las disciplinas encontramos aportes como los de Santos (2010), Martínez–Andrade (2011) y Sandoval (2016), que asumen una postura crítica sobre el discurso colonial que se ha impregnado en las ciencias sociales, en particular aquellas dedicadas a espacios de investigación social donde mencionan que la identidad latinoamericana se configuró a través de la emergencia del sistema mundo capitalista, la crítica a la colonialidad del poder y la crisis de la modernidad como un proyecto colonial.

Esta mirada se ha ido afianzando en las últimas décadas a partir de los estudios críticos latinoamericanos, en donde se rescata la visión del oprimido/ explotado, como lo reconoce el filósofo Enrique Dussel y lo ha tematizado claramente en su propuesta de recurrir hacia una filosofía de la liberación, siendo una gran apertura para repensar las distintas disciplinas de las ciencias sociales y las humanidades en la actualidad (Dussel, 2003).

En esta lógica, la discusión realizada por Aníbal Quijano sobre la colonialidad posibilita la importancia de reconocer los elementos constitutivos que configuran el patrón mundial del poder capitalista; la razón de ello responde a la diatriba clasificada entre lo racial y lo étnico: esta figura ha sido catalogada como un referente de la colonialidad del poder que incorpora los ámbitos, dimensiones y estructuras de la subjetividad que constituyen la existencia cotidiana de los sujetos oprimidos e invisibilizados de las sociedades colonizadas (Quijano, 2007).

De esta manera, la particularidad desarrollada en América Latina sobre la configuración del capitalismo en un marco global responde a un proceso de larga duración en el lenguaje braudeliano, en donde las interacciones del sistema mundo son resultado de una colonialidad eurocentrada (indios, negros, amarillos, blancos, mestizos y aceitinados) y una modernidad situada en el marco de procesos geoculturales donde existen “relaciones intersubjetivas correspondientes, en las cuales se fueron fundiendo las experiencias del colonialismo y de la colonialidad con las necesidades del capitalismo, se fueron configurando como un nuevo universo de relaciones intersubjetivas de dominación bajo la hegemonía eurocentrada. Ese específico universo es el que será después denominado modernidad” (Quijano, 2014, p. 286).

El eurocentrismo representa una visión del mundo colonizador, es la recreación de un plano que clasifica y/o divide las identidades de naturaleza racial a partir de dimensiones como son los dominantes/inferiores “europeos” y los dominados/inferiores “no europeos”; estos conviven en medio de las dinámicas propias del capitalismo mundial, es decir, una estructura etnocéntrica que se ha ocupado de la lógica central del Estado-nación por generar exclusión frente los grupos oprimidos de la historia (indígenas, negros, mujeres, campesinos, entre otros).

La discusión de la colonialidad⁷ del poder expuesta en América Latina también se vio caracterizada por mostrar un esquema funcional a los intereses

⁷ El concepto de la colonialidad se encuentra vinculado con el colonialismo. El primero hace referencia a las dinámicas existentes del patrón capitalista en su máxima expresión, mientras que el segundo se articula con la estructura de la dominación, el control, la explotación y la violencia, el cual exhibe la figura de autoridad, producción de recursos y la fragmentación de la identidad sobre la intersubjetividad entre los sujetos. Dicho concepto ha sido teorizado por pensadores como Pablo González Casanova y Rodolfo Stavenhagen, quienes mencionan un “colonialismo interno”, el cual se identificaba con el poder racista/ etnicista que se ejerció en las estructuras del Estado-nación moderno (González Casanova, 2003; Quijano, 2007).

del capitalismo global; la razón de ser radicaba en la generación de un sistema mundial en donde bandos como el “centro” y la “periferia” respondían a dos tipos de pensamiento: el primero, la noción del progreso y desarrollo propio de las sociedades civilizadas, y el segundo, las distintas formas de exclusión, dominación y colonización que enfrentaron los países reconocidos como bárbaros o incivilizados, tal como sucedió en Latinoamérica con los pueblos indígenas en sus distintos territorios, conllevándolos a la figura del encubrimiento del “otro” sujeto en el proyecto de la modernidad (Dussel, 1994).

En este sentido, la discusión teórica de la colonialidad del poder es el resultado de concebir los procesos en donde lo intersubjetivo se encuentra en determinaciones lineales o unilineales que son recíprocas en cuanto las condiciones en América eran propias de un capitalismo moderno/colonial, que se caracterizó por la clasificación de una estructura global común en la que el trabajo, la raza y el género sean los elementos fundamentales que contribuyan a los procesos de subjetivación social o de constitución de sujetos colectivos, que pueden ser reconocidos como procesos de clasificación social. En algunos casos se trata de un problema de formación de identidades, de un proceso identitario que no pone en cuestión, para nada, esas instancias de poder social. Desde nuestra perspectiva, solo los procesos de subjetivación, cuyo sentido es el conflicto en torno de la explotación/dominación, constituyen procesos de clasificación social (Quijano, 2014, p. 315).

El fuerte proceso generado por la corriente de pensamiento crítico latinoamericano ha hecho de la categoría de la colonialidad, expuesta en su mayoría por Aníbal Quijano, un referente de estudio para conocer las metodologías utilizadas por disciplinas en las ciencias sociales, en particular las de corte antropológico. No obstante, partimos de reconocer que el contenido eurocéntrico ejercido a lo largo de su institucionalización por parte de la sociología política tiene elementos en común, lo que demuestra una esencia y práctica eurocentrada del conocimiento.

Así pues, la perspectiva de ver al “otro” no como un sujeto colonizado, sino como un sujeto descolonizador, nos invita a reflexionar sobre la separación de saberes que se hallan dentro del trabajo de campo, la distancia entre el investigador y su “objeto” de estudio, como ha sido concebido metodológicamente a lo largo de la investigación social y, en particular, la capacidad integral del investigador que sería otro referente de su acción ética en su campo específico de trabajo (Suárez-Krabbe, 2011).

El debate por asimilar la colonialidad existente en el plano teórico y metodológico de la investigación responde a un proceso de larga duración en donde se ha impuesto una mentalidad de concebir al “otro” como un objeto de estudios, el cual está expuesto a la capacidad analítica, sintética y lineal del investigador por moldear la realidad y su desarrollo narrativo en función de sus intereses centrales, expuestos en su proyecto político, académico, social, cultural y económico, entre otros.

Esto ha sido reconocido como un fenómeno de “indisciplinar las ciencias”, los métodos y las metodologías, tal como lo manifiestan Walsh, Schiwy y Castro-Gómez al señalar que las formas de producción, distribución y apropiación del conocimiento se encuentran mediadas por campos ontológicos en lo social, lo político y lo económico, es decir, que a lo largo de la constitución de un discurso colonial ha existido una negación de los conocimientos locales, particulares y periféricos, siendo una razón caracterizada por impulsar la superación de la diferencia colonial, el flujo y cruce de movimientos disciplinares que han contribuido a la configuración de la colonialidad del saber (Walsh, C., Schiwy, F., & Castro-Gómez, S., 2002; y Quijano, 2007).

De esta manera, la perspectiva por reconocer que “el problema de científicidad no es solamente un problema teórico, es también un problema metodológico. Esto significa que la metodología, más que una lista sobre técnicas de recolección de datos, precisa de una discusión teórica, contextualizada y práctica” (Suárez-Krabbe, 2011, p. 188). Dicha problemática ha permitido la emergencia de reconocer ámbitos particulares, específicos y diferentes existentes en la narrativa, la subjetividad (individual/colectiva) y la intersubjetividad, que constituye la identidad del sujeto de investigación y la construcción del mismo resultado de la interacción entre investigador e investigado en una mirada horizontal (Sandoval, C., 2000).

El proceso de superar el estadio o etapa histórica de recolonización impuesta por las élites, los grupos hegemónicos y gamonales en los territorios indígenas, es la muestra del enfrentamiento permanente de las dinámicas de los grupos prosistémicos o antisistémicos existentes en la lógica colonial vigente al interior del Estado-nación y las estructuras dominantes del poder

político contra los grupos oprimidos en su proyecto de liberación política⁸ (indígenas, campesinos, negritudes, raizales, mujeres, etc.). Un escenario que es producto de “la propensión homogenizante, reduccionista y dualista del eurocentrismo se expresaba también en ese materialismo histórico post-Marx. Como toda teoría eurocéntrica, produjo en América Latina desvaríos teóricos, prácticos políticas erróneas e inconducentes, y derrotas cuyas víctimas fueron y son los trabajadores, las víctimas de la colonialidad del poder” (Quijano, 2006, p. 21).

Un reflejo de este panorama colonial del Estado y la escala de movimientos indígenas se encuentra en:

Esa política y esa acción del Estado dirigida a los pueblos indígenas, denominada “indigenismo”, presentó desarrollos teóricos que orientaron la política pública para “integrar”, “asimilar” o “incorporar” a los indios a la sociedad mexicana. Esa amplia antropología aplicada del Estado, que utilizó entre otras, el control de las comunidades, la formación de cacicazgos indígenas, la cooptación de líderes y la educación indígena, para desindianizar a una población que acrecentaba su condición de pobreza y miseria que en su generalidad constituyó el mayor fracaso histórico de la acción indigenista (Sandoval, 2013, p.14).

Así pues, las múltiples reivindicaciones de carácter intercultural realizadas por los sujetos en el plano individual o colectivo han despertado en los últimos

8. Es importante señalar que dentro de los movimientos indígenas se evidencia una gama de divergencias y matices debido a su misma naturaleza, es decir, que podemos encontrar movimientos prosistema o antisistema; los primeros, como se sabe, han sido cooptados, manipulados o utilizados por los sectores hegemónicos del Estado, los partidos políticos, las élites y los sectores politiqueros, mientras que los segundos se han caracterizado por construir propuestas “distintas” en defensa de la autonomía, la vida, el territorio y la reivindicación de “otro” tipo de Estado, sociedad, economía, cultura y política, entre otras particularidades dentro de la arena pública (Zibechi, 2007).

años una serie de prácticas, discursos y acciones enfocadas a resignificar⁹ las dinámicas políticas, culturales, sociales, económicas, territoriales y espaciales presentes en la constitución de los movimientos indígenas.

La emergencia de complejizar las acciones o procesos de los pueblos indígenas ha tomado relevancia en los estudios críticos latinoamericanos, los cuales se han encargado de analizar la importancia de la interculturalidad, la decolonialidad, la descolonialidad, la colonialidad, el postdesarrollo, el buen vivir y las “otras” epistemologías recreadas en el SUR-SUR, esta serie de fenómenos provenientes de países históricamente concebidos como periferias o subdesarrollados por parte de los grupos hegemónicos de la historia “universal” o “totalizante” propiamente en los espacios de investigación en las ciencias sociales (Márquez Fernández, 2015).

De esta forma, Aníbal Quijano señala que:

Los estados-nación son el reflejo del actual patrón de poder vinculados al eje central del capitalismo (en el sentido que esta noción admite en la teoría de la colonialidad del poder), es decir, la idea de un interés social “nacional” corresponde a la existencia de una sociedad nacional dominada por una burguesía nacional, con un Estado nacional. Es decir, a una estructura de poder configurada según esas condiciones. En América Latina, antes de la llamada Revolución Mexicana, esas características correspondían solamente a Chile, desde la República Portaliana en la segunda década del siglo XIX. Tal Estado nacional oligárquico fue consolidado con el exterminio genocida de los mapuches—denominación impuesta a una población de indios de diversos orígenes (Quijano, 2006, p.20).

9. La resignificación como una categoría socio-cultural en los estudios de la sociología política asume un momento fundamental que será abordado en el trayecto de la investigación, pero tomará mayor relevancia al final del libro, dada la importancia de exponer sustantivamente los elementos, procesos o dinámicas que configuran el Movimiento Indígena del Tolima en un marco de concebirlo como un movimiento colonial, colonizado, decolonial o descolonizado, sin dejar a un lado un proceso de interacción o combinación entre estos enfoques de estudio en el campo de las ciencias sociales.

La vitalidad de la descolonización de las ciencias sociales y humanas en su labor por establecer un giro descolonizante en el mundo, consiste en promover una perspectiva alternativa y crítica frente a los esquemas tradicionales, siguiendo lo propuesto por Julia Suarez-Krabbe cuando argumenta que:

Es necesario abandonar los enfoques que nos encierran en el punto donde los métodos se reabsorben y caemos en la decadencia disciplinaria. El mundo es mucho más amplio que nuestras disciplinas, y nuestras disciplinas actúan en el mundo. Actualmente, el mundo está lleno de exclusiones y violencias que simplemente no son aceptables. No actuar, es como ha mostrado Hannah Arendt, también actuar en este caso es hacerse cómplice de la continua alimentación y fortalecimiento de la estructura triangular de la colonialidad (Suárez-Krabbe, 2011, p. 201).

Este panorama no solo corresponde a las circunstancias de sociedades en desarrollo, sino las de los sujetos en sus respectivos espacios políticos, y en particular, las comunidades que viven en medio de estructuras políticas/jerarquizadas y burocratizadas, como es el caso del mundo académico. Llegando al estadio donde estas prácticas se incorporan al interior de los discursos y formas de enseñanza sobre las disciplinas en las ciencias sociales (Sandoval, 2016).

De esta forma, la crisis en el estudio del objeto de estudio de la sociología política responde básicamente a un cuestionamiento sobre la construcción de los paradigmas, teorías, métodos y metodologías que en la actualidad se están desarrollando, ya que muestra su rasgo colonial por no poder comprender o permitir la incorporación de estudios críticos, y en particular, proveniente de latitudes como Asia, África y América Latina, regiones excluidas/ oprimidas de la historia universal (Santos, 2010).

El proceso endógeno y exógeno que evidencia la Sociología política frente al análisis de fenómenos políticos y sociales, demuestra el carácter rígido en su formato de investigación, ya que su contenido dicotómico (Estado Poder) debe ir superándose frente a las dinámicas que tienen las distintas sociedades y grupos humanos.

Un reto que simboliza en sí la imperante necesidad por superar las diferentes relaciones de dominación epistémica, los círculos cerrados del saber, los intereses de las élites y los mecanismos de control que se han originado en función de un sistema de explotación conceptual, metodológico y teórico al interior de esta interdisciplina (dominación, racismo, humillación, imposición, machismo, violencia, etc.) (Martínez-Andrade, 2011).

Es necesario señalar que uno de los retos fundamentales que requiere la sociología política consiste en la superación gradual de su perspectiva eurocéntrica y americana, para poder desafiar sus esquemas normativos/funcionalistas/ortodoxos. Esto simboliza ir más allá del fenómeno de la colonialidad en vista de su contenido geopolítico, es decir, la representación teorizada de este campo interdisciplinar tiene una forma sociohistórica que responde a las circunstancias de estos tiempos (universalismo colonial y determinismo epistémico).

La necesidad de ir superando estos espacios permite incorporar nuevos temas sin perder el carácter crítico, autocrítico y propositivo que requieren las ciencias sociales de nuestros momentos, porque la Sociología política está consumada en la disputa por superar la cultura hacedora de documentos, artículos, textos, para intentar transitar a una interdisciplina más plural que ponga en tela de juicio sus axiomas y escuelas de pensamiento dando un paso a temas contemporáneos, como son: el postdesarrollo, la democracia comunitaria, los movimientos indígenas, los estudios interculturales, la ecología política desde abajo, la teología política, la política de la liberación, la nueva etnografía política y los estudios para la paz.

1.1. Los movimientos indígenas como referente de estudio de la sociología política

La propuesta conceptual que se ha desarrollado a lo largo del capítulo nos invita a dar un paso a la apertura de nuevos temas que son pertinentes para el espacio investigativo de la sociología política. Partimos de la necesidad de otros criterios, corrientes y técnicas para reflexionar sobre este tipo de movimientos sociales porque, más allá de la perspectiva teórica, nos interesa conocer la relación analítica que existe entre la sociología política y los movimientos indígenas como referente de estudio para este campo de conocimiento.

El sentido de pensar por qué la sociología política como interdisciplina de las ciencias sociales muestra interés por conocer los procesos que constituyen los movimientos indígenas simboliza un largo camino teórico, conceptual y metodológico debido a la complejidad del tema y sus aristas como sujetos de estudios propios de campos como la sociología y la ciencia política.

La ruta epistémica que se ha generado en torno a los movimientos indígenas como actores políticos se caracteriza por realizar un análisis de dichos movimientos, al margen de las dinámicas que existen en el proyecto de la modernidad y su emergencia en sociedades mediadas por una fragmentación cultural y una simbiosis política (nuevas formas de hacer política y acciones comunitarias). Esto implica ir más allá del esquema tradicional e intenta comprender el panorama geopolítico de las dinámicas que constituyen los movimientos sociales (Escobar, 2004).

El discurso norte-sur sobre los movimientos sociales es un modelo de referencia que adoptó nuevas categorías y métodos para analizar las circunstancias al interior de los mismos y las diferentes características que posibilitaron su emergencia como un actor social frente a las instituciones, en particular el Estado y la sociedad civil. Aquí toma fuerza la perspectiva de reconocer a los movimientos como sujeto político identitario debido a sus luchas/ acciones/ contenidos emergentes (ecologista, étnico, nacionalista, feminista, campesino, etc.).

La visión de mostrar estos movimientos como actores se enmarca en lo que Flórez (2015) desarrolla como el trasegar de su acción colectiva y la forma en la que se constituyen a partir de la figura de actores sociales, porque dejan el plano de estar o participar en partidos políticos, organizaciones políticas o vivir en un estado de subordinación frente a las estructuras gubernamentales; por ende, han recuperado mayor autonomía en el terreno del Estado, pues los intereses ya no van en función del poder político, sino de buscar mayores espacios de participación en función de una democracia igualitaria (p. 32).

Una visión más abierta la encontramos en Foweraker (1995), que manifiesta la historicidad de los movimientos emergentes en Europa y su relación progresiva con una sociedad secularizada. Por el contrario, en Latinoamérica el autor considera la existencia de múltiples niveles de desigualdad política (in/justicia), y la centralización del poder en la toma y

construcción de este al interior del Estado posibilita que los movimientos indígenas sean un referente de análisis por su condición de sujeto-político en un sentido colectivo (Flórez, 2015).

La forma más concreta de asociar los movimientos indígenas como actores sociales y políticos en una determinada sociedad responde a las dinámicas endógenas/exógenas que viven en una determinada estructura societal. Por un lado, en Latinoamérica el Estado y la sociedad civil han enfrentado un largo proceso de “modernización y democratización donde las condiciones de vida de los pueblos indígenas no han logrado cambiar sustantivamente. Y la democracia ha estado limitada a acciones circunstanciales, no como un fenómeno global para cambiar las relaciones del poder y compartir los espacios políticos con los diferentes pueblos y naciones indígenas” (Barceló, R., Portal, M. A., & Sánchez, M. J., 1995, p. 55).

No obstante, algunos teóricos de la etnicidad piensan que el problema de los pueblos indígenas recae en el carácter político y su reconocimiento como actores periféricos al vivir en una condición de exclusión política frente al Estado y el proyecto de nación correspondiente, así que el asunto de reconocer los movimientos indígenas como actores es una apuesta de tipo teórico, conceptual y metodológico para el estudio del Estado y la sociedad civil, constituyendo un tema de gran mérito para los intereses epistémicos de la sociología política.

Así pues, la relevancia de incorporar otros actores al campo de reflexión de la sociología política manifestaba un ambiente de interés por parte de sectores académicos heterodoxos, los cuales argumentaban que es necesario darle un carácter pluralista a esta interdisciplina, es decir, no solo encasillarse desde el Estado al poder, como era en un principio, sino de transitar por nuevos sujetos/ enfoques/temas de investigación necesarios para retroalimentar la consolidación de esta interdisciplina en el terreno de las ciencias sociales.

La forma de concebir a los movimientos indígenas como actores políticos y sociales en las dinámicas de América Latina responde a una corriente de pensamiento crítico y autocrítico de su propia estructura epistémica,

un conocimiento que pretende develar los sesgos que ha dejado la teoría eurocentrada en los análisis funcionalistas, institucionalistas y marxistas clásicos sobre los movimientos indígenas como objeto de estudio de la sociología, la antropología y la etnología en mayor medida.

La condición política de concebir los grupos indígenas como actores políticos, simboliza un campo de investigación pertinente para la sociología política en su dimensión teórica, conceptual y metodológica, de bido al reconocimiento del Estado como institución que “nunca ha sido neutro en relación con los grupos étnicos” (Barceló, R., Portal, M. A., & Sánchez, M. J., 1995, p.76).

Es cierto que en América Latina la diversidad cultural, política, social y económica es característica de la identidad que existe en la región. Un ejemplo de esto es la población indígena, ya que posee unas características de heterogeneidad en comunidades y los diferentes proyectos políticos que se constituyen al interior de cada uno de estos tejidos comunitarios, donde las propuestas alternas representan una acción política al interior de los grupos comunitarios en torno a la defensa del territorio, la vida, la autonomía territorial y la autodeterminación de sus prácticas políticas.

Por ello, el carácter difuso que históricamente tiene el modelo de Estadonación ha excluido a los pueblos indígenas de lo público, y la lucha por acceder a estos espacios por parte de este actor político se ha generado a través de las reivindicaciones sociales, las movilizaciones masivas y los actos de resistencia comunitaria. Una característica que muestra la crisis de la sociedad contemporánea en los temas étnicos y el vacío del Estado-moderno frente a los sectores oprimidos de la historia.

El Estado en América Latina, según Sandoval (2009), ha sufrido ciertos cambios estructurales, puesto que se han producido fenómenos como la liberalización de la economía, la desnacionalización de la banca y diversos tratados internacionales de libre comercio.

En el ámbito político sucumbieron las dictaduras militares, abriendo paso a sistemas políticos llamados democráticos, porque se caracterizaban por la existencia de partidos políticos y la formalidad en tratamiento de los procesos electorales (p. 105). A su vez, se enfrenta a una política de Estado

que estuvo basada en la imposición de un régimen colonial en lo electoral e institucional, donde se da privilegio a un tipo de sociedad civil liberal.

El impacto de exclusión que han vivido los pueblos indígenas es profundo, un dato revelador de esta situación son: “las estadísticas oficiales que registraron un poco más de 400 millones de habitantes en Latinoamérica, de los cuales 50 millones, es decir el 12.5 por ciento, son nativos que pertenecen a 400 pueblos indígenas, que en su mayoría (90 por ciento), se debaten en la miseria, la exclusión, la opresión y el racismo impuesto por el Estado y la mayoría de la sociedad mestiza” (Sandoval, 2009, p. 106).

Un panorama que nos demuestra la forma en la que la acción del Estado ha estado orientada a la violencia, desterritorialización y exclusión política, sin dejar a un lado las pocas garantías que ofrecen las instituciones frente a los espacios políticos, culturales y de seguridad pública donde las comunidades indígenas viven en medio de una ola de violencia sistémica, tal como sucede con los procesos de resistencia comunitaria en Colombia, donde los líderes indígenas sufren el fenómeno de desaparición y asesinato masivo¹⁰ cuando intentan ejercer acciones políticas en función de que son actores sociales de las regiones/comunidades/ organizaciones sociales.

Precisamente el punto de referencia consiste en lograr comprender estos fenómenos políticos y sociales que existen en las determinadas situaciones que viven los movimientos indígenas, para así mostrar cómo la sociología política analiza esas dinámicas que conviven en medio de “la producción sistemática, las estructuras y prácticas hegemónicas (tanto políticas como

10. Del primero de enero de 2016 (fecha en que el Gobierno de Colombia y las FARC-EP acordaron el alto al fuego) al 22 de octubre de 2018, han sido asesinados 478 líderes sociales que realizaban, principalmente, pedagogía para la paz, de los cuales 173 eran líderes indígenas. Cifra indignante para la condición humana, que nos sitúa en lo descrito hasta el momento, ya que el Estado carece de herramientas que garanticen un libre ejercicio político y de autodeterminación, tal como está constituido al interior de las comunidades y organizaciones sociales, respondiendo a sus costumbres políticas y culturales como pueblos originarios.

epistemológicas), en las cuales se sostienen las relaciones del poder en la sociedad” (Zibechi, 2007, p. 8).

Lo expuesto anteriormente pone en evidencia que, a partir de la sociología política, los movimientos indígenas como sujeto de investigación del movimiento y para el movimiento convergen en una disputa de orden epistémico, conceptual y metodológico debido a la trasposición de teorías y formas de abordar lo empírico, es decir, significa ir más allá del esquema tradicional/dicotómico/fragmentado del poder y el Estado, por lo tanto, nos interesa mostrar las relaciones complejas que existen entre los movimientos indígenas y las instituciones, la sociedad civil y las organizaciones políticas, en vista de ese largo meollo que ha consistido construir otro tipo de concepción de la democracia en la región de América Latina.

Las relaciones de poder que se tejen a raíz de la concepción de los movimientos indígenas como actores políticos y sociales que están inmersos en una estructura colonial/rígida y contradictoria entre la racionalidad de estos grupos, no significa reconocer lo “indígena” como un fenómeno institucionalizado, sino de asumirlo como un sujeto-político crítico/alternativo y propositivo a través de su discurso, racionalidad y práctica dentro de la democracia latinoamericana.

En el caso de los pueblos indígenas desde la década de los ochenta, la emergencia que tuvieron en América Latina los llevó a ser considerados como nuevos movimientos sociales por su transcendencia histórica, política, cultural y social en lo público, debido a la visión de “reivindicar su cultura, sus derechos como pueblos diferentes y por el derecho de espacios políticos propios. Es decir, que los primeros movimientos en cuestionar las concepciones y las prácticas neoliberales en América Latina son los inadvertidos pueblos indígenas, que luchan e intentan cambiar la raíz monocultural y eurocéntrica del Estado” (Sandoval, 2009, p. 108).

A estas circunstancias se suma la incansable lucha de los indígenas en cuestiones de índole política, debido a que se establecieron prácticas culturales dejando en tela de juicio la lógica dominante eurocéntrica del poder y las instituciones que configuran el velo del colonialismo. Esta idea ya ha sido planteada por pensadores como: Aníbal Quijano, Ramón Grosfoguel,

Amar Césaire, Franz Fanon, Luis Martínez Andrade, entre otros¹¹.

En la actualidad, subdisciplinas como la antropología cultural, la sociología agrícola, los estudios políticos, los estudios para la paz, culturales y étnicos, han dedicado parte de su acervo investigativo en torno a los asuntos indígenas, debido a la complejidad que se logra apreciar como causa de su condición como sujetos-políticos, llegando al punto de obtener un espacio académico en universidades¹² dado que la educación indígena y étnica en la región latinoamericana asumió un carácter institucional, puesto que en “septiembre de 2007 la declaración de los pueblos indígenas en las Naciones Unidas manifiesta su reconocimiento a través del Convenio 169 de la OIT (Organización Internacional del Trabajo) dando centralidad al concepto de pueblos como sujetos colectivos” (Sandoval, 2009, p. 10).

Un aspecto histórico que nos permite reconocer este proceso de larga duración se debe a que en los años setenta y ochenta del siglo XX los pueblos indígenas y sus movimientos vivieron en medio de largas movilizaciones, procesos políticos y acciones comunitarias, mostrando su inconformidad ante las acciones y el comportamiento demostrado por las élites y los grupos políticos tradicionales inmersos en la región. En ese conjunto de procesos/actividades encontramos “la resistencia pacífica de varios grupos guerrilleros indígenas como el Tupaq Katari en Bolivia, Quintín Lame en Colombia, y el EZLN en México, transitaron de la violencia armada a las acciones de resistencia pacífica activa no violenta” (Sandoval, 2009, p. 112).

Otros actores sociales asumieron una postura pasiva y de menor rango político debido a que se conformaron “intelectuales” y “políticos”, quienes asumieron la bandera indigenista en un discurso pro-indiano en defensa de las prácticas culturales y discursos políticos de las comunidades, pero con el

11. En este capítulo nos interesa mencionar por dónde se podría ir pensando el asunto de los movimientos indígenas y su relación de conceptos y categorías de la sociología política desde una perspectiva alterna. En este caso el colonialismo del saber y poder expuesto por Quijano (1992) se convierte en una ruta a seguir para fortalecer estudios heterodoxos que pueden desarrollarse en esta interdisciplina de las ciencias sociales en los años venideros de producción investigativa.

12. El campo de investigación de los movimientos indígenas ha tomado fuerza en las distintas disciplinas del conocimiento. Ha podido adquirir interés al ser un tema público para algunos gobiernos que pretendían mostrar mejores niveles de inclusión y participación política. Tanto así, que la creación de universidades, congresos, simposios, conferencias, políticas públicas, programas de educación y proyectos sobre temas como lo indígena, la interculturalidad y los procesos comunitarios, han sido vitales en distintos programas académicos y asuntos internos en los gobiernos locales, nacionales y regionales en América Latina.

paso del tiempo sería paradójico porque gran parte de estos líderes fueron cooptados por los partidos hegemónicos y sus intereses iban en función de un sistema de explotación y dominación institucional, en otras palabras, de un juego de intereses coloniales que estaba al servicio de las estructuras rígidas del poder que se logró reconocer mediante la incorporación de estas figuras en el plano democrático-liberal (Barceló, R., Portal, M. A., & Sánchez, M. J., 1995; y Sandoval, 2016).

La crisis estructural que vive América Latina, donde los sectores que están conformados por indígenas, campesinos, afrodescendientes, entre otros, conviven en medio de tensiones políticas y sociales que se combinan con el fenómeno de la violencia, forma parte de estos actores/dinámicas/fenómenos que la sociología política latinoamericana encuentra como un espacio para analizar sus desenvolvimientos y la relación crítica con el Estado y la estructura política en cada país.

Debido a que ha existido poca voluntad política y acción dialógica cuando se trata de superar problemáticas como: la corrupción, el clientelismo, las prácticas políticas indebidas y la falta de reconocimiento democrático (real no escrito) en el sendero de encontrar caminos pacíficos y soluciones a las controversias. Uno de los retos que presenta hoy la democracia en América Latina consiste en instaurar un progreso sobre las instituciones democráticas para que estas sean congruentes con el estado de derecho en cada región y asuman un sentido positivo al establecer acciones/ actividades/acuerdos con los pueblos indígenas.

Un aspecto paradójico al respecto es que cada vez las relaciones políticas de los pueblos indígenas con el Estado a partir de su visión de construir un proyecto democrático van en sentido contrario.

Mientras los gobiernos auspician políticas extractivistas (petróleo, gas, energía, oro, agua, madera, etc.) en los territorios donde viven comunidades indígenas, estos actores manifiestan su inconformidad frente a esa lógica política que re-produce un sistema económico hegemónico, el cual deja a los

indígenas excluidos por la propia naturaleza de estas políticas de Estado¹³.

En este sentido, se puede apreciar la respuesta del Estado a las comunidades que en sus territorios, históricamente han vivido en la “alteración del orden público”, es decir, la autonomía que se gesta en sus contextos (escuelas, carreteras, cultivos, reuniones políticas, sabotaje electoral, discriminación política) se convierten en prácticas donde el Estado ha ejercido un discurso de criminalización, desprestigio y negación de la lucha política de estos actores sociales legítimos en los asuntos públicos. Asimismo, “la militarización de las comunidades, represión, muertos, desapariciones, cárcel, persecución a los líderes, y fabricación de distintos delitos considerados de “alta peligrosidad” son parte del repertorio que viven las comunidades indígenas en la actualidad” (Sandoval, 2009, p. 114).

La perspectiva del Estado y su pensamiento neoliberal representa otro campo de oportunidad para la investigación en la sociología política; el asunto problematizador consiste en mostrar la disyuntiva que existe entre los derechos individuales y colectivos de los sujetos, es decir, una perspectiva amplia pero que tiene diferentes formas de concebir un proyecto político/social/comunitario y organizativo de los pueblos indígenas frente al Estado y las instituciones públicas-privadas.

Además, la perspectiva de los estudios políticos latinoamericanos ha reconocido que el movimiento indígena posee características políticas particulares, entre ellas la no disputa por el poder político, sino la reivindicación de los procesos sociales, culturales, organizativos y comunitarios sobre su territorio,

13. El panorama de conflictos ambientales en comunidades/territorios indígenas es cada vez más evidente; en el caso colombiano podemos encontrar dos racionalidades que van en sentido contrario: aunque existe reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas en asuntos políticos, electorales, sociales, culturales y educativos, todavía persiste una negación del otro y una lógica colonialista por parte de los agentes institucionales y las políticas del Estado. Véase: <http://lasillavacia.com/historia/la-locomotora-de-santos-se-enfrenta-los-mamos-y-la-sierra-26120> http://www.urosario.edu.co/UniversidadCiencia-Desarrollo/ur/Fasciculos-Anteriores/Tomo-III-2008PDF/2008_fasciculo12/.

contexto, idiosincrasia, necesidades y demandas, que se identifican con el transcurso dinámico de exponer su grieta contra el gobierno, la pretensión de incidir en las transformaciones en lo político y generar nuevas rutas alternas (económicas/ecológicas y sociales) en función de su identidad, derechos colectivos y apropiación de su espacio de forma autónoma/crítica/ autocrítica y propositiva (Sandoval, 2009:117).

El debate contemporáneo de la sociología política en el estudio de los movimientos indígenas se encuentra localizado en el análisis de los procesos políticos, las acciones comunitarias, el discurso y la práctica identitaria, en particular con todo el giro de las nuevas epistemologías del Sur, que reconocen la autonomía y la emancipación de lo indígena como actores sociales/políticos legítimos en medio de una democracia pluriversa/directa/comunal que reconozca, en palabras de Zibechi (2007), Santos (2010) y Sandoval (2016), las formas de resignificación identitaria en cada país y la legitimidad de sus propias organizaciones, que intenta superar la lógica de explotación/dominación existente en los espacios institucionales y políticos de los regímenes democráticos contemporáneos (colonialidad del poder).

En esta lógica logramos situar el espacio de oportunidades que podría desarrollar una Sociología política de carácter crítico, alterno y, que en el lenguaje de Boaventura de Sousa, logre responder al estado de emergencia que existe en regiones que han vivido la exclusión/opresión/segregación producto del poder, la dominación y las lógicas del sistema mundo capitalista donde existe un discurso de negación del “otro”, producto de la modernidad y sus contradicciones, al establecer un patrón universal de consumo/ producción y mercantilización del sujeto, la naturaleza y el capital en donde los pueblos indígenas quedaron excluidos de un proyecto político pero sí fueron funcionales para su desarrollo a gran escala (sistema colonial y de casas) (Wallerstein, 2005).

En esta perspectiva de análisis, Raúl Zibechi menciona que es un error comparar o igualar un movimiento social a un movimiento indígena, puesto que es:

Una categoría que se ha usado en el lenguaje de la academia europea y americana, es decir que es un objeto de estudio del modelo eurocentrado y americanista en las ciencias sociales. Por eso, él considera que no es pertinente debido a su localización (temporal espacial) y el formato como ha sido conceptualizada en Latinoamérica, lo que significa desde su perspectiva pensar en reconocer a estos actores/grupos/ organizaciones como movimientos antisistémicos debido a su constitución como sujetos políticos en el escenario del público. Para Zibechi es necesario ir recorriendo esa tarea de descolonizar el conocimiento, y en particular el tema de los movimientos sociales en la región (Zibechi, 2014, citado por Sandoval, E. & Figueroa, J. 2017, p.11).

Esta corriente alternativa de pensamiento construida desde Nuestra América pone un punto en la llaga de la discusión sobre las teorías eurocentradas de los movimientos sociales y las academias tradicionales para dar paso a la resignificación hacia las formas discursivas, simbólicas, materiales, inmateriales y comunitarias que se constituyen en la subjetividad individual/colectiva de los pueblos indígenas frente a los procesos normativos provenientes de la lógica moderno colonial del Estado.

De esta manera, la emergencia de estos procesos expone una forma de reivindicación alterna frente al proyecto de concebir la democracia, el gobierno, la libertad, la autonomía y la justicia dentro de un régimen político y un tipo de sociedad civil caracterizada por el mestizaje, a la par que viven en medio de prácticas de racismo y negación del “otro” como un sujeto – legítimo en lo público¹⁴.

14. La idea central de una sociología política de carácter alternativo se encuentra ubicada en la propuesta de descolonizar el saber y las relaciones epistémicas, tanto políticas como de poder, que existen al interior de las disciplinas. En este caso, la ruptura va desde la forma como se reconoce el objeto de estudio, en nuestro caso el sujeto y la renovación de metodologías más horizontales (acción-participación-transformación) que muestre un carácter crítico y propositivo de la realidad empírica. Mostrando la necesidad de llegar a otros espacios del conocimiento, más allá del esquema clásico de investigación, producto de una sociología política eurocentrada/americana en su contenido y su práctica investigativa.

Partimos de considerar la existencia de una perspectiva descolonizadora de la Sociología política, la cual asume en su acervo teórico, conceptual y metodológico los estudios indígenas como un campo de educación, investigación, reflexión y desarrollo de procesos de larga duración desde esta interdisciplina entre la politología y la sociología, lo que responde a “la formulación del paradigma indígena de investigación que se caracteriza porque surge de la denuncia y enfrentamiento a la relación saber–poder articulada a la empresa de conquista, colonización e imperialismo, y por la revalorización e implementación del saber ancestral/tribal como base para desarrollar los proyectos de investigación desde y por investigadores indígenas a través de la autodeterminación y por la justicia social” (Arévalo Robles, 2013, p. 53).

El reconocimiento del paradigma indígena de investigación surge como una respuesta crítica desde la praxis del sujeto al colonialismo y las formas tradicionales de abordar o reconocer a los pueblos o movimientos como objetos de estudio, es decir, un esquema vertical de la investigación cualitativa (hipótesis o demostración). En respuesta a esta lógica del conocimiento occidentalizado y normativizado, se desarrolla la perspectiva descolonizadora de la mano con la investigación horizontal, siendo el soporte por generar mecanismos de autodeterminación que, en palabras de Linda Tuhiwai Smith (1999), constituyen un giro sobre el lenguaje epistémico racial y colonizador existente en el mundo en la ciencias sociales, empezando por la misma denominación cuando señala que: “la palabra ‘investigación’ es probablemente una de las más sucias en el vocabulario indígena” (Arévalo Robles, 2013, p. 54).

Asimismo, la necesidad de ir descolonizando las formas metodológicas de investigar es el resultado de la crítica al colonialismo del saber, que en palabras de Linda Smith configuran la representación del mundo colonizado, lineal y monolítico construido a partir de la modernidad/colonialidad dentro de las estructuras del sistema mundo moderno (Smith, 1999). Parte de la razón de este fenómeno tiene que ver con la complicidad que se ha construido a lo largo de la historia sobre el colonialismo, y, en su lógica, usar la teoría como un instrumento colonizado de control o sanción sobre los intereses reales de los pueblos indígenas o como un espacio para subvertir otro tipo de intereses más congruentes con los procesos de liberación de las comunidades (Escobar, 2014).

La perspectiva teórica, conceptual y metodológica de la sociología política descolonizadora en el análisis de los movimientos indígenas, es el resultado de un proceso desde y con los de abajo donde la resignificación de las experiencias, la oralidad, la subjetividad (individual/colectiva), la narrativa, la praxis, el discurso y la recuperación son fuentes de reflexividad sobre las especificidades y/o particularidades intersubjetivas inherentes de los pueblos en sus territorios. Esta forma de abordar las dinámicas de lo “indígena desde lo indígena”, es decir, un plano de interacción del “yo” colonizado con el “yo” colonizador en función de descolonizar esta situación histórica (Dussel, 2015), se concibe como una etapa necesaria para reconocer de forma integral la cultura, la lengua, la identidad y la recuperación de lo cotidiano, lo colectivo, lo sociocultural por medio de la interiorización de la trayectoria de dominación, opresión o liberación que haya realizado el sujeto indígena en su determinado territorio, comunidad y ambiente comunitario (Santos, 2006).

De esta manera, la estrategia de descolonizar la sociología política puede pensarse como el resultado de motivar a:

Los movimientos, en las agendas de trabajo, en los horizontes políticos que atraviesan el cuerpo social y lo desmenuzan para reconducir la historia. Estas estrategias en el campo de la investigación son: deconstrucción, reconstrucción, autodeterminación y justicia social, ética, lengua, internacionalización de las experiencias, la historia y la crítica. Para Chilisa (2012) como para Smith (1999), las estrategias se traducen en la imperiosa necesidad de deconstruir, recomponer, reconstruir, reescribir la historia que distorsionó la vida de las poblaciones indígenas (Arévalo Robles, 2013, pp.57-58).

La iniciativa de fortalecer la perspectiva descolonizadora es un llamado a transformar las formas de investigar y controvertir los órdenes impuestos históricamente; aquí las relaciones de poder tienen como característica que han puesto en marcha en el espectro público algunos mecanismos de interacción horizontales que sean vinculantes con el conocimiento de grupos subalternos, oprimidos o situados desde abajo, los cuales ejercen una corriente contrahegemónica frente a la colonialidad del poder y saber que son propios del sistema mundo moderno (Márquez Fernández, 2011).

Tal como sucedió en la última década del siglo XX cuando:

Los movimientos indígenas en América Latina se encargaron de derrumbar, sepultar y abolir la política del indigenismo tanto en su contenido político y sus formas prácticas al interior de las instituciones y el gobierno. Ahora, los nuevos movimientos indígenas dirigen su lucha en acabar con las prácticas políticas tradicionales, las formas de control social por parte del Estado y los vínculos con los partidos políticos que usaban a los pueblos indígenas como un actor funcional a los intereses electorales y fines clientelares de un régimen político basado en prácticas, instituciones y formas de colonialidad política en la región (Sandoval, E. A. & Figueroa, J. 2017, p. 13).

El interés de proponer un marco de investigación que sea congruente con las dinámicas de los pueblos indígenas, en primera medida debe ser un imperativo ético que deje en visto los caminos que se han trazado para construir aportes co-creadores o colaborativos, tal como Smith lo manifiesta al considerar que una metodología descolonizada es el resultado de un desarrollo crítico y/o alternativo para permitir la emergencia de las voces, las experiencias, las historias de vida, las prácticas desde abajo y la autonomía de los pueblos, territorios y tierras de las comunidades indígenas (Regalado, 2017).

En este sentido, las metodologías indígenas desde un enfoque descolonizador responden a una lógica de autodeterminación que facilita ir reconociendo elementos culturales, políticos, económicos y

sociales que influyen sobre la identidad de los pueblos a través de la legitimidad de las prácticas ancestrales, es decir: “se refiere al enfoque en que los métodos y las medidas adoptadas en la investigación se basan en la cultura de los pueblos indígenas. En palabras de Jelena Poesanger (2004:107) “las metodologías indígenas son un conjunto de métodos y teorías indígenas, normas y postulados empleados en la investigación con el enfoque de los pueblos indígenas” (Arévalo Robles, 2013, p. 70).

Un aspecto fundamental consiste en mostrar las acciones de estos movimientos como antisistémicos, que pueden fortalecer o apoyar la construcción de otra democracia, de procesos políticos y de resistencia política, sin dejar a un lado aspectos como la autonomía y el autogobierno, los cuales se identifican con los pueblos indígenas. Llegando al punto de preocuparnos sobre “si es necesario pensar en la complejidad de los movimientos sociales indígenas existentes en los países con gobiernos de “izquierda” o de corte “popular” (Sandoval, 2009, p. 125).

1.1. Una aproximación descolonizadora de la sociología política latinoamericana

La sociología política ha cargado con un velo profundo de eurocentrismo donde su proceso de constitución estuvo marcado por la visión del poder y el Estado, pensado desde las corrientes anglosajonas y americanas en el marco de las ciencias sociales, mostrando una forma de concebir la política, así como lo político y lo cultural al interior de un tipo de sociedad occidental.

Los pueblos indígenas, al ser actores políticos/sociales con un tipo de racionalidad diferente, se encuentran en medio de un esquema producto del régimen político de cada país; aquí los derechos socioculturales, las acciones comunitarias y la organización política muestran el carácter alterno que existe en los pueblos indígenas, en cuanto proponen un proceso autónomo (tierra, territorio, educación, comunicación, vida, justicia, salud, economía,

etc.) donde se refleje la diversidad cultural de los conflictos y las formas de solidaridad colectiva que poseen los indígenas como sujetos-políticos (Grosfoguel, 2011).

Los movimientos indígenas en América Latina, señalan Zibechi (2007) y Sandoval (2009), han adquirido una relevancia en los asuntos políticos de cada nación, puesto que manifiestan la necesidad de reconocer/legitimar el reconocimiento de los derechos colectivos y el concepto de sujetos-políticos, que poseen sus propias acciones/discursos/proyectos sobre temas como: la democracia, el territorio, la educación, la política y las formas de participación comunitaria.

Esta noción responde a una grieta en la estructura rígida del sistema mundo (Wallerstein, 2005), debido a que estableció mecanismos de participación (directa) sobre organizamos internacionales y asuntos internos de distintos Estados latinoamericanos. Por ejemplo: “la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas de la ONU y en algunos organismos de los Estados Nacionales, constituyen un hecho histórico sin precedentes en la historia. La aplicación de estos instrumentos jurídico-políticos de reconocimiento a los derechos colectivos a través de políticas públicas nacionales, es parte de la agenda pendiente de los Estados y de los movimientos sociales indígenas” (Sandoval, 2009, p. 128).

Por otra parte, la construcción teórica de un tipo de literatura académica denominada “el giro descolonizador”, encargado de generar una irrupción epistemológica en distintos campos de las ciencias sociales y las humanidades (economía, política, literatura, sociología, historia, filosofía, teología, antropología, comunicación, administración pública, educación, etc.). Dicho clivaje conceptual/metodológico ha permitido, según Maldonado-Torres (2016), comprender formas alternas de concebir la realidad y los problemas que enfrentan las sociedades en movimiento, en medio de la crisis paradigmática de la modernidad colonial que cada

Por otra parte, la construcción teórica de un tipo de literatura académica denominada “el giro descolonizador”, encargado de generar una irrupción

epistemológica en distintos campos de las ciencias sociales y las humanidades (economía, política, literatura, sociología, historia, filosofía, teología, antropología, comunicación, administración pública, educación, etc.). Dicho clivaje conceptual/metodológico ha permitido, según Maldonado-Torres (2016), comprender formas alternas de concebir la realidad y los problemas que enfrentan las sociedades en movimiento, en medio de la crisis paradigmática de la modernidad colonial que cada vez demuestra su incapacidad para comprender la condición de la alteridad política y la concepción del “otro”.

De esta forma, la discusión epistémica sobre la concepción de los estudios decoloniales en las ciencias sociales para la década de los 80 del siglo XX, se convirtió en un campo de investigación proveniente de la diáspora de pensadores latinoamericanos radicados o exiliados de Nuestra América, quienes plantearon la necesidad de pensar desde adentro los fenómenos que han caracterizado la región en una larga discusión en función de una crítica en los territorios del sur.

Los conceptos de descolonización y decolonialidad pasaron a ser un tema de debate epistémico debido a la necesidad de concebir una postura crítica y autocrítica frente a la realidad social. Por una parte, la descolonización significa un proceso de superación del colonialismo, y está asociada básicamente a los mecanismos de resistencia y lucha por reivindicar al sujeto oprimido latinoamericano (Restrepo, E. & Rojas, A., 2010).

Por otro lado, la decolonialidad supone un proyecto más profundo en vista de la importancia que conlleva contextualizar el presente de forma crítica y proponer un giro del patrón de poder colonial en el mundo del saber a partir del sujeto oprimido en comunidad. Esto ha sido producto de la lucha anticolonial al ser considerado como un baluarte propio de la praxis de un conocimiento local y desde abajo, en el cual se plantea concebir otra realidad en medio de una crisis estructural y civilizatoria del capitalismo moderno.

La crítica epistémica proveniente de la descolonización y la decolonialidad no es resultado de un sinónimo conceptual entre ambos términos, por lo

tanto, estos no pueden ser considerados conceptos semejantes¹⁵. Por el contrario, estos son la muestra de dos categorías emergentes en el análisis de un escenario latinoamericano caracterizado por fenómenos como: la desigualdad, la pobreza, la violencia y el velo colonialista, en sus respectivas particularidades dentro de la región.

Por ende, una manera analítica de concebir las diferencias sustanciales entre la decolonialidad y la descolonización tienen que ver con los siguientes aspectos:

Cuadro 1. Diferencias analíticas entre los conceptos de decolonialidad y de(s)colonialidad¹⁶

Decolonialidad	Descolonialidad
Es un paradigma emergente en el mundo de las ciencias sociales en América Latina.	Es un paradigma emergente en las ciencias sociales que establece comunicación entre la Europa periférica y América Latina
Tiene como propuesta problematizar la colonialidad del poder, saber y ser al interior de esquemas, formaciones y centros académicos.	Pretender realizar un acercamiento del proceso anticolonial del conocimiento en relación con otros saberes contra-hegemónicos.
Es un proyecto que comprende dimensiones de existencia, estructuras de poder y la diversidad epistémica por dar un giro a las formas tradicionales del conocimiento.	Es un proyecto caracterizado por proponer un conocimiento subalterno y crítico donde las teorías tradicionales deben ser replanteadas a partir de contextos particulares de existencia.

15. El uso de conceptos como son la descolonialidad y la decolonialidad en la presente investigación, responde a los siguientes criterios: 1) no son sinónimos teóricos, 2) no serán utilizados de modo indiscriminado y/o indistinto; y 3) la decolonialidad es para de-construir el pensar y el hacer de los sujetos sociales, y la descolonialidad para reflexionar sobre las propuestas de resistencia que ejerce el indígena dentro o fuera de las estructuras de dominación modernas (el Estado, las instituciones y el gobierno).

16. Se utiliza el concepto “decolonialidad” y no “descolonialidad” en el sentido en que Eduardo Restrepo y Axel Rojas (2010, pp. 16-17) establecen la distinción analítica, al considerar que la descolonialidad “indica un proceso de superación del colonialismo”, mientras que la decolonialidad se “refiere al proceso que busca trascender históricamente la colonialidad [...] supone subvertir el patrón de poder colonial, aun luego de que el colonialismo ha sido quebrado”, considerando a la “colonialidad” como “el lado oscuro de la modernidad”, derivando de ello nociones como “colonialidad del saber” y “colonialidad del ser”, cuya perspectiva analítica se enmarca en una relación con el “sistema-mundo moderno/colonial”. Este enfoque se inspira en los planteamientos de Aníbal Quijano, Walter Dignolo, Arturo Escobar, Edgardo Lander y Catherine Walsh, entre otros (Sandoval, 2013, p. 12).

Asume una postura ética –política por la pluriversalidad y un giro frente a los diseños globales, lineales y totalitarios de un marco universalista .	Tiene como principio una propuesta alterna desde los saberes locales y su aparato conceptual está caracterizado por una relación con la diversidad epistémica SUR (Europa)- SUR (América Latina).
La decolonialidad emerge como un giro del proceso colonial del saber en todas sus expresiones. Parte de recuperar las experiencias temporales, espaciales y territoriales en un ámbito local, recuperando la matriz de su conocimiento proveniente del pensamiento indígena y afro en Latinoamérica.	La descolonización está enmarcada temporalmente en las luchas anticoloniales y los procesos de independencia política de las colonias, que en el siglo XVIII tiene resonancia en las Américas, así como en África y Asia en el siglo XX
Según Walsh, “La decolonialidad no es algo necesariamente distinto de la descolonización; más bien, representa una estrategia que va más allá de la transformación —lo que implica dejar de ser colonizado—, apuntando mucho más que la transformación, a la construcción o a la creación” (Walsh 2005: 24 citado por Restrepo, E & Rojas, A, 2010).	La descolonización no implica una ruptura con las lógicas y formas de pensamiento de la modernidad, es decir, no significa una negación total de la acción política propia de un proyecto moderno.
La decolonialidad supone un proyecto crítico y autocrítico de la modernidad, es decir, propone otro patrón de existencia, conocimiento y poder en donde se genere una crítica abismal al proyecto moderno/colonial, proponiendo así una reconstrucción del poder, el saber y el ser a través de la condición del sujeto – oprimido y las sociedades con un velo de existencia colonial.	El proyecto descolonizador no se puede quedar en un simple ámbito académico, tiene un trasfondo político y está vinculado a la constitución de una praxis teórica, conceptual y práctica propia de los pueblos colonizados.

Fuente: Elaboración propia con base a criterios de Restrepo, E & Rojas, A (2010) y Sandoval (2016).

De esta manera, la perspectiva central del presente trabajo de investigación consiste en establecer los marcos analíticos entre el enfoque decolonial y descolonial en el estudio de la experiencia del Movimiento Indígena del Tolima, para así explorar las facetas provenientes de la praxis de los actores que constituyen las comunidades indígenas en esta zona.

La discusión en torno a los conceptos de descolonialidad y decolonialidad ha generado un espacio de disputas entre distintas corrientes, escuelas y colectivos de pensamiento encargados de teorizar acerca del contenido de las mismas, lo que representa un campo en construcción sobre el contenido, la capacidad y el uso de los términos para determinadas situaciones y contextos en particular, es decir, la conexión de un ambiente congruente entre la teoría y la realidad social del sujeto de investigación.

Parte de esta discusión se configura desde los planteamientos de pensadores como Aníbal Quijano, Walter Dignolo, Edgardo Lander, Catherine Walsh y Arturo Escobar, entre otros.

En efecto, para los fines de la presente investigación, la decolonialidad es entendida como: “el proceso de deconstrucción específico que permite, desde una mirada crítica anticapitalista moderna/colonial, rehacer, reconstruir y reinventar pensamiento y acción en ámbitos específicos como el poder, la sociedad, los individuos, la comunidad, los colectivos, las relaciones sociales, el conocimiento, los saberes, la política, la educación, los conceptos, los códigos, las categorías y las teorías desde miradas propias, desde abajo, desde el Sur global”, a su vez, consideramos que la descolonialidad hace referencia al planteamiento político general de cuestionar y acabar con la dominación moderna/colonial del poder, del pensar, del ser, del estar, de la ciencia y de la educación, entre otras” (Sandoval, 2018, p. 16).

Tal como lo argumenta Sandoval (2018), consideramos que la praxis de nuestro sujeto social de investigación, MIT, se identifica con una interacción entre la descolonialidad y la decolonialidad: en primera medida, la relación que presenta el MIT con el Estado, la sociedad civil y las organizaciones políticas hace parte de la dinámica de pertenecer, acceder y resistir al patrón de dominación moderno colonial, es decir, un campo descolonial de interacción social. En segunda medida, se muestra todo un ejercicio decolonial producto de las prácticas populares, como son: la minga comunitaria, la toma de tierras, la resistencia comunitaria, la producción comunal, las movilizaciones ancestrales, la medicina tradicional y los saberes populares indígenas, entre otras.

Así pues, señalamos la necesidad de repensar formas de caracterizar las experiencias de este sujeto político en el marco de lo descolonial, lo decolonial, lo colonial, la colonialidad, que sean distintas, es decir, que se conciben a partir de la capacidad de involucrar críticamente las prácticas, discursos y acciones individuales o colectivas que constituyen el Movimiento Indígena del Tolima, analizado desde un paradigma descolonizador de la sociología política.

El punto de resignificar la constitución de un movimiento indígena, para Zibechi (2007) y Sandoval (2016), radica en reconocer que la postura del Estado moderno por homogenizar las dinámicas de los pueblos es un proyecto de naturaleza colonial, moderna y capitalista impuesta por los poderes fácticos a través de sus instituciones, grupos dominantes y élites nacionales, regionales y locales. Por ello, la iniciativa de optar por descolonizar la concepción de los movimientos indígenas consiste en una crítica a elementos como son:

1. El paradigma positivo-tradicional que asume a los grupos indígenas como un objeto de investigación académica.
2. La apuesta por superar el lenguaje colonialista a partir del mismo sujeto de investigación, donde las prácticas de los pueblos indígenas configuran el resultado de la constitución de la identidad heterogénea de los movimientos en su respectivo espacio, tiempo, trayecto y territorio¹⁷.
3. El repensar las categorías, los conceptos y las metodologías constituye una iniciativa para subvertir los esquemas o modelos eurocentrados de las ciencias sociales, y dar paso a una reflexión de orden más pluralista, crítica, autocrítica y propia de la descolonización del pensamiento en Nuestra América.

Al respecto, Sandoval (2013) manifiesta que es necesario descolonizar el pensar y la praxis del método para construir investigaciones horizontales, diversas, heterogéneas y decoloniales en los distintos campos de las

17. El debate de descolonizar los movimientos indígenas ha sido un tema de interés en los últimos años para distintos campos de las ciencias sociales. Un autor que ha generado líneas importantes para dicha referencia es Raúl Zibechi, al señalar que es necesario superar las lógicas coloniales impuestas por los países desarrollados de forma vertical y militarizada sobre los territorios oprimidos de nuestra época. Véase: <https://www.youtube.com/watch?v=f63lsZKvZQY>.

ciencias sociales, siendo importante que la Sociología política se incorpore en esta serie de debates de orden subalterno, crítico y subjetivo, por parte de los sectores oprimidos de América Latina. Por ende, el compromiso de transformar la realidad mediante los procesos de conocimiento liberador es una forma de indicar la vitalidad de los sujetos sociales colectivos, que proponen desde su praxis que deben convertirse en agentes de investigación social y cuyos fundamentos estén basados en una ruptura con el colonialismo intelectual propio del cientificismo positivista (pp. 11-12).

Siguiendo los aportes de Maldonado-Torres (2016), la decolonialidad se ha convertido en una corriente de pensamiento (irruptora-subversiva) frente a los enfoques/métodos tradicionales en el campo de investigación social que se ha desarrollado hasta el momento, donde se ha dejado invisibilizado al “otro-ser” de Nuestra América, ese que ha construido a lo largo de una historia (oprimida) todo un conjunto de elementos propios de la oralidad, la práctica, la lengua no escrita y el discurso, formas distintas de conocimiento que van en sentido contrario a la lógica eurocéntrica del saber (p. 72).

La propuesta de Flórez (2010) consiste en mostrar cómo los movimientos son protagonistas de su propio proceso político y constructores de las dinámicas que constituyen su realidad. Un fuerte giro que consiste, para la autora, en “una rotunda expresión de Walter Mignolo (2002): “cambiar los términos de la discusión”; en este caso, cambiar los términos de la discusión sobre los movimientos latinoamericanos, no tanto para buscar nuevas formas de nombrarlos, sino para repensar la manera como estamos entendiendo la modernidad, su crisis y, por ende, el potencial de los movimientos de la región para afrontarla” (p. 79).

De igual manera, la perspectiva de reflexionar sobre un proceso de larga duración al estilo Braudel nos invita a reconocer que la descolonización de la sociología política tendría que abordar los temas de investigación desde su condición epistémica, conceptual, teórica y metodológica, según lo que expone Grosfoguel (2011), es decir, siguiendo los basamentos de la sociología de las emergencias propuesta por Boaventura de Sousa, la cual consiste en una ruptura con el universalismo, eurocentrismo y etnocentrismo del momento para llevar a un espacio más horizontal, conocido como epistemología del SUR, por medio de la ecología de saberes, puesto que incluye otros conocimientos científicos, epistemologías y saberes que han sido producidos desde el Sur¹⁸ (p. 97).

18. Las mayúsculas son de los autores en sus respectivos documentos, la interpretación es responsabilidad del autor del documento.

El largo camino teórico que enfrenta la descolonización de la Sociología política en el marco de la propuesta llamada sociología de las emergencias (Santos, 2010) significa ir desarrollando estrategias políticas que sean congruentes con la ecología de saberes, debido a la identidad epistémica que posee esta propuesta, que se considera un punto de fuga de la realidad monolítica, monoculturalista y eurocéntrica del conocimiento en la investigación social (Grosfoguel, 2011).

En este mismo orden de ideas, llevar a un plano práctico la noción de la sociología de las emergencias representa un interés crítico por mostrar “otros” campos del conocimiento que no han sido explorados o han tenido un modelo lineal en su forma de análisis (Santos, 2006). La concepción de pensar la sociología política como un espacio en emergencia representa tres aspectos:

1. La crítica al eurocentrismo en su ser/hacer/estar desde lo epistémico hasta lo práctico al interior de esta interdisciplina o subdisciplina del conocimiento.
2. Es una crítica propositiva en torno a los temas de investigación que han objetivado la teoría, configurándola desde perspectivas neutrales en las distintas posturas académicas, lo que representa una responsabilidad y cambio de paradigma del *no-ser al ser* de Nuestra América.
3. El campo de la emergencia constituye un conjunto de oportunidades que va más allá de los enfoques clásicos de investigación, debido a que en este toma sentido la concepción de reconocer los movimientos como sujetos-políticos mediante la teología de la liberación, la investigación acción-participativa, la teoría de la dependencia, el marxismo heterodoxo, la política y filosofía de la liberación, solo por señalar algunos espacios de reflexión investigativa (Flórez, 2015).

La importancia de reconocer que el análisis de una sociología política descolonizadora se configura como un campo epistémico en construcción destinado a teorizar los distintos fenómenos y problemas sociales de investigación; precisamente en esta visión de exponer un conjunto de temas coherentes con las discusiones contemporáneas abordadas desde los estudios decoloniales en la región, como es el Estado, la ciudadanía y lo indígena, es decir, la triada por excelencia que ha sido objeto de discusiones a partir de distintos enfoques de la sociología política.

El debate sobre el Estado y la ciudadanía ha sido un tema de larga discusión en distintas corrientes de pensamiento tanto en la sociología como en la ciencia política, tal como sucede en la corriente del liberalismo, que establece la existencia de un discurso denominado multiculturalidad¹⁹. En este discurso los pueblos indígenas se convierten en un actor que puede participar e interactuar con los procesos construidos por parte de las instituciones.

La perspectiva del Estado y la ciudadanía con lo indígena tiene que ver con una situación de políticas de inclusión, es decir, una forma de construir un ambiente de integración fundamentado bajo los intereses, procesos y reglas de las instituciones. En un principio la visión del estado nación apareció como un tema en donde los pueblos indígenas serían excluidos por parte de los grupos hegemónicos y las élites, como producto de los intereses sobre la tierra y la enajenación de los territorios étnicos (Márquez Fernández, 2011).

El proceso de construir una política de Estado que reconociera la diversidad fue una de las razones que, bajo los principios del liberalismo que posteriormente serían incorporados a los regímenes democráticos, impulsó la ciudadanía. Por tal motivo, lo indígena pasaría a ser un tema poco relevante para los fines del estado nación en su proyecto de modernización.

Sin embargo, este análisis de la multiculturalidad nació en el seno europeo, americano y canadiense, en donde se pretendía dar soluciones al problema de invisibilidad que tenían los grupos más excluidos de la sociedad, entre ellos, los pueblos indígenas. Ya en el contexto latinoamericano se estaba gestando una discusión sobre lo que representa la descolonización del Estado y la apuesta por un proyecto decolonial desde abajo o popular de las comunidades.

La emergencia de replantear qué tipo, forma, modelo o marco institucional se debe contemplar para lo indígena surge en lo que denomina Santos (2010) como la refundación del Estado y la emancipación de los pueblos originarios a partir de su propia praxis autónoma en los territorios. Aquí la emergencia de corrientes como el buen vivir, el vivir bien, el Sumak Kawsay (Quechua),

19. Para los fines de la presente investigación no se profundiza en la discusión de la multiculturalidad, solo se hará mención de su existencia, debido a que el Estado y la ciudadanía moderna han aplicado dicha teoría para generar una política de inclusión enfocada a los pueblos indígenas y su relación con las instituciones que conforman la sociedad civil.

el Suma Qamaña (Aymara), son muestras de experiencias decoloniales que han puesto en debate algunos aspectos como: los límites del Estado nación, la democracia, la institucionalidad y el gobierno frente a las necesidades y demandas reales de los pueblos originarios.

El análisis realizado por Boaventura de Sousa se articula como una reflexión encargada de cuestionar la estructura del Estado moderno y la sociedad civil a lo largo de América Latina, dado que existe un imaginario de corte liberal en los procesos de organización e interacción entre las instituciones y las comunidades indígenas, lo que se refleja en un tipo de comunicación de naturaleza vertical basada en la inclusión de políticas asistencialistas/diferenciales enfocadas a subsanar las necesidades de los pueblos indígenas.

De esta manera, el Estado pasa a ser una figura encargada de controlar, monopolizar y generar un ambiente de mercantilización de los saberes y prácticas ancestrales en las comunidades étnicas, siendo una muestra del tipo de relación que existe entre la institucionalidad y la ciudadanía, debido a que frente al aspecto del actor indígena se configura toda una temática vinculada a la política multicultural y pluriétnica que funciona como un instrumento para cohesionar, dominar, controlar y burocratizar las relaciones de las comunidades frente a los gobiernos de turno en los distintos países de la región.

Una experiencia concreta sobre la descolonización del Estado y el reconocimiento de los pueblos indígenas como un actor con voz y participación en la sociedad civil, se puede evidenciar en los procesos de emancipación implementados en los gobiernos boliviano y ecuatoriano, donde han construido modelos divergentes a los contemplados por los grupos hegemónicos y funcionales a la economía neoliberal que afecta radicalmente las autonomías de las comunidades originarias en sus territorios.

Dicho antecedente de poder refundar el Estado desde los grupos subalternos y a través de los saberes interculturales de los pueblos indígenas, puede ser asumido como una experiencia congruente con una concepción decolonial por ir construyendo las formas de socialización a través de la praxis de los actores oprimidos de cada nación.

En el caso de los pueblos indígenas en Colombia frente a la visión que existe del Estado y la ciudadanía étnica, se puede reconocer la implementación de

un esquema basado en los intereses privados y la sociedad neoliberal, puesto que el sujeto indígena es asumido como un actor que debe ser funcional a los intereses sistémicos de las instituciones gubernamentales y la sociedad civil (Velasco, 2013).

Aunque suelen aparecer prácticas decoloniales realizadas por algunos colectivos y organizaciones indígenas que apuestan por ir en contravía de un modelo estatal basado en una economía extractivista, capitalista y privada, prefiriendo ir en el camino de construir desde abajo y por medio de la resistencia la defensa por la vida y la lucha por la autonomía en el territorio, sin caer en el juego del diálogo vertical promovido por las fuerzas políticas de los gobiernos.

Por otra parte, se evidencia una relación del Estado, la ciudadanía y lo indígena en Colombia, basada en los intereses institucionales y diseños a partir de las políticas internacionales sustentadas en un Estado neoliberal y una sociedad globalizada (multiculturalidad). Esta situación demuestra el tipo de relación directa y vertical que tiene el gobierno nacional con los pueblos indígenas, la cual se ha enfocado en promover el exterminio, la fragmentación y la división de intereses individuales al interior de las comunidades; en suma, una relación colonial del Estado para con los pueblos indígenas en el actual mundo capitalista neoliberal del siglo XXI.

El desarrollo conceptual expuesto hasta el momento deja ver la proliferación de temas pertinentes para la Sociología política en el contexto latinoamericano, y nos invita a reconocer los desafíos que trae consigo intentar dar el giro descolonizador de la teoría de los movimientos sociales en este caso y pasar a un plano del conocimiento que sea más crítico que analítico, lo que, a su vez, significa un cuestionamiento acerca de las prácticas coloniales (institucionales) que existen en el mundo académico contemporáneo, para así pretender construir un campo de análisis coherente con la esencia de la perspectiva decolonial en el análisis de los movimientos indígenas.

De esta forma, el sentido de construir una visión de la sociología política que sea descolonizadora tiene por significado asumir una postura crítica sobre la visión de un “giro decolonial que consiste en concebir la modernidad desde un sentido mundial. Esto es, entender su constitución dándole prioridad al momento en el que Europa empieza a tener una centralidad en la configuración del sistema-mundo; justo cuando todo el planeta se torna en el escenario de una sola historia mundial, cuyos imperios o sistemas

culturales dejan de coexistir entre sí y pasan a ser concebidos, ¡por primera vez!, como las periferias de un solo centro” (Flórez, 2015, p. 91).

La razón del proceso descolonizador consiste en mostrar las oportunidades que existen en la Sociología política, a partir de la concepción de la emergencia y la ecología de saberes, simboliza comprender las sociedades en movimiento, los actores alternativos y los sujetos-políticos, como lo señala Martínez-Andrade (2011) “la presencia de movimientos antisistémicos animados principalmente por sujetos que han estado “no solo fuera de la historia” sino de las “teorías revolucionarias occidentales” muestra las debilidades de una ciencia social eurocentrada” (p. 167-168)

Debido a este panorama, la emergencia de ir superando los “grilletes” del legado colonial en sociedades contemporáneas se convierte en un punto de referencia de la historia latinoamericana y caribeña, donde persiste un sistema hegemónico (capitalismo tardío) que, en palabras de Martínez Andrade, “ha diseñado diferentes mecanismos de represión no solo política-económica sino también cultural en beneficio de las élites. Por tanto, el fenómeno de la violencia como componente estructural del capitalismo es insoslayable” (Martínez-Andrade, 2011, p. 170).

En este orden de ideas, se logra exponer elementos pertinentes para ir reflexionando en un análisis extenso sobre la descolonización de la sociología política y, en particular, la propuesta de llevar a cabo los procesos que se han constituido en la sociología de las emergencias y la ecología de saberes, que debido a su carácter polisémico y autocrítico podemos reconocer la necesidad de pensar desde adentro estos fenómenos políticos/sociales de investigación que se viven en medio del sistema mundo (Wallerstein, 2004).

Para transitar a un imaginario donde la “alternativa” entre la dominación, la explotación, la coerción y la violencia del sistema mundo logre ser superada paulatinamente por una visión propia de las epistemologías del Sur, el pensamiento crítico latinoamericano, el Abya Yala – Sumak Kawsay, el pensamiento afrodescendiente (cimarrón), que son posturas alternas frente a los senderos funcionalistas, estructuralistas, marxistas, ya que la crisis de las ciencias sociales tiene que ver con el paradigma y su forma de concebir la realidad empírica.

1.1.1. Los movimientos indígenas como actores políticos en el proceso descolonizador de la sociología política

Llevar a un plano concreto la propuesta de concebir los movimientos indígenas como actores políticos en el proceso descolonizador de la sociología política, es el reto conceptual y teórico que se ha intentado mostrar a lo largo del capítulo. Partimos de reconocer la heterogeneidad que tienen los pueblos indígenas en su discurso/práctica/contenido político, cultural, organizativo y comunitario sobre la democracia, la ciudadanía y lo público.

Las implicaciones que tienen estos actores en su acción y práctica por exponer sus argumentos frente a la política de los Estados en la región latinoamericana dejan entrever la grieta estructural, producto de los intereses de instituciones rígidas, élites políticas y grupos de intereses que han impuesto un proyecto colonial sobre lo indígena. Asimismo, la historia universal y el paradigma occidental los ha soslayado como objetos y ciudadanos inferiores caracterizados por ser indignos y no tener la capacidad para participar en la vida política y pública de un Estado-nación (colonial, racista, sexista, racial) (Grosfoguel, 2011).

Bien lo mencionaba Marx (1989) cuando ofreció elementos para comprender la sociedad industrial en su proceso incipiente de desarrollo; este autor logró mostrar las características de la Inglaterra del siglo XIX en su contexto sociohistórico, llegando al margen de exponer las grietas del capitalismo y sus inicios contradictorios sobre el capital. Ya Marx ofrecía las características que serían replicadas en las dinámicas de América Latina sobre la crítica a los orígenes del capital en el siglo XVI (p. 21).

La asociación política de Marx (1989) tuvo gran coherencia con las dinámicas que sucedían en la región del Sur, puesto que “a través de la plata y el oro expropiados de América Latina se crearon las condiciones estructurales para el surgimiento de lo que posteriormente Wallerstein denominará como *World-System*” (Martínez-Andrade, 2011, p. 169).

Este panorama nos refleja el formato de la construcción del Estado nacional en el territorio latinoamericano, donde se presenció la nulidad política por incorporar a los grupos indígenas/ afrocaribeños en lo concerniente a un proyecto de nación. Por el contrario, se logra avizorar la configuración de

un Estado con prácticas e instituciones coloniales que, en muchos Estados, como el colombiano, mexicano, panameño, peruano, paraguayo, chile no, persiste un rasgo colonial en sus relaciones con los pueblos indígenas²⁰.

El pensador uruguayo Zibechi (2007) ha ofrecido elementos para reflexionar sobre una Sociología latinoamericana que establezca conceptos, teorías y prácticas mediante las que se logre articular a aquellos actores que han sido excluidos del panorama de la región, puesto que sostiene los aspectos que dan un criterio y reconocimiento de actores políticos a los movimientos sociales (indígenas), producto de sus procesos sociales frente a la disputa por otra realidad social en medio la democracia liberal propia de América Latina.

Según Zibechi, los movimientos han desarrollado formas de organizaciones teniendo como base: “a) la politización de sus diferencias sociales y culturales, en otras palabras, de sus modos de vida; b) las crisis de representación expresada en la desconfianza de las formas clientelares y burocráticas de lo político; c) la no estatalidad, o bien, la trascendencia del horizonte Estadocentrista; y d) la diversidad de formas de lucha o momentos de insubordinación social, destacando indudablemente los cortes de ruta y las comunidades en resistencia” (Martínez-Andrade, 2011, p. 171).

Las luchas políticas y populares en América Latina, al ser tan complejas y poseer diversas aristas, no pueden ser analizadas bajo los parámetros de los enfoques eurocéntricos. Esto quiere decir que las lecturas tradicionales de la sociología y el uso de teorías clásicas (estructuralista, positivista, naturalista, institucionalista, funcionalista) se sitúan en un proceso de superación debido a su carácter lineal cuando se trata de mostrar la relación entre la teoría y la realidad, dejando cada vez más un campo de oportunidades para la sociología política latinoamericana. Sin embargo, el análisis del movimiento

20. Una lectura más detallada sobre los procesos coloniales de las instituciones con el sujeto, y en particular el caso colombiano, se encuentra en Safford, F. (1976). *The Ideal of the Practical: Colombia's struggle to form a Technical Elite (Vol. 39)*. University of Texas Press. Donde logra desarrollar los indicadores, esquemas y modelos coloniales que se ejercieron y todavía persisten en la cultura política de un país con gran preponderancia por un régimen de corte liberal, concentración de élites y la fragmentación del poder que repercute en la construcción del ciudadano, sin desconocer la afinidad de intereses que tiene con los países colonizadores (neoliberales).

indígena como actor político constituye todo un conjunto de categorías/temas, como son: la participación, la organización, lo comunitario, el discurso, las prácticas políticas, los derechos políticos, etc. Son parte de ese terreno de oportunidades para construir teoría crítica desde abajo, siguiendo lo propuesto por Zibechi (2007) cuando señala que los movimientos sociales en América Latina tienen “rasgos comunes” en su producción simbólica, material y comunitaria, en la caracterización de un proyecto ético-político donde subyacen aspectos como:

1. El arraigo del territorio en los movimientos. Aquí se conforman espacios ontológicos, materiales y comunales.
2. La autonomía política como criterio de organización en los procesos comunales va desde su diferencia con el Estado, los partidos políticos, las redes clientelares y las organizaciones civiles, donde algunas son funcionales a los intereses de las estructuras de poder.
3. El sentido político de sus identidades como instrumento para superar la visión clásica-liberal de la ciudadanía en su dimensión “incluyente”, es decir, un tipo de ciudadanía eurocentrada-colonialista.
4. La lucha por constituir desde las prácticas un proyecto descolonizador donde se critica la formación de intelectuales, políticos, representantes, para dar un giro a lo colectivo y autónomo entre todos y todas.
5. El reconocimiento de la mujer como un actor fundamental en la familia y en el seno de las comunidades indígenas. Aquí la acción política femenina elabora otra lógica de organización comunitaria.
6. El cambio de mentalidad de lo vertical a lo horizontal, donde la naturaleza, la vida y el territorio constituyen al sujeto-político indígena.
7. Finalmente, las nuevas formas de decisión política (comunitaria, directa y abierta), donde los asuntos son de todos y todas sin discriminación alguna (Martínez-Andrade, 2011).

Una clara figura política que muestra las dinámicas que “los de abajo” realizan para superar los desafíos de un proceso político-colonial y plantean

la idea de ir más allá del poder para pensar en crear “otros mundos” ya existentes, dentro y contra el capitalismo, que revelan la posibilidad real de un mundo “poscapitalista” (Zibechi, 2007, p. 11).

La reflexión-crítica de pensadores como Zibechi (2007), Sandoval (2009) y Martínez-Andrade (2011) se sitúa en reconocer que los movimientos sociales, y en particular el indígena, tienen como propósito la autonomía política, la profundización en las prácticas sociales y la construcción de nuevos imaginarios que puedan establecer elementos en común para pensar en la transformación radical, el cambio de paradigma y la realización de un sujeto-político, como son los pueblos indígenas ante instituciones coloniales, que deben ser protagonistas de sus mismos cambios políticos, sociales y culturales.

Resumiendo lo expuesto en el presente capítulo, se han desarrollado los principales referentes de investigación de la sociología política: objeto de estudio, enfoques, líneas y marcos de análisis sobre una realidad empírica concreta. Luego se muestran los vacíos/críticas que recibe esta concepción tradicional, argumentando la posibilidad de generar nuevos espacios teóricos, conceptuales y metodológicos en función de la apertura de nuevos temas que constituyen el contenido analítico de esta interdisciplina o subdisciplina en las ciencias sociales.

De esta manera, hemos elaborado los argumentos estructurados sobre los movimientos indígenas como referente de estudio de la sociología política, donde se muestra el carácter moderno colonial de esta interdisciplina. Sin embargo, nuestro interés no ha sido realizar una crítica por la crítica, sino exponer las limitaciones que tienen los nuevos enfoques en los respectivos campos de investigación de la sociología y la politología, es decir, expusimos cómo la decolonialidad se convierte en un corpusteórico pertinente para el análisis del movimiento indígena latinoamericano, puesto que será la base para el estudio del Movimiento Indígena del Tolima, que es nuestro sujeto de reflexión profunda y extensa en la presente investigación.

Posteriormente, llegamos al punto de mostrar la ruta que la sociología política podría asumir si reconoce a los movimientos indígenas como sujetos de investigación y actores políticos pertinentes para la reflexión de su interdisciplina; aquí realizamos una aproximación a las propuestas de Boaventura de Sousa, Raúl Zibechi, Eduardo Sandoval, Ramón Grosfoguel, Juliana Flórez y Luis Martínez Andrade, entre otros. Estos coinciden en sus

críticas a la modernidad-colonialidad y el fuerte linaje eurocéntrico que tienen las ciencias sociales, en particular las destinadas al estudio de los movimientos sociales como objetos de análisis funcional.

Frente a ese panorama, es importante reconocer la emergencia de esta corriente de pensamiento epistémico, conceptual y metodológico de la “sociología de las emergencias” desde un esquema de pensamiento alternativo que se articula con los intereses constitutivos de la sociología política en el contexto latinoamericano. Aquí señalamos que esta corriente de reflexión ha generado una fisura sobre el campo de estudio de la sociología como disciplina eurocentrada, y dio el paso a una concepción descolonizadora del poder, saber y ser de este campo del conocimiento que configura las ciencias sociales.

Lo que pudimos encontrar en el desarrollo del capítulo es la riqueza conceptual que tienen los movimientos indígenas en su aceptación y articulación en la sociología política, desde una perspectiva más crítica/auto-crítica/reflexiva de su propia condición académica e investigativa, donde logre asumir otros criterios de su quehacer científico y pueda obtener un sentido intersubjetivo sobre este tema de investigación social inmerso en las dinámicas de los movimientos sociales y las sociedades/pueblos/comunidades en movimiento que viven en América Latina.

Capítulo II

Aproximación analítica sobre los pueblos indígenas de Colombia 1990–2015

La amplia discusión realizada hasta el momento sobre el *ethos* conceptual y metodológico de reflexionar desde una perspectiva descolonizadora de la sociología política en el análisis riguroso sobre los pueblos indígenas demuestra un campo epistémico de gran oportunidad para solventar futuros debates que estén más allá de la visión dicotómica positiva y eurocentrada del conocimiento con respecto al estudio del sujeto social indígena.

Por ende, en este segundo capítulo de la investigación se pretende exponer de forma rigurosa los siguientes aspectos centrales:

En la primera parte se abordarán aspectos generales sobre la población y los territorios indígenas en Colombia, en donde se mostrarán elementos, características y datos sobre la cantidad de pueblos, los idiomas, las particularidades en sus territorios, las condiciones socioeconómicas y la distribución espacial y temporal a partir del último censo oficial elaborado en el año 2005 por la institución encargada del país. En este caso se buscará contextualizar los datos para mostrar de forma crítica las debilidades, límites y contradicciones entre el discurso del Estado frente a la postura de las organizaciones indígenas, dada la complejidad de los mismos aspectos a describir en la caracterización de los territorios étnicos

En segunda medida, se procederá a desarrollar la concepción que se formó a partir de la Constitución de 1991, es decir, los indígenas vistos desde la carta magna. Buscando así señalar los elementos centrales en materia de educación, salud, participación, cultura, autonomía, territorio y territorialidad, entre otros, desde la lógica del derecho indígena y la apertura jurídico-política que aportaron los cambios constitucionales y el giro institucional por legitimar los pueblos como actores políticos de vital importancia en la dinamización de la democracia en Colombia.

En la última parte del capítulo se describe un breve desarrollo histórico sobre el movimiento indígena en Colombia desde 1970 hasta 1990 —dicho sea de paso, ha sido denominada “la época de oro” de los pueblos indígenas debido a su fuerte movilización social—, con el fin de señalar la dinámica que ha continuado desde 1990 hasta 2015, donde las comunidades han experimentado la emergencia de organizaciones políticas, las nuevas reivindicaciones, la resistencia comunal ante la violencia de los grupos armados (guerrillas, paramilitares y bandas criminales) y las del mismo Estado, sin dejar a un lado las principales luchas por seguir avanzando en la defensa de la vida, la tierra, la autonomía y el territorio desde y para los grupos indígenas del país.

2.1. Población y territorios indígenas en Colombia

En el plano discursivo e institucional, Colombia es una república democrática, participativa y pluralista, la cual se reconoce como un país multiétnico y pluricultural a través de su propia constitución política que declara la protección y garantía de la diversidad étnica y cultural en el marco del derecho a la igualdad. Del mismo modo, declara la obligación de promover, proteger y reconocer este tipo de población para hacer peso y contrarrestar parte de la situación histórica de discriminación, marginación y racismo – estructural.

La lucha de los pueblos indígenas en Colombia se ha caracterizado por el reconocimiento y la participación en dimensiones múltiples (social, cultural, económica, política). Una travesía de larga duración que ha significado la necesidad de ir sumando elementos para reconocer la realidad de las comunidades en asuntos como el reconocimiento de los pueblos, resguardos, cabildos y organizaciones indígenas enfocadas en la temática étnica, la disputa por la autonomía y la problemática de la tierra y los territorios, teniendo en cuenta las particularidades existentes producto de estar inmersos en un conflicto armado como el que han vivido/convidido las comunidades en el país.

En las últimas décadas, el intento de realizar un proceso de identificación, clasificación y caracterización de los pueblos indígenas a través de diferentes formas, métodos, metodologías y técnicas, ha resultado ser un problema de gran complejidad para las entidades encargadas en el territorio nacional. Asimismo, las divergencias por parte de las organizaciones indígenas frente a la forma en la que se han construido los censos, en particular el del año 2005, crean un punto neurálgico frente al tema de reconocer o no comunidades en sus respectivas particularidades (religión, idioma, tierra, territorio, cultura, justicia, autonomía, entre otros).

La experiencia colombiana en materia de derechos de los pueblos indígenas a través del reconocimiento normativo del 1953 de 2014, “Por el cual se crea un régimen especial con el fin de poner en funcionamiento los Territorios Indígenas respecto de la administración de los sistemas propios de los pueblos indígenas hasta que el Congreso expida la ley que trata el artículo 329 de la Constitución Política” (CEPAL, 2015). A partir de este decreto, se logra generar una apertura en cuestiones como la delimitación de los territorios indígenas (geográficamente y espacialmente), la asignación

de las competencias y recursos económicos orientados a temas entre los que se destacan el uso de agua potable, saneamiento básico, educación, salud, agricultura, servicios públicos, entre otros.

Asimismo, este instrumento constituye una oportunidad para que los pueblos indígenas puedan asumir las riendas en cuestiones como la administración directa por medio del Sistema General de Participaciones (SGP) para los resguardos indígenas, el manejo y dirección de la información sociodemográfica para la elaboración de técnicas, herramientas e instrumentos que serán la base para construir a futuro políticas públicas. Tal como sucedió con la construcción del censo de población étnica en Colombia para el año 2005 (DANE, 2005), dado que la base metodológica utilizada respondía a criterios y lineamientos orientados al principio de autoidentificación de las regiones con presencia de comunidades indígenas.

La apuesta teórico-metodológica elaborada por el DANE estuvo sustentada en desarrollar para el año 2005 un proceso censal que pusiera en interacción constante a las instituciones del Estado con las comunidades indígenas en las distintas zonas del país, buscando construir regionalmente esquemas analíticos por medio de campañas, visitas de campo, reuniones con autoridades indígenas, encuentros nacionales y capacitaciones sobre las técnicas especiales para la identificación de los territorios étnicos. Así pues, “en el caso particular de Colombia, las comunidades indígenas han tenido una participación parcial en los momentos de diseño, planificación, y desarrollo operativo de los censos de población. Para los censos 1993 y 2005 se produjeron estrategias para vincular a los indígenas como guías de los equipos de censistas y en ocasiones como censistas, también se abrieron algunos espacios para el diálogo entre el DANE y las organizaciones indígenas” (CEPAL, 2015, p. 2).

En la actualidad nos encontramos en un escenario donde el discurso institucional por parte de entidades como el DANE¹, el DNP² y el Ministerio del Interior, entre otras, señalan que en Colombia existen alrededor de 84 etnias o pueblos indígenas caracterizados de la siguiente forma: “una población de 1.378.884 personas, los cuales representan el 3,3% del total nacional. La mayor parte de esta población habita en el área rural (78%).

1. El Departamento Administrativo Nacional de Estadística es la entidad oficial encargada de recolectar la información para construir los índices en aspectos económicos, poblacionales, industriales, de calidad de vida, entre otros.

2. Departamento Nacional de Planeación.

En los 32 departamentos del país se encuentra ubicada población indígena, aunque en 25 de ellos se presenta una clara presencia de comunidades que habitan en su mayoría en resguardos (718), en aproximadamente 214 municipios y en 12 corregimientos departamentales” (DANE, 2005).

Por el contrario, las organizaciones indígenas como el CRIC³, CRIT⁴, ONIC⁵, argumentan de manera enfática que: “en Colombia existen 102 Pueblos Indígenas de los cuales 66 pueblos se encuentran en grave riesgo de desaparición física y cultural, entre los cuales 35 de ellos han manifestado a la Corte Constitucional en diferentes sentencias judiciales que requieren una protección urgente por parte del Estado colombiano” (CRIC, 2017).

En el marco institucional observamos cómo los pueblos indígenas y el Estado en Colombia generan una serie de elementos que “las organizaciones indígenas y las comunidades académicas cercanas, con razones de peso, entendían que la dinámica nacional pasaba entonces por el desarrollo legislativo de la Constitución de 1991, y por la función progresista de la Corte Constitucional; las sentencias sobre derechos territoriales indígenas, y la posibilidad de constituir las entidades territoriales indígenas eran esperanzadoras” (Houghton, 2008, p. 16), en donde se pensaba como un gran progresismo jurídico o un avance en materia legal para los indígenas, lo que sería con el pasar de los años un embeleco más del régimen político frente a las comunidades y pueblos en sus respectivos territorios.

Al mismo tiempo, el movimiento indígena en Colombia se encuentra en medio del proceso del colonialismo interno, dado el juego político que el Estado ofrece dentro de la estructura moderno-colonial. Es decir, que la lucha por la tierra y la defensa por el territorio también ha enfrentado la incorporación de estrategias gubernamentales. Tal como sucede con la existencia de 34 organizaciones indígenas entre regionales y nacionales, y aproximadamente 151 organizaciones de autoridades tradicionales, población en 82 pueblos y un movimiento político nacional, para participar directamente en el Congreso de la República, tanto por la circunscripción especial, como por la utilización de canales democráticos “de los partidos políticos, que ha venido logrando cargos de gobierno departamentales y nacionales” (UNICEF, 2007, p. 28).

3. Consejo Regional Indígena del Cauca.

4. Consejo Regional Indígena del Tolima.

5. Organización Nacional Indígena de Colombia.

El censo oficial realizado por el DANE (2005⁶), en términos de la población indígena en Colombia y sus respectivos criterios para reconocer a los resguardos, colectivos o cabildos como sujeto-indígena, parte de las siguientes definiciones:

Cuadro 1. Diferencias analíticas entre los conceptos de decolonialidad y de(s)colonialidad

Año	Indígenas	Criterios de identificación
1912	344.198	Raza
1918	158.198	Rasgos físicos por percepción del empadronador
1938	100.422	Preguntas y asociaciones del entrevistador, por el tipo de lengua y la ubicación rural
1951	157.791	N. A
1964	119.180	N. A
1973	383.639	Caracterizado por los rasgos culturales de origen Prehispánico. Con una economía de autoconsumo en áreas previamente establecidas
1985	237.759	Criterio de auto reconocimiento y de pertenencia a la gente indígena y a la consideración de vivir en un territorio específico de la comunidad o grupo
1993	532.233	Auto reconocimiento como rasgo de identidad Pertenencia a un pueblo indígena
2005	1.392.623	Auto reconocimiento cultural (costumbres y tradiciones) o por los rasgos físicos. Pertenencia a indígenas.

Fuente: Adaptado de “Los grupos Étnicos en los Censos de Población”, DANE 2007, Colombia una Nación Multicultural. Su diversidad Étnica. (p. 33) <https://www.larepublica.co/globoeconomia/colombia-es-el-mas-at-rasadoen-censos-de-la-region-2058081>

Tal como aparece expuesto en la tabla 1, se muestra la clasificación general de forma temporal (lineal) y de identificación (rasgos) sobre las características endógenas que tienen las comunidades en el marco del

6. El 2005 fue el último año en que se realizó una medición de este tipo en el país y, según las recomendaciones de las Naciones Unidas sobre la periodicidad para realizar estos análisis, el próximo se debería llevar a cabo en 2015, debido a que, según la organización, cada 10 años se debe hacer, lo que convierte a Colombia en el país de la región con el censo más desactualizado. (Rodríguez, 2013).

reconocimiento como sujeto-indígena. De esta manera, se empieza por exponer las transformaciones entre el periodo de 1912 hasta 2005, debido a que es el último censo realizado por el DANE en el tema de asuntos étnicos.

Una de las características más relevantes que se tiene en este lapsus de tiempo (1912 -2005) frente a la identificación de la población indígena, según el DANE, corresponde a los siguientes criterios: la raza, los rasgos físicos, el pertenecer a una comunidad, el reconocimiento de un pueblo indígena, los rasgos culturales (históricos), la vinculación con el territorio, el auto reconocimiento (identidad), las costumbres y las tradiciones.

Cuadro 2. Pueblos indígenas o etnias predominantes según divisiones territoriales del DANE y departamentos en el año 2005.

Territoriales y departamentos	Pueblos indígenas o etnias
Norte	
Atlántico	Mokana
Cesar	Arhuaco, Kogui, Wiwa, Yuko, kankuamo
La Guajira	Arhuaco, Kogui, Wayuu, Wiwa
Magdalena	Arhuaco, Chimila, Kogui, Wiwa
Sucre	Senu
Noroccidental	
Antioquia	Embera, Embera Chamí, Embera Katio, Senú, Tule
Córdoba	Embera Katio, Senú
Chocó	Embera, Embera Chamí, Embera Katio, Tule, Waunan
Nororiental	
Arauca	Betoye, Chiricoa, Hitnu, Kuiba, Piapoco, Sikuaní, U'wa
Norte de Santander	Barí, U'wa
Santander	(U'wa), Guanes
Central	
Boyacá	U'wa, Muisca
Caquetá	Andoke, Coreguaje, Coyaima, Embera, Embera katio, Inga, Makaguaje, Nasa, Uitoto
Casanare	Amorúa, Kuiba, Masiguare, Sáliba, Sikuaní, Tsiripu, Yaruros, U'wa
Cundinamarca	Muisca

Huila	Coyaima, Dujos, Nasa, Yanacona
Meta	Achagua, Guayabero, Nasa, Piapoco, Sikuani
Amazonas	Makuna, Matapí, Miraña, Nonuya, Ocaina, Tanimuka, Tariano, Tikuna, Uitoto, Yagua, Yauna, Yukuna, Yuri
Guainía	Kurripako, Piapoco, Puinave, Sikuani, Yeral
Guaviare	Desano, Guayabero, Karijona, Kubeo, Kurripako, Nukak, Piaroa, Piratapuyo, Puinave, Sikuani, Tucano, Wanano
Vaupés	Bara, Barasana, Carapana, Desano, Kawiyarí, Kubeo, Kurripako, Makuna, Nukak, Piratapuyo, Pisamira, Siriano, Taiwano, Tariano, Tatuyo, Tucano, Tuyuka, Wanano, Yurutí
Vichada	Kurripako, Piapoco, Piaroa, Puinave, Sáliba, Sikuane
Centro occidental	
Caldas	Cañamomo, Embera, Embera Chamí, Embera Katio
Risaralda	Embera, Embera Cham
Tolima	Coyaima, Nasa
Suroccidental	
Cauca	Coconuco, Embera, Eperara Siapidara, Guambiano, Guanaca, Inga, Nasa, Totoró,
Nariño	Awa, Embera, Eperara Siapidara, Inga, Kofán, Pasto
Putumayo	Awa, Coreguaje, Embera, Embera Katio, Inga, Kamëntsa, Kofán, Nasa, Siona, Uitoto
Valle del Cauca	Embera, Embera Chamí, Nasa, Waunan

Fuente: Adaptado de “Los grupos Étnicos en Colombia Hoy”, DANE 2007, Colombia una Nación Multicultural. Su diversidad Étnica. (p.21)

La exposición demográfica y étnica expuesta en el cuadro 2 muestra la población indígena en Colombia, la cual se encuentra configurada por 92 (datos dispersos) etnias. Contrario a la versión de la ONIC, que señala la existencia de 102 grupos indígenas y enfatiza que 18 de ellos se encuentran en grave riesgo de desaparecer por completo del territorio nacional. La identificación de las etnias, según el DANE en el censo de 2005, considera que de esos 92, solo 85 son reconocidos legalmente, mientras que 7 se encuentran en el proceso de reconocimiento en la línea base de pueblos indígenas en sus territorios.

De esta manera, la estimación para el año 2005 fue de 1.392.623 personas, que equivale al 3.4% del total nacional (ver mapa 1), puesto que representa una situación donde las comunidades indígenas están en peligro de desaparición o son sujetos preponderantes para un posible etnocidio en esta época (Fundación Konrad Adenauer, 2009, p. 6).

Cuadro 3. Pueblos indígenas de Colombia no incluidos en el censo nacional de poblaciones indígenas

Etnónimos, Localización y Contextos			
No.	Pueblo indígena	Localización político administrativa	Contextos
1	Andakies (Andakí, Andaquí, Daakí, Churuba, Aguanunga) (Friede, Juan: 1953)	Fuente: Ramírez de Jara y Pinzón. Indígenas del Valle de Sibundoy. 1987 Depto. Huila Municipio: Acevedo	(Actualmente sobreviven comunidades rurales Andakí en los municipios de Acevedo (Huila) y Belén de los Andaquíes (Caquetá) en inmediaciones de los ríos Pescado y Fragua. Los relatos regionales de los indígenas Ingas que han ocupado parte del territorio Andakí insisten en que aún habitan Andakí no conocidos en los bosques de las cabeceras del Madiyaco, y entre este y las cabeceras del Verdeyaco y el río Fragua, debajo de los picos de la Fragua, al sur de la Bota Caucana, donde documentos del siglo XIX ubican a los últimos Andaquí selváticos. Fuente: Ramírez de Jara y Pinzón. Indígenas del Valle de Sibundoy. 1987
2	Hupdu (DNP: 2004)	Fuente: DNP: 2004. Depto. Vaupés Municipios: Mitú	Se encuentran en el Río Tiquié, en Caño Azul, Río Inanbú, San Joaquín y Piracurarú junto a la población Kakua. Se les suele clasificar dentro del complejo cultural “Maku”. Fuente: Arango y Sánchez. Los pueblos indígenas de Colombia, en el umbral del nuevo milenio. 2004.
3	Juhup (DNP: 2004)	Fuente: DNP: 2004. Depto. Amazonas Municipio: Mirití-Paraná.	Apaporis, Caño Jotabeya y La Libertad, departamento del Amazonas. Forman parte de los denominados “Makú” grupos de cazadores y recolectores de tradición nómada. Fuentes: Arango y Sánchez. Los pueblos indígenas de Colombia, en el umbral del nuevo milenio. 2004. / ONIC.

4	Jujupda-Jupda (Fuente: Arango y Sánchez. Los pueblos indígenas de Colombia. 1977)	Fuente: Fuente: Arango y Sánchez. Los pueblos indígenas de Colombia. 1977 Depto. Vaupés Municipio: Mitú	Viven en el noreste de la Amazonía, en los interfluvios de los ríos Papurí y Tiquié, en la frontera con el Brasil. Fueron referenciados en el año 1994 por el ILV, quien estimó que había cerca de cien Jupda en Colombia y novecientos en el Brasil. Fuente: Arango y Sánchez. Los pueblos indígenas de Colombia. 1977
5	Kakua (Cacua) (DNP: 2004)	Fuente: DNP: 2004. Depto. Vaupés	Viven en el noreste de la Amazonía, entre los ríos Vaupés y Papurí, cerca de la Frontera con el Brasil. Comparten su territorio con grupos Cubeo en Wacará, Caño Perezoso y Caño Pajarito. Se encuentran también en el río Macú Paraná, en Pueblo Nuevo y Caño Castaño, junto a la población Hupdu. Este grupo, hablante de una de las lenguas pertenecientes a la familia MaKu-Puinave, ha sido asociado con los Nukak, dada su afinidad lingüística, cultural y geográfica. Fuente: Arango y Sánchez. Los pueblos indígenas de Colombia, en el umbral del nuevo milenio. 2004
6	Kichwa (Kichwa de Leguizamo)	Fuente: Gamboa Juan Carlos. 2002 Depto. Putumayo Municipio: Leguizamo	La población Kichwa, que habita en Puerto Leguizamo, en los territorios que otrora pertenecieron al Pueblo Siona, ubica sus orígenes ancestrales en la amazonia ecuatoriana, principalmente en las cuencas de los ríos Napo y Aguarico y sus afluentes Durante mucho tiempo se consideró como Ingas a las comunidades del pueblo Kichwa asentadas en Leguizamo. Hoy gracias a un proceso de recuperación histórica, cultural y territorial, estas comunidades que se conocieron erróneamente como Ingas, se auto reconocen como Kichwas, pues consideran que los Ingas son andinos, mientras ellas tienen un proceso histórico que las une a la amazonia. Fuente: Declaración del Pueblo Kichwa de Leguizamo, la Apaya, 22 d Noviembre de 2002.
7	Macusa (DGAI:1998, DNP:2004)	Fuente: (DGAI:1998, DNP:2004) Depto. Guainía	Ubicados entre los ríos Guaviare e Inírida. Está conformado por pequeños grupos móviles de cazadores- recolectores. Fuentes: Etnias indígenas de Colombia sin contacto / ONIC

8	Mokana	Fuente: DNP: 2004 ONIC: 2003 Depto. Atlántico Municipios: Tubará	Sobre este pueblo no hay mucha información etnográfica reciente. La ONIC, lo reporta como un pueblo que se encuentra en proceso de recuperación de su identidad cultural. En el Ministerio del Interior y en la base de datos del DANE, no figuran como grupo étnico. En los últimos años se han recuperado quinientos vocablos de su lengua nativa. Históricamente se tienen noticias de la existencia del Resguardo de Tubará, cuyo título colonial data del tres de febrero de 1886. El Resguardo fue declarado extinguido el treinta y uno de diciembre del mismo año. Fuentes: Arango y Sánchez. Los pueblos indígenas de Colombia, en el umbral del nuevo milenio. 2004. ONIC, 2004
9	Pacabuy	Fuente: Arango y Sánchez. Los pueblos indígenas en el umbral del nuevo milenio. 2004. Depto. Magdalena Municipios. El Banco	Este pueblo se encuentra en un proceso de reorganización y reivindicación cultural de comunidades que se consideraban extintas. En la actualidad no existen datos concretos y actualizados de este pueblo que experimento un fuerte proceso de desintegración que casi lo llevó a su total desaparición. En la actualidad algunos miembros de este grupo luchan por recuperar algunas de sus tradiciones y concepciones culturales ancestrales, en un proceso que busca que la comunidad vuelva a tener un sentido indígena. No cuentan con un territorio, ni con sistemas de gobierno propios. Fuente: Etnias de Colombia. Fundación Hemera. No se dispone de datos sobre su población, ni han sido reconocidos por la Dirección General de Asuntos Indígenas del Ministerio del Interior. Fuente: Arango y Sánchez. Los pueblos indígenas de Colombia, en el umbral del nuevo milenio. 2004.
10	Tamas (Tamas del Caquetá)	Fuente: Arango y Sánchez. Los pueblos indígenas de Colombia, en el umbral del nuevo milenio. 2004. Depto. Caquetá	Los Tamas del Caquetá están ubicados en el río Peneya. De los Tamas se sabe que existen personas de esta etnia vinculadas a familias coreguaje. Fuente: Arango y Sánchez. Los pueblos indígenas de Colombia, en el umbral del nuevo milenio. 2004.

10	Tamas (Tamas del Caquetá)	Fuente: Arango y Sánchez. Los pueblos indígenas de Colombia, en el umbral del nuevo milenio. 2004. Depto. Caquetá	Los Tamas del Caquetá están ubicados en el río Peneya. De los Tamas se sabe que existen personas de esta etnia vinculadas a familias coreguaje. Fuente: Arango y Sánchez. Los pueblos indígenas de Colombia, en el umbral del nuevo milenio. 2004.
11	Tanigua (Tinigua)	Fuente: Arango y Sánchez. Los pueblos indígenas de Colombia, en el umbral del nuevo milenio. 2004. Depto. Meta Municipio: La Macarena	Están ubicados en la Serranía de la Macarena. Es posible que se encuentren algunas personas descendientes del Capitán Agapito, incorporadas a comunidades rurales del sur del Meta. No hay registros de población reciente. Fuentes: Arango y Sánchez. Los pueblos indígenas de Colombia, en el umbral del nuevo milenio. 2004
12	Wipiwi (Wipiwe, Huupiwi Wipiwi, Waupijiwi) ONIC.2005	Fuente: Gobernación de Casanare: 2006. ONIC. Depto. Casanare Municipios: Hato Corozal y Paz de Ariporo.	A los Wipiwe, se les menciona como “la gente que camina distintos a los que andan en canoa o curiaras. Habitan en el Resguardo Caño Mochuelo, en la parte Alta del Río Aguaclara. En la actualidad existen en Casanare grupos de Wipiwe en los fundos San Andrés, El Triunfo, Barinas, Pitalito, Atamaica, Santa Marta, La Porfia, y El Topacio. Martínez, 1984, dice que la población Wipiwe, está conformada por un grupo migrante del Vichada, que se establecieron en Casanare en 1982, después de haber rondado por toda la región en busca de alimento. Fuente: María Eugenia Romero Moreno. 1991.
13	Yamalero (Mayalero, Mayarer, (Mariposo) (ONIC,2006)	Fuente: Gobernación de Casanare: 2006. ONIC, 2006. Depto. Casanare Municipios: Hato Corozal y Paz de Ariporo Alcaldía de Paz de Ariporo.	Los Mayarero, Mariposo o Mayalero, habitan el resguardo de Caño Mochuelo sobre el río Ariporo en la Localidad de Quinto Patio sobre la margen izquierda “subiendo”. Según se estableció provenían del Vichada y se movilizaron por varios sitios antes de llegar al Casanare, en 1978. “En la comunidad de las mariposas existen mujeres solas, pero son rechazadas por sus manchas en la piel” Martínez, Z., Et. Al., 1984). Algunas personas de esta comunidad presentan manchas en la piel de la cara, manos y pies motivo por el cual los llaman mariposas. Fuente: En María Eugenia Romero Moreno, 1991

14	Yarí	Fuente: ILV, en Arango y Sánchez. Los pueblos indígenas de Colombia, en el umbral del nuevo milenio. 2004. Depto. Caquetá	Grupo nómada de escaso contacto con otros grupos no indígenas, estaría localizado en el río Yarí, departamento del Caquetá. Fuentes: ILV, en Arango y Sánchez. Los pueblos indígenas de Colombia, en el umbral del nuevo milenio. 2004.
15	Yaruro (ONIC,2006)	Fuente: ILV, en ArFuente: Gobernación de Casanare: 2006. ONIC, 2006. Alcaldía de Paz de Ariporo. Depto. Casanare Municipios: Hato Corozal y Paz de Ariporo.	Ubicados en el resguardo de Caño Mochuelo, municipios de Paz de Ariporo y Hato Corozal (departamento del Casanare), se localizan en las sabanas de Aguaclara, en la margen izquierda del Río Aguaclara, en la comunidad El Calvario. En el departamento de Arauca conviven con los Cuiva, en las comunidades de Cinaruco y Capanaparo. Fuentes: ONIC 2006, Gobernación del Casanare, 2006

Fuente: Adaptado “Anexos” Observatorio de Discriminación Racial (2009). Informe alternativo al decimocuarto informe presentado por el Estado colombiano al Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial (p. 101).

La ardua discusión sobre el reconocimiento de los pueblos indígenas frente al aparato institucional ha sido uno de los temas de larga data en la historia de la lucha del movimiento nacional. Por un parte, encontramos en el cuadro 3, el panorama general, la controversia de ¿Qué implica en términos reales (económicos, administrativos, políticos) reconocer un pueblo indígena para el Estado? Una situación compleja debido a los intereses de los grupos hegemónicos dueños de grandes extensiones de tierras (latifundistas, hacendados y gamonales) frente al ideario del movimiento nacional de la lucha por la tierra y la defensa por el territorio.

De esta forma, la ONIC ha denunciado las dificultades que han afrontado en las últimas décadas los pueblos indígenas del país. Empieza por señalar/denunciar ante los organismos nacionales e internacionales (Corte Constitucional de Colombia, La Comisión Interamericana de Derechos Humanos de la OEA y la opinión pública en general) las circunstancias de existencia, vulnerabilidad y riesgo de exterminio físico, cultural y político que viven los pueblos indígenas de Colombia. A su vez, resalta la controversia de que solo 71 pueblos se encuentran documentados, es decir, el 62.7% de los 102 existentes, siendo un vacío de presentación/aceptación por parte del Estado, dado que solo reconoce 84 de estos pueblos, lo que implica un déficit

en su obligación por garantizar, legitimar y ofrecer los mínimos requisitos contemplados en la Constitución Política de 1991 (ONIC, 2015).

Cuadro 4. Los 102 pueblos indígenas de Colombia.

1. Achagua (Ajagua, Axagua).	52. Masiware (Masiguare, Maiben)
2. Amorúa (Hamorúa, Jamorúa).	53. Matapí (Jupichiyá, Upichia).
3. Andakies (Andakí, Andaquí, Daakí, Churuba, Aguanunga)	54. Miraña (Mirnha, Miraya).
4. Andoque (Andoke, Cha"ie, Businka).	55. Mokana.
5. Arhuaco (Ijka, Bitukua, Ika).	56. Muinane.
6. Awá (Cuaiker, Kwakier, Cuaquier, Coiquer)	57. Muisca (Chibcha).
7. Bara (Wáimaja, Waimasa Posanga-mira, Barasanos delNorte).	58. Nonuya (Nunuya).
8. Barasana (Barasano, Banera yae, Haneraoka).	59. Nukak Maku (Macú wacará, Macú- Nukak, Nukak, Maku).
9. Bari (Motilón, Barira, Dobocubi, Cunausaya).	60. Ocaina (Okaina, Orebe, Diokaya) (DGAI:1998, DNP:2004)
10. Betoye (Jirarre).	61. Pacabuy.
11. Bora (Meamuyna).	62. Páez (Nasa, Páez).
12. Camëntsa (Kamëntsa, Kansa, Kamnsá, Sibunday- gache).	63. Pastos.
13. Cañamomo.	64. Piapoco (Dezase, Piapoko, Wenéwika, Dejá, Cuipaco, Dza, Enegua, Yapoco, Amarizano).
14. Cocama (Kokama).	65. Piaroa (Dearuwa, Wo"tiheh, Maco, Kuakua, Guagua, Quaqua, Huotuja, Uhothuha).
15. Coconuco.	66. Piratapuyo (Parata-puya, Wai kana, Uaikana, Waikhama, Urubú-Tapuya).
16. Coreguaje (Koreguaju, Korebaju, Cureguaxe, Koreguaje).	67. Pisamira (Papiwa, Pisatapuyo, Wasona, Wasina)
17. Coyaima- Natagaima (Pijaos).	68. Puinabe (Puinave, Uaipei, Guaipunare, Guaipunave, Wantyinht).
18. Cubeo (Kubeo, Paniwa, Cobewa, Hipnwa,	69. Quillacinga
19. Cuiva (Kuiva, Wamonae y Wamone,	70. Sáliva.
	71. Sikuaní (Sicuani, Jivi, Hiwi, Guaigua, Guayba, Wahibo, Guahibo).

20. Cuna (Kuna, Tule, Tulemala, Bayano, Yule, Caribe-Cuna)	72. Siona (Genteyabain, Katucha-Pai, Ganteya, Ceona, Zeona, Koka kanú).
21. Curripaco (Kurripaco, Baniva, Waquenia, Kurrupaku).	73. Siriano (Sura masa, Chiranga, Ciringa, Sira).
22. Chimilas (Ette E"neka, Ette Ennaka, Simiza, Chimile y, Shimizya).	74. Taiwano (Edurias, Tajuano, Taiguano, Taibano, Taiunano).
23. Chiricoa (DGAI:1998, DNP:2004)	75. Tamas (Tamas del Caquetá)
24. Desano (Wira, Kotedia, Wina, Desana, Dessana, Boleka, Oregua, Kusibe).	76. Tanigua (Tinigua)
25. Dujo (Tamas del Gagúan) (DGAI:1998, DNP:2004)	77. Tanimuka (Ufania, Tanimuka, Tanimboka Ohañara, Opaima).
26. Emberá (Emperá, Ebera, Bed ,, Ea Eperá, Pedeá, Cholo).	78. Tariano (Tariana).
27. Emberá Chamí.	79. Tatuyo (Juna- maja, Pamoá, Tatutapuyo, Sina).
28. Emberá Katio (Catio, Katio, Embena, Eyabida).	80. Tikuna (Ticuna, Tukuna).
29. Eperara Siapidara (Saija, Epená Saija, Epea Pedée, Cholo).	81. Totoró.
30. Guambiano (Misag, Huamimehab, Silviano).	82. Tsiripu (, Shiripu, Siripo, Siripu).
31. Guanaca.	83. Tukano (Desea, Dasea, Tukano, Yepa masa, Tukana, Betaya).
32. Guanano (Guanao, Wananos, Kotoria, Uanano)	84. Tuyuca (Dojkapuara)
33. Guane.	85. U'wa (Tunebo, Lache).
34. Guayabero (Mitua, Jiw, Canima, Cunimia).	86. Waunana (Waunaan, Noanama, Waumeu) (DGAI:1998, DNP:2004)
35. Hupdu.	87. Wayuú (Guajiro, Wayu, Uaira, Waiu).
36. Inga (Ingano).	88. Wipiwi (Wipiwe, Huupiwi, Wipiwi, Waupijiwi) ONIC.2005
37. Juhup.	89. Witoto (Uitoto, Murui, Muinane).
38. Jujupda- Jupda.	90. Wiwa (Arzario, Guamaca, Sanja, Sanka, Dumana, Malayo).
39. Kakuá (Cacua).	91. Yagua (Ñihamwo, Mishara).
40. Kankuamo (kankuama, kankui, Kankuaka).	92. Yamalero (Mayalero, Mayarero, Mariposo) (ONIC, 2006)

41. Karapana (Carapana, Moxdoa, Muxtea, Mi tea).	93. Yanaconas (Mitimae).
42. Karijona (Carijona, Carifuna, HianacotaUmaua, Kaliohona).	94. Yari.
43. Kawiyarí (Cabiyari, Kawiarí, Kabiyarí).	95. Yaruro (ONIC, 2006)
44. Kichwa (Kichwa de Leguízamo).	96. Yauna.
45. Kofán (Cofán, Kofane).	97. Yeral.
46. Kogui (Kággaba, Cogui, Yoghi, Kogí).	98. Yucuna (Yukuna, Yucuna, ocunas, Matapí)
47. Letuama (Lituama, Detuama, Wejeñeme Maja).	99. Yuko (Yukpa, Yuco) (DGAI: 1998, DNP:2004)
48. Macaguaje (Macaguaje, Airubain, Macaguaxe)	100. Yuri (Carabayó, Aroje, Suque)
49. Macahuan (Macaguane, Hitnu, Jitnu, Hutnun, Macaguán).	101. Yurutí (Wai jiamasa Wadyana, Waimasa, Wadzana, Totsoca, Waikana).
50. Macusa	102. Zenú (Senú).
51. Makuna (Macuna, Sara, ide masa, Buhagana, Siroa, Tsoola).	

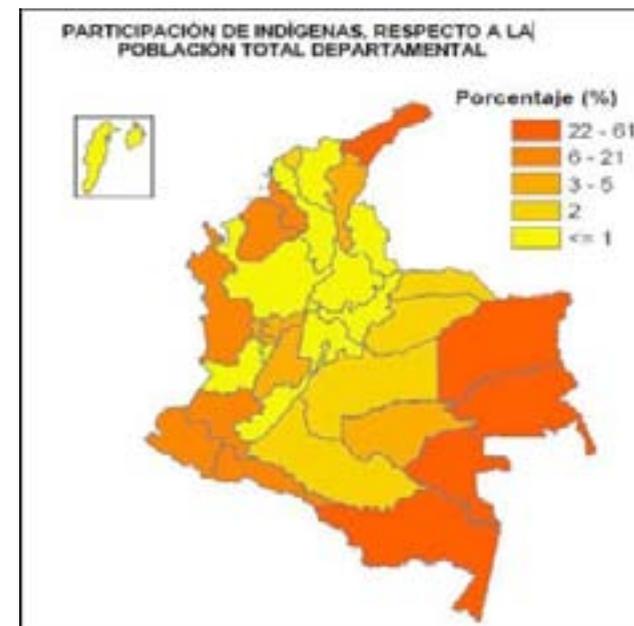
Fuente: Adaptado de "Anexos" Observatorio de Discriminación Racial (2009). Informe alternativo al decimocuarto informe presentado por el Es-tado colombiano al Comité para la Eliminación de la Discriminación Ra-cial (pp.102-103).

Los 102 pueblos indígenas señalados en el cuadro 4 son los propuestos por las organizaciones indígenas agrupadas en la ONIC y AICO, las cuales han declarado que los conflictos territoriales en materia de legalización de tierras, reconocimiento de resguardos y la titulación de los territorios en donde habitan las comunidades, es asimilado como una de las grandes problemáticas donde la posesión, la práctica y el uso de la tierra se encuentran desplazadas por la falta de mecanismos de legalización, distribución y trámite en este campo en particular.

En cuanto a las causas estructurales que influyen y generan un estado de vulnerabilidad, un riesgo de extinción física o exterminio étnico como ha sido teorizado por Velasco (2013) y Sandoval (2016) en lo concerniente a la situación de las comunidades indígenas en América Latina. La experiencia en Colombia está caracterizada por la violencia masiva de distintos actores (guerrillas, paramilitares, grupos ilegales, delincuencia común) contra los

pueblos indígenas, siendo un factor determinante, según el Auto 004 de 2009 expedido por la Corte Constitucional, identificado como elemento central en el conflicto estructural por el tema de la tierra.

Figura 5: Mapa 1. Participación de indígenas respecto a la población total departamental



Fuente: DANE Censo General 2005. Marco Geoestadístico Nacional, 2004. Especializado en: Dirección de Estadística. Fecha: octubre de 2006.

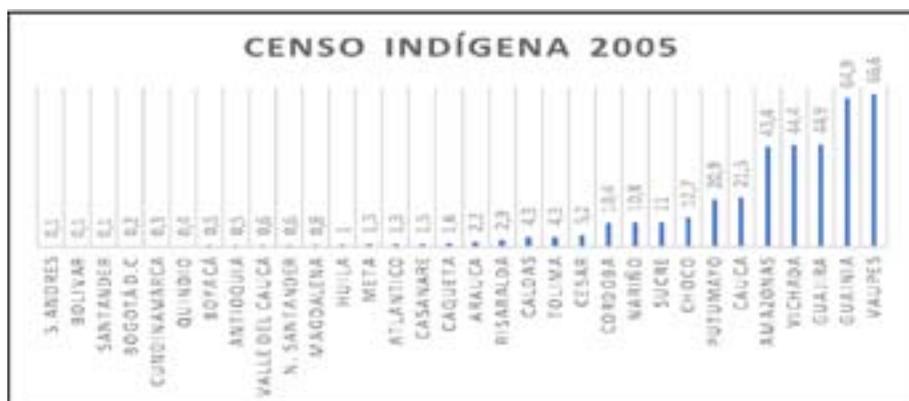
De acuerdo con informes oficiales de entidades como la UNICEF (2007), la JGDH⁷ (2009) y la Fundación Konrad Adenauer (2009), la situación en términos valorativos de la población indígena está distribuida así:

El 78,6% de la población indígena vive en zonas rurales. El 66% habita en territorios ubicados en cinco departamentos de Colombia. Los departamentos con mayor número de personas indígenas están en la costa Atlántica y en la Pacífica. En Vaupés, Guainía y La Guajira la población

⁷ Justicia Global y Derechos Humanos de la Universidad de los Andes.

indígena es mayoritaria (JGDH, 2009). Pese a la constante invisibilidad sobre la situación de los pueblos nativos, ocasionada por las deficiencias y divergencias de los censos y estadísticas, con base en las cifras del DANE, el 63% de la población indígena vive bajo la línea de pobreza y el 47,6% no tiene los ingresos para adquirir una canasta de alimentos que cubra los requerimientos alimenticios mínimos diarios (línea de miseria). El 34,53% no tiene acceso a la salud. La tasa de analfabetismo entre 15 y 49 años es de 24,1%, mientras la de la población mestiza es seis veces menor, y solamente el 50% entre los 5 y los 25 años asiste a alguna institución educativa. De otra parte, “3 de cada 5 indígenas no tienen acceso a acueducto, 4 de cada 5 no tienen acceso a alcantarillado y 2 de cada 5 no tienen acceso a energía. La población indígena tiene una cobertura en acueducto 4 veces menor a la de los mestizos, 3,2 veces menor en alcantarillado y 9,3 veces menor en servicio de energía (JGDH, 2009, citado por Fundación Konrad Adenauer, 2009, pp. 6-7).

Figura 6: Colombia, distribución de la población indígena censada por departamento en 2005



Fuente: Elaboración propia con base en datos de DANE censo general 2005 de la población indígena en Colombia.

La figura 6 expone los elementos acerca de la población indígena en Colombia distribuida de la siguiente manera: los cinco departamentos con mayor presencia según datos oficiales del DANE (2005) son Vaupés (66,6%), Guainía (64,9%), Guajira (44,9%), Vichada (44,3%) y Amazonas (43,4%), donde existen comunidades, resguardos y cabildos tanto rurales como urbanos, tal como se ha venido describiendo de forma extensa. Con respecto a las demás zonas, existe población significativa en el Cauca (21,5%) y Putumayo (20,9%).

Tabla 2. Población por departamento censo del año 2005.

Departamento	Población indígena	
	Total	%
Antioquia	28914	0,53
Atlántico	27972	1,33
Arauca	3279	2,24
Amazonas	19000	43,43
Bogotá D.C.	15032	0,23
Bolívar	2066	0,11
Boyacá	5859	0,49
Caldas	38271	4,3
Caquetá	5026	1,61
Casanare	4102	1,48
Cauca	248532	21,55
Cesar	44835	5,15
Córdoba	151064	10,39
Cundinamarca	7401	0,34
Chocó	44127	12,67
Huila	10335	1,05
La Guajira	278212	44,94
Guainía	11595	64,9
Guaviare	2117	4,3
Magdalena	9045	0,81
Meta	8988	1,28
Nariño	155199	10,79
Norte de Santander	7247	0,61
Quindío	2145	0,41
Risaralda	24810	2,9

Santander	2389	0,13
Sucre	82934	10,96
Tolima	55987	4,32
Valle del Cauca	22313	0,56
Putumayo	44515	20,94
S. Andrés	62	0,1
Vaupés	11587	66,65
Vichada	17.663	44,35
Total, Nacional	1.392.623	

Fuente: Adaptado de "Tamaño y Distribución Territorial. CEPAL, 2012. Atlas Sociodemográfico de los Pueblos Indígenas y Afrodescendientes en Colombia (p.45)..

La tabla 2 nos ofrece la población total según los datos del DANE en el censo 2005⁸, que son 1.392.623 indígenas en el territorio nacional, los cuales están divididos en los diferentes departamentos que no suelen ser unidades territoriales. Un déficit que ha sido criticado por el centro de investigación CECOIN (2007) es la caracterización de la situación demográfica indígena dado el poco uso de los microdatos, producto de la versión (oral) de las comunidades que ha sido desconocida por las autoridades competentes. Asimismo, el movimiento de los pueblos en la región andina y atlántica presenta modelos de condiciones ambientales que influyen en el poblamiento de estas zonas, mientras en las otras regiones se encuentra población altamente significativa debido a las particularidades de los departamentos.

8. Es necesario resaltar que el Censo 2005, elaborado por el DANE, corresponde al último oficialmente registrado por el gobierno. En la actualidad se está construyendo según las bases metodológicas, los criterios y rutas necesarias para elaborar el Censo de minorías étnicas. Asimismo, las denuncias e inconformidades no paran de llegar, en especial por parte de las organizaciones indígenas que exigen criterios de medición conforme a las realidades, dinámicas y procesos de los pueblos en sus territorios. Frente a esta postura, el gobierno ha asumido discursivamente una posición de conciliación por establecer cifras objetivas con la realidad. Por su parte "varios de sus líderes dicen sin vacilar, es el censo del posconflicto. Las cifras y los datos que arroje la medición estadística, once años después de la anterior, serán claves para la formulación de políticas públicas que atiendan a una población históricamente violentada. Véase: [http://colombia2020.elespectador.com/economia/el-reto-de-medir- los-grupos](http://colombia2020.elespectador.com/economia/el-reto-de-medir-los-grupos)

Tabla 3. Colombia: población total y distribución relativa de la población indígena 2005

Población	Total	%
Población Indígena	1.392.623	3,4
Hombres	793.046	
Mujeres	689.577	
Resto de la Población	39.213.785	96,6
Hombres	19.197.602	
Mujeres	20.017.183	
Total población	40.607.408	100
Hombres	19.900.648	
Mujeres	20.706.760	

Fuente: Adaptado de Tamaño y Distribución Territorial. CEPAL, 2012. Atlas Sociodemográfico de los Pueblos Indígenas y Afrodescendientes en Colombia (p. 44).

La tabla 3 muestra los datos según el censo general de 2005, en donde la población que se reconoce y/o identifica como indígena o descendiente de algún pueblo en Colombia suma un total de 1.392.623 personas, lo que refleja el 3.4% (hombres: 793.046 etnicos en el censo de 2016 mujeres: 689.577) representando las comunidades indígenas a nivel nacional. Un dato fundamental para comprender la integración de los grupos en sus distintos contextos teniendo en cuenta lo descrito anteriormente, que en la actualidad los pueblos viven en un estado de exterminio paulatino en sus respectivos territorios (CEPAL, 2012).

Tabla 4. Total de resguardos indígenas según divisiones territoriales del DANE y departamentos 2005

Territorial DANE	Departamento	N.º de Departamentos con Resguardo	N.º de Municipios con Resguardo	N.º de con Resguardo
Total		27	228	710*
Norte		4	24	34
	Cesar		5	10
	La Guajira		11	20
	Magdalena		5	3
	Sucre		2	1
Noroccidental		3	47	160
	Antioquia		19	42
	Córdoba		3	3
	Chocó		25	115
Nororiental		3	14	30
	Arauca		6	26
	Norte de Santander		6	3
	Santander		2	1
Central		10	60	200
	Boyacá		2	1
	Caquetá		10	45
	Casanare		4	10
	Huila		10	14
	Meta		6	20
	Amazonas		10	26
	Guainía		6	25
	Guaviare		4	24
	Vaupés		4	3
	Vichada		4	32
Centro occidental		3	14	77
	Caldas		5	6
	Risaralda		3	5
	Tolima		6	66
Sur occidental		4	69	221
	Cauca		26	83
	Nariño		17	60
	Putumayo		13	55
	Valle del Cauca		13	23

Fuente. Adaptado de: "Política Territorial Hacia los Pueblos Indígenas y Afrodescendientes", CEPAL, 2012. Atlas sociodemográfico de los pueblos indígenas y afrodescendientes en Colombia (p. 35).

En este sentido, departamentos como Cauca, Putumayo y Guajira, donde la movilización indígena y las organizaciones tienen mayor peso en el escenario político y deliberativo encaminado a fortalecer la cuestión indígena en el país, son enfáticos en señalar que dichos datos (oficiales) han sido criticados de forma contundente por la ONIC, debido a problemas metodológicos sobre ¿qué es lo indígena para el Estado? y ¿cómo caracterizar pueblos indígenas desde sus propias condiciones (territorios)? Estas son algunas de las interrogantes que constantemente argumentan las organizaciones frente a informes oficiales de esta índole, que desean ser la base para construir posteriormente políticas públicas (programas, proyectos, convenios nacionales o internacionales) y establecer un escenario de desigualdad en términos socio-políticos frente a las propiedades reales que existen al interior del movimiento indígena colombiano (ONIC, 2007).

Por ende, la mayor parte de la población indígena, según la tabla 3, corresponde a comunidades ubicadas en el área rural del país por medio de la figura territorial de los resguardos indígenas, los territorios no delimitados y las parcialidades indígenas (legalmente constituidas o reconocidas).

Otro aspecto que cabe resaltar consiste en la precaria situación de los pueblos indígenas que también llega a la esfera de la violación sistemática de los derechos humanos, dado que efectivamente existe un "progresismo" legislativo (jurídico) en el tema con la adscripción formal desde 1991 con la OIT en el convenio 169, relacionado a los pueblos indígenas y mal llamados tribales. En la práctica encontramos una tardía aplicación de los mínimos criterios internacionales, debido a que es predominante la desaparición, violación y exterminio de los procesos comunitarios, resguardos y grupos indígenas en América Latina.

Figura 7: Marco comparativo analítico del censo 1993 y 2005 de la población indígena en Colombia



Fuente: Elaboración propia con base en datos de DANE, Censo General 2005 y Censo 1993 de la población indígena en Colombia.

La figura 7 muestra los datos porcentuales entre el censo de 1993 y 2005 acerca de la distribución en términos comparativos, donde expone de forma concreta cómo la población indígena ha vivido un fenómeno de desplazamiento sistemático con respecto a su lugar de origen (territorio).

Puesto que encontramos una diferencia de un 14% entre 1993-2005 de población que ha debido movilizarse por distintas circunstancias de su territorio (despojo, violencia y conflicto armado, entre otros), lo que representa que exista un 70% de comunidades indígenas viviendo en alguna zona denominada cabecera⁹ (municipio), con un dato que refleja la disparidad progresiva que afecta rotundamente el tejido comunitario y la cosmovisión de los pueblos en cada uno de sus espacios socioculturales.

9. Se entiende por cabecera municipal aquellos habitantes que residen en algún área urbana de una determinada zona, territorio o espacio geográfico Atlas sociodemográfico de los pueblos indígenas y afrodescendientes en Colombia (p. 98).

Tabla 5. Colombia: cantidad y porcentaje de población según grupos de edad y condición étnica en el 2005

Etapa/edad	Población		Porcentaje sobre el total	
	Indígenas	Resto de la población	Indígenas	Resto de la población
Niños (0 a 14 años)	550.706	12.193.114	39.5	30.42
Jóvenes y adultos (15 a 59 años)	738.934	24.263.687	53.1	60.54
Adultos mayores (60 años y más)	102.983	3.618.900	7.4	9.04
Total	1.392.623	40.075.761	100	100

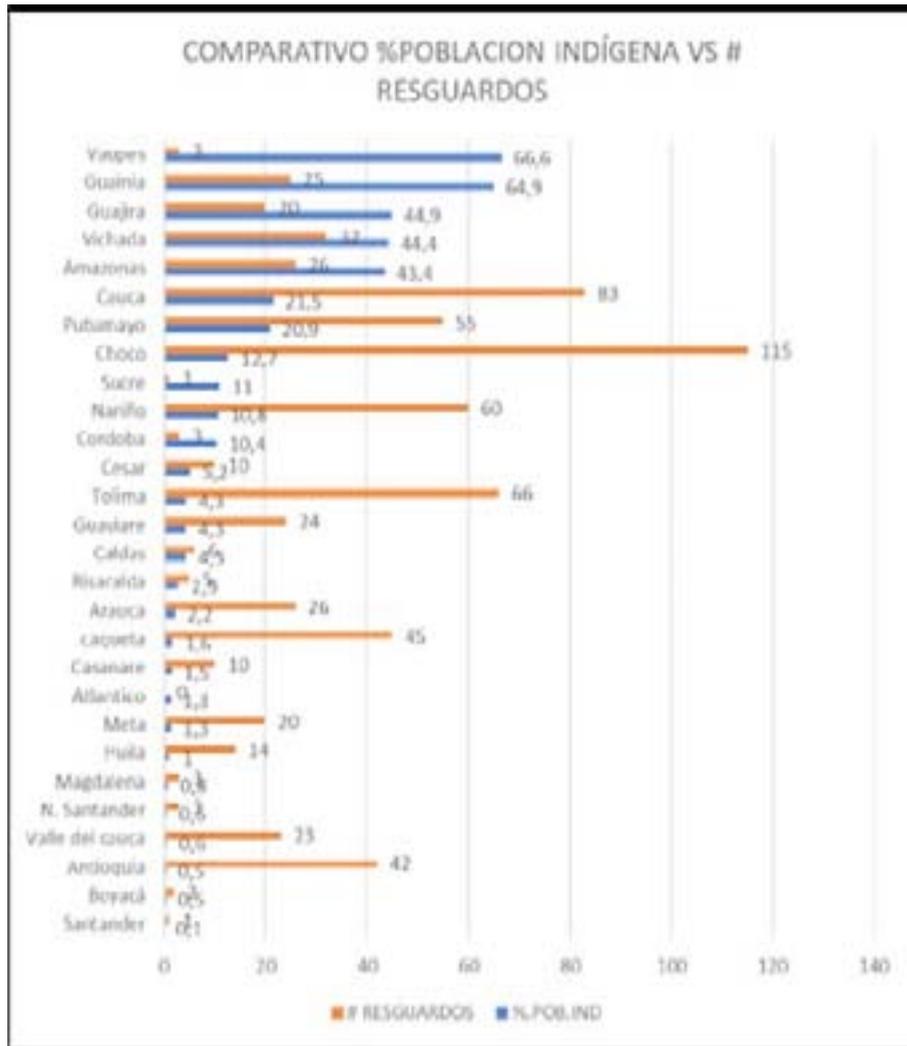
Fuente: Adaptado de "Estructura por Sexo y Edad." CEPAL, 2012

La caracterización de los pueblos indígenas en su respectiva edad (población de entre 0 y 14 años), jóvenes y adultos (entre 15 y 59 años) y adultos mayores (población de 60 años y más), aporta elementos necesarios para ir reconociendo los niveles de calidad de vida y la dinámica demográfica de las comunidades en sus territorios en materia generacional.

De esta manera, la información expuesta en la tabla 5 muestra la cantidad de población en valores reales y porcentajes absolutos, es decir, la relación entre el ciclo de vida y el peso relativo que tienen las comunidades como grupo étnico frente a la sociedad en general. Estas cifras detalladas en la tabla presentan el bosquejo donde la población indígena tiene una estructura más joven, con casi un 40% de niños, siendo una variable de carácter positivo, dado que significa el relevo generacional para las familias en sus territorios y la posible conservación de las raíces étnicas en sus resguardos, cabildos o entidades territoriales.

La relación entre población indígena y resguardos demuestra un elemento que no es correspondiente, sino contrario a lo lógica-mente-formal, según los datos oficiales. Partamos de señalar que en los departamentos donde existe mayor población indígena no es proporcional a la cantidad de resguardos-titulados, tal como se puede apreciar en la siguiente figura.

Figura 8: Análisis comparativo entre población indígena y número de resguardos según divisiones territoriales del DANE y departamentos 2005



Fuente: Elaboración propia con base en datos del DANE proyecciones de Población 2005.

Los departamentos con mayor cantidad de resguardos no son los de mayor porcentaje de población indígena; encontramos el Chocó con 115 resguardos

y una participación del 12,7% de la población indígena censada en el año 2005, le siguen el Cauca con 21,5% de la población y 83 resguardos, el Tolima con 4,3% de la población y 66 resguardos, continúan Nariño, Caquetá y por último es visible el caso de Antioquia, que con solo un 0.5 % de la población indígena tienen 42 resguardos. Un tema que requiere ser analizado de forma detallada debido a la problemática de la titulación de tierras, la legalización de resguardos y el reconocimiento por parte de las entidades oficiales que tienen la obligación de ofrecer garantías en el proceso jurídico que significa el reconocimiento de resguardos indígenas en los debidos territorios (déficit institucional).

Los datos ofrecidos por DANE (2005) evidencian la existencia de “710 resguardos constituidos (titulados) ubicados en los 27 departamentos y 228 municipios con presencia de población indígena. Teniendo un total de extensión ocupada de 34 millones de hectáreas en el 29.8% del territorio nacional” (Sánchez, D. & Medina, D., 2009, p.20).

A esto se le suma la información que se halla en el informe que la ONIC presenta a la CIDH (Comisión Interamericana de Derechos Humanos), el cual detalla un panorama-estructural sobre la realidad al interior de los pueblos y territorios indígenas, que se encuentra en medio del conflicto armado, la lógica política de desestructurar resguardos, el empobrecimiento por parte del Estado, el abandono estatal frente a sus necesidades reales y la excesiva penetración de un tipo de economía extractivista, en particular la incorporación de mega proyectos mineros, petroleros, energéticos y gasíferos, entre otros, en territorios ancestrales.

A su vez:

Son 66 los pueblos aborígenes más vulnerables y de ellos, 34 los que están en peligro de desaparición. Más de la mitad de los cerca de 1,37 millones de los indígenas de Colombia está en la pobreza estructural y la mayoría de los niños y niñas de esta minoría étnica sufre desnutrición crónica, según un estudio divulgado en Bogotá por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). Los aborígenes del país bajo la línea de pobreza representan el 63

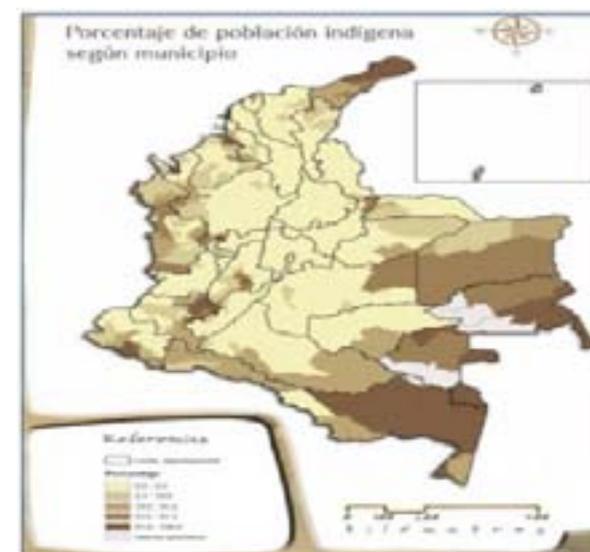
por ciento del total de su población y, de estos, el 47,6 por ciento está por debajo de la línea de la miseria (El Espectador, 2012).

Según la ONIC:

la presencia de cualquier tipo de minería en territorios indígenas como “punto neurálgico” de las causas que agravan su riesgo de exterminio. Según cifras de la Consejería de Territorio, Medio Ambiente y Recursos Naturales de la ONIC, en los territorios de los 65 pueblos que ellos documentan como amenazados, el gobierno ha concesionado 28.410.812 hectáreas a empresas mineras en las zonas de resguardo, de las cuales 242.317 ya fueron tituladas. Así las cosas, 27 resguardos tienen títulos mineros en más del 50% de su área y 14 ya fueron titulados completamente. Igualmente “Evidenciamos que en los territorios de los 65 pueblos a los que hemos hecho referencia se comprueban lazos entre la acción armada legal e ilegal y la presencia de industrias extractivas de manera inconsulta y violatoria de todos los derechos reconocidos en la Constitución e instrumentos internacionales” (Redacción Vivir, 2013).

Esto sucede en los departamentos como la Guajira en la región Caribe, donde existe mayor volumen de población indígena. Asimismo, continúan zonas como: Córdoba y Sucre, Cauca, Chocó y Nariño (región Pacífica); Tolima, Antioquia, Caldas y Risaralda (región Andina); y Putumayo, Guainía, Vichada y Vaupés (región Amazonía). Este panorama refleja que el 10% del total de las comunidades étnicas está concentrado en Córdoba, Cauca, Nariño y la Guajira, en tanto la mayor cantidad de indígenas en relación al total nacional de población por departamentos son Guainía, Vaupés, La Guajira, y en el caso del Amazonas, esta es la región con el 61,7% al 40,5% con respecto a la dinámica nacional (CEPAL, 2012).

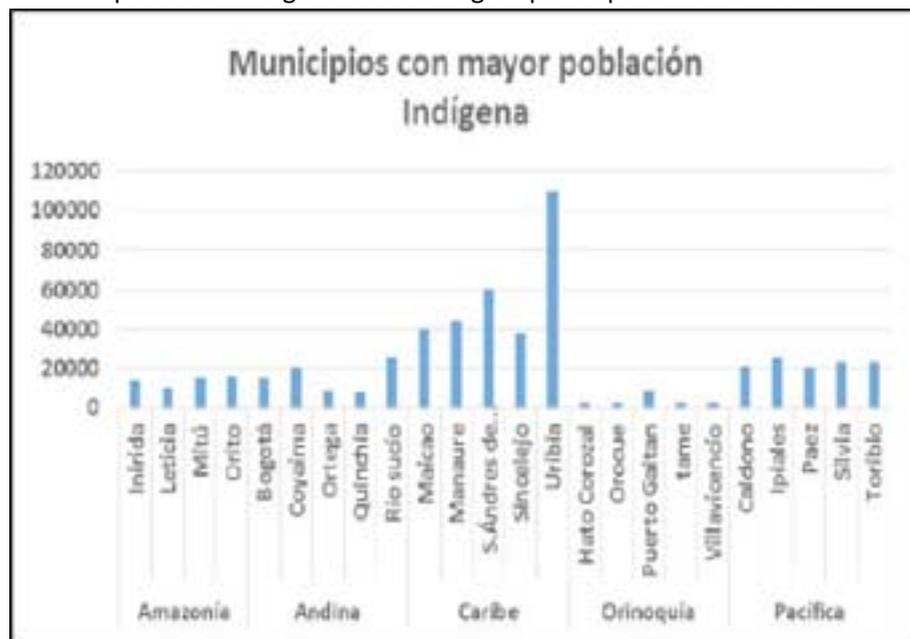
Figura 9: Mapa 2 Porcentaje de población indígena según municipio censo 2005



Fuente: Recuperado de “Atlas sociodemográfico de los pueblos indígenas y afrodescendientes en Colombia”, CEPAL, 2012 (p. 57).

El mapa 2 nos expone el porcentaje de población indígena a nivel municipal, siendo un aspecto que nos permite observar desde el más alto hasta el menor de los valores de concentración por unidades territoriales. Tal como se ha venido describiendo, las regiones del Caribe (departamento de La Guajira), la Amazonía (departamentos como Guainía, Amazonas y Vaupés) y la parte de la región Pacífica (departamento de Nariño), constituyen las zonas con mayor volumen de población indígena en Colombia (DANE, 2005; y CEPAL, 2012).

Figura 10: Colombia: cinco municipios con mayor cantidad de población indígena de cada región por departamento 2005



Fuente: Adaptado de "Tamaño y Distribución Territorial" Atlas CEPAL, 2012. Atlas Sociodemográfico de los Pueblos Indígenas y Afrodescendientes en Colombia (p. 48).

La figura 10 evidencia claramente que la región Caribe, conformada por departamentos como La Guajira, Córdoba y Sucre, es en donde existen municipios con mayor población indígena. Seguidamente aparecen las regiones Andina y Pacífica, donde los municipios con mayor cantidad de comunidades son los departamentos de Caldas y Tolima para la primera, y en la segunda Nariño y el Cauca, que son regiones que tienen un porcentaje considerable de pueblos indígenas.

Del mismo modo, la situación del panorama de los pueblos indígenas relacionado a una perspectiva analítica (cuantitativa) va más allá de la migración, abandono y pérdida de sus territorios. La cuestión radica en valores reales donde "El porcentaje de indígenas que abandonó su residencia, en los cinco años anteriores al censo de 2005, fue la mitad de la población mestiza. El primer motivo del cambio de residencia corresponde al riesgo de desastre natural debido a las zonas en que habitan (4,3%), le siguen las amenazas contra la vida: (3,2%); la insatisfacción de las necesidades básicas en salud y

educación: 2,6% y las dificultades para obtener trabajo: 1,3%" (JGDH, 2009; y Fundación Konrad Adenauer, 2009, p. 9).

Tabla 6. Colombia: volumen y distribución de la población indígena urbana por región y departamento 2005.

Región/ departamento	Población indígena urbana	Distribución porcentual	Porcentaje sobre el total indígena	Porcentaje sobre el total urbano
Andina	67.087	22,5	33,8	0,4
Antioquia	6.224	2,1	21,5	0,1
Bogotá	15.016	5,0	99,9	0,2
Boyacá	956	0,3	16,3	0,2
Caldas	8.453	2,8	22,1	1,3
Cundinamarca	3.290	1,1	44,5	0,2
Huila	1.692	0,6	16,4	0,3
Norte de Santander	5.390	1,8	74,4	0,6
Quindío	1.581	0,5	73,7	0,4
Risaralda	4.794	1,6	19,3	0,7
Santander	1.611	0,5	67,4	0,1
Tolima	18.080	6,1	32,3	2,0
Caribe	144.193	48,3	24,2	2,2
Atlántico	24.229	8,1	86,6	1,2
Bolívar	1.679	0,6	81,3	0,1
Cesar	5.316	1,8	11,9	0,8
Córdoba	41.736	14,0	27,6	5,6
La Guajira	31.021	10,4	11,2	9,1
Magdalena	1.887	0,6	20,9	0,2
Sucre	38.285	12,8	46,2	7,8
San Andrés, Providencia y Santa Catalina	40	0,0	64,5	0,1
Amazonía	31.659	10,6	28,4	6,8
Caquetá	1.610	0,5	32,0	0,7
Putumayo	14.025	4,7	31,5	11,3
Amazonas	2.113	0,7	11,1	8,5
Guainía	4.785	1,6	41,3	43,9
Guaviare	627	0,2	29,6	1,4
Vaupés	6.293	2,1	54,3	45,0
Vichada	2.206	0,7	12,5	11,8
Pacífica	52.154	17,5	11,1	1,1
Cauca	17.229	5,8	6,9	3,6
Chocó	1.883	0,6	4,3	0,9
Nariño	20.521	6,9	13,2	2,9
Valle del Cauca	12.521	4,2	56,1	0,4
Orinoquía	3.182	1,1	19,4	0,4
Meta	2.266	0,8	25,2	0,4
Arauca	182	0,1	5,6	0,1
Casanare	734	0,2	17,9	0,4
Total	298275	100	21,4	0,9

Fuente: Adaptado de "Urbanización y Migración Interna Reciente", CEPAL, 2012. Atlas Sociodemográfico de los Pueblos Indígenas y Afrodescendientes en Colombia (p. 69).

Los datos expuestos en la tabla 6 muestran que un 21.4% de población indígena en Colombia vive, habita y convive en zonas urbanas (factor migratorio); de este porcentaje, cerca del 50% está concentrada en la región Caribe. Igualmente, en regiones como la Andina y la Amazonía se logra observar que la proporción de población urbana-indígena oscila entre un 33.8% y 28.4% para los respectivos casos. Una muestra que permite analizar los municipios concentrados en el plano urbano a través de los distintos departamentos a nivel nacional, dándonos elementos para reconocer la dimensión del fenómeno urbano de lo indígena, frente a la concepción rural que se tiene de las comunidades históricamente.

De esta manera:

La información demográfica sobre pueblos indígenas está inmersa en un caos que beneficia a quienes política, económica o militarmente se lucran de estas inconsistencias. A manera de ejemplo señalemos que, a dos años del Censo General de 2005, aún ignoramos cuál es la población indígena nacional discriminada por etnia y municipios. Las cifras que nos deja conocer el Estado son totalmente controversiales, sobre todo para los comparativos entre población general por etnia y entidad territorial y la asentada en resguardo o “protegida” en sus derechos territoriales (ONIC, 2010).

2.2. Los indígenas desde la nueva Constitución Colombiana de 1991.

Esos derechos que nos han reconocido, los que llamamos hoy las normas jurídicas legales, las que se encuentran en la Constitución y en las normas estatutarias u ordinarias, son un soporte del Derecho Mayor, de la Ley de Origen, de la Ley Natural.

Pero la base para hacer reconocer esos derechos ha sido esa filosofía, esos principios de nuestra identidad, esa realidad de que nuestros antepasados, gozando o sufriendo, se desarrollaron en nuestro continente durante 10, 20,

30 mil años. Eso es lo que nos hace tener esos derechos¹⁰. (Muelas, 1999; y Rodríguez, 2017).

La experiencia en particular de los pueblos indígenas en Colombia estuvo caracterizada por el proceso constituyente que se generó en el año de 1991, que daría como resultado, en concreto, la creación de una nueva constitución política, la cual normativamente abrió un espacio para reconocer la pluralidad de una nación étnica y cultural, al mismo tiempo que señalaba la obligación estatal de garantizar, fortalecer y proteger la diversidad cultural de la nación (Semper, 2006).

La particularidad de los indígenas en Colombia no se encuentra aislada de lo antes descrito. Por el contrario, se subsume en medio de estas realidades donde las políticas estatales son instrumentos para mercantilizar las dinámicas autónomas y facilitar que el capital transnacional permee los tejidos comunitarios (política multicultural del Estado), al ser la base de la organización social/ política que alimente la constitución de resguardos en un inicio, y posteriormente las formas concretas de producción comunitaria¹¹ (cabildos tanto urbanos como rurales), siendo un asunto que responde a un conflicto estructurante entre la razón del Estado y la cosmovisión de los pueblos indígenas.

En efecto, el panorama del Estado nación respondió a un fenómeno de exclusión-estructural, dado que fue un proyecto tardío pensado y auspiciado por las élites para constituir imaginarios, modos de vida e instituciones al servicio de los intereses de estos grupos hegemónicos. Tal como lo expone Arrubla, quien considera que el subdesarrollo de la economía colombiana se debe en gran parte a la fuerte disputa por el poder político que los sectores estratégicos han impuesto partiendo de personalismos políticos (liberales

10. Muelas H., Lorenzo (1999). “Resistencia cultural y pueblos indígenas”. Ponencia presentada en el Taller sobre Resistencia organizado por Oilwatch en Port Harcourt, Nigeria, febrero. (Lorenzo Muelas fue uno de los colombianos más notorios en la Constituyente de 1991, donde este indígena Guambiano, luchó junto a otros compañeros para definir a Colombia como un país incluyente, pluricultural y multiétnico). Véase: <http://www.semana.com/enfoque/articulo/el-constituyente-lorenzo-muelas/101802-3>.

11. En este segmento del capítulo no se tiene contemplado ahondar en la discusión de los resguardos y cabildos. Este será un tema de otra discusión, sin embargo, un aspecto necesario de señalar es que la condición de resguardo (entidad territorial) es sinónimo de extensión de tierras, mientras los cabildos representan una forma de organización, ya sea urbana o rural, donde los grupos, familias o comunidades constituyen formas autónomas de estructuración sociocomunitarias. Esta figura organizacional del cabildo es de naturaleza colonial, a pesar de ello, con el devenir de la historia, los indígenas se apropiaron del cabildo como forma principal de organización autónoma.

y conservadores), siendo una muestra de la fragmentación existente en el imaginario de una sociedad en ascenso o en vía de consolidación (Arrubla, 1978).

En este sentido, las comunidades indígenas han sido concebidas por medio de la estructura de la protección de la diversidad grupal, la defensa de la singularidad cultural y la necesidad de establecer los mínimos acuerdos sobre la facultad que tienen los miembros adscritos a cualquier comunidad en particular para así llevar al plano pragmático las leyes, acuerdos y decretos que respondan a las dinámicas de los pueblos indígenas en Colombia (Parra, D. & Rodríguez, G., 2005).

El planteamiento que emergió en la constitución política con respecto a los procesos políticos internos/externos de los pueblos Indígena, estuvo caracterizado por establecer como principio el reconocimiento de los territorios indígenas de tres formas: 1) los resguardos ordinarios o simples; 2) los resguardos con rasgo de municipios para efectos fiscales (Art.357); 3) y las entidades territoriales (Art. 287¹²). Por ende, el marco de referencia sobre las entidades territoriales indígenas significa que en términos políticos, económicos y jurídicos gozan y celebran una autonomía en la administración de los asuntos locales de cada resguardo; asimismo, la distinción del autogobierno (Art.287) permite realizar acciones conforme a la distinción, necesidad y demandas congruentes con los usos y costumbres (gobierno, lengua, elecciones, educación, cultura, organización, entre otros).

La concepción general que se planteó en la Constitución de 1991, que reemplazó la antigua carta rectora establecida en el país en el año 1886, estuvo principalmente caracterizada por instaurar una ruta distinta entre el orden conservador frente a la ideología liberal de concebir, construir y pensar un tipo de nación en el país, lo que ocasionó un choque entre el pensamiento político de las clases tradicionales, las élites y los grupos hegemónicos por llevar a cabo un proyecto de “nación” moderna.

Una forma concreta de comprender lo indígena antes de la Constitución de 1991 resulta ser:

La concepción unitarista de la Constitución del 86 que llevó el desconocimiento de los Pueblos

12. Los artículos mencionados hacen parte de la constitución política de 1991.

Indígenas y Grupos Étnicos que caracterizan la población de Colombia: ni una palabra sobre el tema se encuentra en su texto. Pero, en este caso también, la realidad hizo que muy rápidamente, en 1890, fuera necesario tomar en consideración el “caso especial” de las poblaciones indígenas, lo que originó la Ley 89 de ese año, “por la cual se determina cómo deben ser gobernados los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada” (Fals-Borda & Muelas, L., 1991, p.3).

Cuadro 5: Diferencias estructurales entre la constitución de 1886 y 1991 en Colombia

Constitución de 1886	Constitución de 1991
Un imaginario de nación con principios conservadores (Estado – Confesional)	<i>Un imaginario de nación con principios liberales (Estado-Nación)</i>
<i>Preámbulo: “En nombre de Dios, fuente suprema de toda autoridad, Los Delegatarios de los Estados Colombianos de Antioquía, Bolívar, Boyacá, Cauca, Cundinamarca, Magdalena, Panamá, Santander y Tolima, reunidos en Consejo Nacional Constituyente”</i>	<i>Preámbulo: “El Pueblo de Colombia en ejercicio de su poder soberano, representado por sus delegatarios a la Asamblea Nacional Constituyente, invocando la protección de Dios”</i>
La instauración de una tradición hispánica, castellana y católica	La visión de una nación pluriétnica y pluricultural
La inexistencia de un régimen de inhabilidad e incompatibilidad jurídico – político.	La habilitación de un régimen de inhabilidades e incompatibilidad jurídico – político
La no – existencia de la acción de tutela y el derecho de petición.	El establecimiento de la acción de tutela y el derecho de petición (herramientas ciudadanas).
Los órganos encargados de administrar la justicia son: La Corte Suprema de Justicia, los tribunales y los juzgados.	Los órganos encargados de administrar la justicia son: La Corte Constitucional, El Consejo Superior de la Judicatura y la Fiscalía General de la Nación.
La concepción de una democracia representativa, centralista en donde la soberanía recae en la nación.	La concepción de una democracia participativa, descentralizada y la soberanía recae en el pueblo.
El establecimiento del español como único idioma oficial de la nación.	El reconocimiento, protección y conservación de diversidad étnica, cultural y lingüística de la nación.

La figura del Estado social de derecho en función de los derechos colectivos (reconocidos).	La figura del Estado social de derecho en donde las libertades individuales y la diversidad son la base de la democracia.
El poder está centralizado (político – administrativo).	El poder está descentralizado (político – administrativo).
Democracia Representativa.	Democracia Participativa

Fuente: Fuente: Elaboración propia con base en los criterios de Parra, D. & Rodríguez, G. (2005), ONIC (2007) y Sánchez, D. & Medina, D. (2009).

La información que aparece en el cuadro 5 nos muestra los elementos sustanciales entre ambas constituciones (conservadora–liberal), lo que daría nociones para pensar el ámbito en el cual emergieron las demandas, consignas y luchas por parte del movimiento indígena en Colombia, que sería entonces el punto central para pensar de forma crítica y sistemática las acciones, procesos y movimientos liderados por los pueblos indígenas en su disputa por el reconocimiento en el marco de la democracia participativa reconocida en la Constitución de 1991 (Bustillo, J. & Giraldo, J., 2015).

La visión del indigenismo partiría de reconocer la lógica de un Estado colonialista, en cuanto generaría formas de represión ante la sublevación/desobediencia por parte de grupos sociales conformados por los campesinos, los obreros, las mujeres, los indígenas y las negritudes, entre otros. Un tipo de particularidad que los sectores económicos predominantes (monopolios) del café, el algodón, el arroz —por mencionar algunos—, serían los actores que impusieran un clima político en las regiones más periféricas de la nación (Sánchez, 1985). Por ello, el ambiente de la violencia tomaría mayor sentido en los años 50 y 80 debido a la concentración de capitales y la acumulación de sectores partidarios de una economía cerrada (controlada por los grupos hegemónicos nacionales), lo que afectaría rotundamente a los pueblos indígenas (Tirado-Mejía, 1971).

La cuestión radica en que “los pueblos indígenas de América Latina luchan por su autonomía porque en el siglo XXI siguen siendo colonias. Las guerras de independencia del siglo XIX acabaron con la colonización extranjera —española o portuguesa— pero quienes accedieron al poder siguieron viendo a los pueblos indígenas como colonias” (López-Bárceas, 2007, p. 4).

A través de este panorama se constituyeron las condiciones estructurales, simbólicas y discursivas para ejercer la imposición de un indigenismo que sería pieza fundamental del sistema mundo capitalista (Wallerstein, 1979), el cual establecería un papel de subordinación cultural para las comunidades en sus espacios comunales. Así logramos reconocer el aislamiento que presentan grupos indígenas en procesos políticos, económicos y organizativos, conllevando a que se intensifique la lucha indígena como un factor determinante en lo concerniente a la condición de explotados, oprimidos y sujetos de dominación por parte de la lógica colonialista ejercida por los grupos hegemónicos de dicho momento (gamo–nales, terratenientes, élites, empresarios y burgueses) (Espinosa, 2007; y Houghton, 2008).

El contexto histórico en el que emergió la nueva constitución en Colombia, se vio caracterizado porque el 7 de julio de 1991, la demanda histórica de los pueblos indígenas empezaba a tomar rumbo en materia de participación y reconocimiento institucional, empero a esto, la era de la “causa indígena” sería el bastión para que existiera la figura de tres representantes indígenas en el proceso constituyente. Así mismo, emergió la iniciativa de construir políticas al servicio de las necesidades reales de los resguardos y cabildos existentes en las regiones con presencia étnica, un punto que serviría para dar por sentado el intento de elaborar una constitución indígena que tenga como principio los fundamentos de la autonomía, la unidad, la comunalidad, lo comunal, la reivindicación y la autodeterminación en defensa de la vida, el territorio y la tierra (Henderson, 1984).

Otro aspecto de suma relevancia para contextualizar este suceso en la realidad política es que:

El nacimiento de la Constitución colombiana, promulgada el 7 de julio de 1991, permitió plasmar estos principios en el acuerdo fundamental, logrando un consenso básico entre los diferentes actores sociales. El principal avance en el contexto de un Estado complejo, y respecto

de la Constitución de 1886, es la consagración constitucional de los principios de la pluralidad y la prohibición de discriminación, dejando así plasmado en la Constitución las bases para la protección de sus derechos étnicos y comunitarios (Gallego, 2007, p. 139).

Así pues, la lógica de establecer un marco jurídico-político de carácter vinculante e institucional para el pleno desarrollo de las comunidades indígenas está presente en los siguientes artículos de la carta magna, que versan sobre aspectos como la diversidad étnica y cultural. Tal como se evidencia en:

El reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas se encuentra reflejado en la Constitución Política y en varias leyes, las cuales generalmente se ajustan a los estándares fijados en los instrumentos internacionales de protección de los derechos humanos. La Constitución reconoce la diversidad étnica y cultural, lo cual es el fundamento de la actuación del Estado en la garantía de los derechos humanos de los pueblos indígenas contra toda forma de discriminación (Bustillo, J. & Giraldo, J., 2015, p.7).

De esta forma, se encuentran los siguientes artículos:

Artículo 7. El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana.

Artículo 8. Es obligación del Estado y de las personas proteger las riquezas culturales y naturales de la Nación.

Artículo 9. Las relaciones exteriores del Estado se fundamentan en la soberanía nacional, en el respeto a la autodeterminación los pueblos y en el reconocimiento de los principios del derecho internacional aceptados por Colombia. De igual manera, la política exterior de Colombia se orientará hacia la integración latinoamericana y del Caribe.

Artículo 10. El castellano es el idioma oficial de Colombia. Las lenguas y dialectos de los grupos étnicos son también oficiales en sus territorios. La enseñanza que se imparta en las comunidades con tradiciones lingüísticas propias será bilingüe.

Artículo 13. El cual establece el principio de igualdad en el sentido material.

Artículo 63. Los bienes de uso público, los parques naturales, las tierras comunales de grupos étnicos, las tierras de resguardo, el patrimonio arqueológico de la Nación y los demás bienes que determine la ley, son inalienables, imprescriptibles e inembargables.

Artículo 68 (inciso quinto). En los establecimientos del Estado ninguna persona podrá ser obligada a recibir educación religiosa. Las integrantes de los grupos étnicos tendrán derecho a una formación que respete y desarrolle su identidad cultural. La erradicación del analfabetismo y la educación de personas con limitaciones físicas o mentales, o con capacidades excepcionales, son obligaciones especiales del Estado (Constitución Política de Colombia, 1991).

La dinámica constitucional puso como referente a los indígenas en cuatro sentidos en especial: el primero, la referencia de los derechos indígenas, es decir, las comunidades como sujeto-político. El segundo, los derechos políticos a través de la participación de los canales institucionalizados (el Congreso de la República). El tercero, la figura del autogobierno y su relación con la autonomía jurídica – política, y el cuarto, el reconocimiento del territorio indígena producto de la cosmovisión de los pueblos (Gallegos, 2007).

Del mismo modo, en el corpus jurídico del Estado Colombiano se encuentran de manera concreta los siguientes decretos, normas y leyes, las cuales están encasilladas en generar un proceso de políticas estatales que sean funcionales al reconocimiento de los pueblos indígenas en el territorio nacional. Entre las que encontramos:

1. En 1993 se expidió la Ley 602¹³, en la que se establece que los resguardos indígenas —territorios legalmente constituidos en los que viven ancestralmente los pueblos indígenas— dispondrán de una

13. Para más información puede consultarse el siguiente enlace que contiene decretos, normas, resoluciones y leyes que vinculen de manera directa los asuntos indígenas en Colombia. Véase.

parte de los ingresos corrientes de la nación a través de transferencias realizadas de acuerdo con la población de cada resguardo certificada anualmente por el Departamento Nacional de Estadística (DANE, 2005, p. 7).

2. La Ley 21 de 1991, por la cual el Estado colombiano ratifica el Convenio 169 de la OIT de 1989, sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes. Al ratificar dicho convenio, el Estado colombiano se compromete a adecuar la legislación nacional, y a desarrollar acciones necesarias de acuerdo con las disposiciones contenidas en el convenio, entre otras (DANE, 2005, p. 9).
3. El Decreto 1396 de 1996, por medio del cual se crea la Comisión de Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas y el programa especial de atención a los Pueblos Indígenas.
4. El Decreto 1397 de 1996 crea la Comisión Nacional de Territorios Indígenas y la Mesa Permanente de Concertación con los pueblos y organizaciones indígenas, y dicta otras disposiciones (DANE, 2005, p. 9). Los mencionados códigos son parte de todo un corpus jurídico que existe en las instituciones públicas frente a las comunidades, una serie de reglamentos que tienen un contenido ontológico liberal-moderno (Sandoval, 2008).

Cuadro 6. Leyes y decretos que reconocen los derechos de la población indígena como grupo étnico

Tipo de Norma	Número	Año	Tema	Vigencias
Ley	89	1890	Por el reconocimiento del autogobierno indígena en los resguardos, necesaria en caso de conflictos de interpretación con el Estado	
Ley	22	1967	Convenio 111 de la OIT relativo a la Discriminación en materia de empleo y ocupación (1958)	
Ley	21	1991	Aprueba el Convenio 169 de 1989 de la OIT	
Ley	43	1993	Nacionalidad de comunidades indígenas de fronteras	

Ley	48	1993	No prestación del servicio militar por parte de miembros de comunidades indígenas	
Ley	115	1993	Autonomía y autoadministración en las áreas de justicia, educación, salud y manejo presupuestal.	
Ley	60	1993	Competencias y asignación de recursos para los resguardos indígenas	
Decreto	1088	1993	Asociación de los cabildos indígenas	
Ley	145	1994	Ratifica el Convenio por el cual se crea el Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe	
Ley	270	1996	Ley estatutaria de administración de justicia. Regula la jurisdicción especial indígena y de la administración de justicia por parte de indígenas	
Ley	397	1997	Ley general de cultura. Reconoce que todas las manifestaciones culturales de la población colombiana tienen el mismo valor.	
Decreto	1397	1997	Mesa Permanente de Concertación con Pueblos y Organizaciones Indígenas y Consejo Nacional de Territorios Indígenas.	
Decreto	1320	1998	Procedimiento relativo a la consulta previa con las comunidades indígenas y afrodescendientes, para la explotación de los recursos naturales dentro de su territorio.	
Ley	691	2001	Mediante la cual se reglamenta la participación de los Grupos Étnicos en el Sistema General de Seguridad Social en Colombia. Decreto 2716 de 2004 reglamenta parcialmente la Ley 69	
Ley	1021	2006	Ley General Forestal	
Ley	1143	2007	Tratado de Libre Comercio	

Ley	1161	2007	Plan Nacional de Desarrollo	La Corte Constitucional en sentencia C-461 de 2008 declaró la suspensión de la ejecución de las medidas contenidas en el Plan Nacional de Desarrollo susceptibles de incidir sobre los derechos de Pueblos indígenas y afrodescendientes.
Ley	1152	2007	Estatuto de Desarrollo Rural. Conjunto de principios, objetivos, normas, lineamientos de política, mecanismos y procedimientos relacionados con el sector rural colombiano	Declarada inconstitucional por la Corte constitucional en Sentencia C – 175 de 2009.

Fuente: Adaptado de: “Legislación sobre Pueblos Indígenas” Observatorio de Discriminación Racial (2009) *Informe alternativo al decimocuarto informe presentado por el Estado colombiano al Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial*, p.23-27.

El conjunto de leyes y decretos que aparecen en el cuadro 6 responde a una temporalidad de 1890-2007, donde se exponen los principales acuerdos internacionales y nacionales entre las organizaciones indígenas y el Estado Colombiano. Tal como es considerado por Semper (2006) y Rodríguez (2017) un corpus de elementos jurídicos de orden progresista que pone la cuestión indígena como el centro del debate en el marco institucional, al reconocer el Estado su política multicultural en función de la dinámica de los pueblos indígenas.

En este mismo orden de ideas, mediante la iniciativa liderada por Francisco Rojas¹⁴, Lorenzo Muelas¹⁵, Alfonso Peña Chepe¹⁶ y Orlando Fals Borda¹⁷, entre

14. Abogado. Representante a la Organización Nacional Indígena de Colombia, ONIC.

15. Agricultor. Fue gobernador y consejero del Cabildo Guambiano.

16. Líder e integrante del Movimiento indigenista Quintín Lame (participación).

17. Historiador y sociólogo. Investigador del Instituto de Estudios políticos de la Universidad Nacional de Colombia. Los anteriores personajes (constituyentes) hicieron parte de la Asamblea Nacional donde plantearon elementos de suma importancia en el campo étnico (negritudes, indígenas, raizales, Romgitano), el debate de una nación multicultural y la importancia de la autonomía por parte de las comunidades en sus territorios. Para más información véase: <http://www.semana.com/nacion/articulo/los-constituyentes-colombia-1991/238043-3>.

otros actores, se lograron cimentar aspectos que permitieron comprender de manera metodológica los grados de autonomía, el uso de los recursos y las divisiones territoriales que fueron los vaivenes que enfrentaron los pueblos indígenas en la construcción y aplicación de la Constitución de 1991. El esquema planteado para darle viabilidad al cambio estructural que significa la nueva carta magna en su concepción frente a los pueblos indígenas, tuvo como base un objeto de análisis que respondiera a la jurisdicción y circunscripción especial, la mención de los derechos lingüísticos, educativos, culturales, sociales, económicos, políticos de las minorías, resaltando particularmente la necesidad de establecer mecanismos de participación, deliberación y reconocimiento de los territorios (resguardos) y el ejercicio de territorialidad (usos y costumbres) (Fals-Borda & Muelas, L., 1991).

Al respecto, la incorporación al debate público de la necesidad de reconocer los “casos especiales” sería la bandera para que los asuntos étnicos fueran asumidos desde una perspectiva legalista y política en el marco de la sociedad civil, siendo una muestra sustancial del vacío propio de la Constitución Política de 1886 que no contemplaba a los indígenas como un actor político en el escenario de la democracia en Colombia. Dicha noción sería la evidencia del discurso incluyente por legitimar aspectos como: la unidad, la cultura, la educación, la organización, la autonomía y el ejercicio de la territorialidad como las bases que constituyen el ser, el estar y el hacer de los pueblos indígenas en su máxima expresión ontológica.

2.2.1. En el aspecto de autoridad indígena

Aunque la Ley 89 validó la existencia de los resguardos indígenas coloniales y legalizó a las comunidades “en vías de extinción sus cabildos, lo cierto es que se trata de una autonomía minusválida; por cuanto no se les otorgó categoría ni equivalencia alguna dentro de las estructuras del Estado. Se trató de un mecanismo para mantener apaciguadas a dichas poblaciones, dejándoles el manejo interno de la administración de la tierra y asuntos de policía; pequeña concesión que permitió el mantenimiento de la tutoría de parte de las administraciones seccionales y nacional” (Fals-Borda & Muelas, L., 1991, p. 13).

El derecho propio es considerado como uno de los grandes resultados que el gobierno debe respetar y garantizar, partiendo de la legitimidad que

adquieren los métodos tradicionales recurridos por los pueblos indígenas y la capacidad de juzgar, armonizar y resarcir los delitos cometidos por sus miembros. Con respecto a la complejidad que conlleva la acción de juzgar desde lo ordinario acciones ilegales cometidas por algún actor indígena trae consigo una complejidad, por lo tanto, es de suma importancia conocer sus características económicas, sociales, culturales o comunitarias particulares, para poder generar algún tipo de sanción, encarcelamiento o acción punitiva.

De este modo, “la Corte Constitucional, en su análisis sobre los elementos centrales de la jurisdicción indígena, estableció los siguientes:

- La posibilidad de que existan autoridades judiciales propias.
- La potestad de éstos para establecer normas y procedimientos propios.
- La sujeción de dicha jurisdicción y normas a la Constitución y la Ley.
- La competencia del legislador para señalar la forma de coordinación de la jurisdicción indígena con el sistema judicial nacional” (Rodríguez, 2017, p. 11).

2.2.2. El derecho a la identidad cultural.

Más que un derecho territorial, es un derecho subjetivo de los pueblos. Entraña el derecho a seguir siendo como son, culturalmente diferentes, a tener idiomas diferentes, formas de gobierno y de relaciones sociales propias.

Este es un derecho social que no está exclusivamente referido al territorio, pero se encuentra ligado a él porque todos los pueblos tienen un territorio propio y particular donde existen, se relacionan y recrean su cultura.

Este derecho en Colombia está consignado en la Constitución al declararse como uno de los principios básicos del reconocimiento y protección de la diversidad étnica y cultural de la nación,

la igualdad y dignidad de todas las culturas que conviven en el país (artículos 7 y 70). Aunque es subjetivo este derecho, tiene implicaciones prácticas muy importantes porque es la base para definir qué cosas no se pueden hacer por introducir cambios bruscos o no deseados en la forma de vida y pensamientos indígenas. Es la base de los demás derechos. (Rodríguez, 2017, pp. 4-5).

Por lo cual se hace necesario y taxativo vincular de forma compleja el sentido de la autonomía indígena, donde se configure no solo el aspecto territorial, sino lo concerniente a la representación política como pueblos ante los entes, organismos e instituciones del Estado. Esto constituye una manera de asumir el derecho de la participación y representación como un principio fundamental expuesto en la Constitución de 1991, y a partir de allí se podría simular el ejercicio de la política en un esquema de circunscripción especial electoral, de cobertura nacional y con incidencia en ambas cámaras (Senado de la República nacional y Cámara de Representantes) (Parra, D & Rodríguez, G, 2005).

2.2.3. Aspecto de autonomía y entidad territorial

La autonomía territorial que poseen los pueblos indígenas es reconocida como la base del proceso político en el plano procedimental entre las comunidades y las instituciones. Esta es una vertiente que permite mostrar la serie de demandas de las organizaciones frente a los grupos dominantes del país (Pineda Camacho, 1997; y Fals-Borda & Muelas, L., 1991). La importancia de legislar a partir de las necesidades de las comunidades se convertiría en un elemento para proceder a la elaboración de un estatuto especial, el cual tuviera mayor énfasis en la autodeterminación para la incorporación real y efectiva de los ideales, acciones y pensamientos de los pueblos indígenas en el territorio colombiano.

El componente de autonomía responde a la capacidad y derecho que tienen los pueblos para realizar, decidir y asumir responsabilidad de interés común y colectivo. Así pues, la ONIC considera que “seremos autónomos en la medida en que seamos los constructores de nuestra propia historia (...). La autonomía también es la posibilidad de relacionarnos e intercambiar

con otros, sobre la base del respeto, la tolerancia y la convivencia pacífica¹⁸ (Rodríguez, 2017, p. 6).

Proyecto	Texto
75	Los territorios étnicos con autonomía administrativa, financiera, patrimonial y presupuestal.
8	El reconocimiento de los derechos de las comunidades, la defensa de su autonomía y la promoción de la solidaridad de las entidades territoriales. Los territorios y comunidades de las minorías étnicas tendrán un régimen especial conforme a sus tradiciones y cultura dentro de un marco de autonomía y respeto por su identidad con arreglo a la Ley
40	... la conservación e identidad de las minorías nacionales
57	Todas las fuerzas sociales, incluyendo las minorías, deben estar presentes e insertas en el origen y ejercicio del Poder Público.
58	Derecho de los indígenas a vivir según sus creencias, usos y costumbres.
83	El Estado Colombiano garantiza el derecho a las autonomías regionales ...Se garantiza el derecho de los Pueblos Indígenas a desarrollar sus formas propias de organización social ... Se reconocen los derechos económicos de los Pueblos Indígenas y demás minorías étnicas y el derecho a requerir la participación del Estado en la reconstrucción económica y social de sus sociedades.
101	Los grupos étnicos, lingüísticos o religiosos tienen derecho a una educación propia que respete sus tradiciones y diferencias... Las normas de adjudicación de baldíos se harán respetando la posesión inmemorial de las distintas etnias.
113	Se reconocen derechos especiales a los indígenas en los cuales, su identidad cultural debe ser amparada por la Ley. Las comunidades indígenas tendrán autonomía (autoridad y gobierno) ... Se definen territorios indígenas como aquellos reconocidos como patrimonio tradicional de grupos aborígenes constituidos en resguardo y no podrán ser expropiados... Inventario y restitución de tierras
114	La autonomía... principio básico de organización de las entidades territoriales.
119	Los grupos étnicos tienen autonomía para darse su propia organización política, económica y social y para la administración y explotación de los recursos naturales de sus territorios.
122	Derechos de las minorías en términos de reconocerles facultades organizativas y el derecho a expresarse y participar políticamente.
126	Derecho de circular, residir en cualquier lugar según factores étnicos y lingüísticos.

18. Parte de este informe responde a una colaboración realizada por la ONIC. "Derechos Territoriales de los Pueblos Indígenas. Obras-proyectos-explotación de recursos naturales consulta y concertación". Material Guía.

128	Los Distritos Étnicos... entidades territoriales con suficiente autonomía.
130	A las comunidades se les garantiza el ejercicio de sus derechos, a preservar su identidad cultural, a la protección de sus lenguas y a la adopción autónoma de su propia organización interna

Fuente: Rescatado de Pueblos Indígenas y Grupos Étnicos Fals-Borda & Muelas (1991). p.32.

La tabla 7 muestra los grados de autonomía de los pueblos indígenas en las ponencias constitucionales de 1991. Un momento histórico coyuntural que abrió un espacio para mirar la interacción entre las prácticas existentes de las unidades territoriales, dado que serían asumidas como un espacio de unidad nacional para las comunidades. Por ello, el artículo 286 toma un tipo de relevancia sin-gular debido a que contemplaría como obligación estatal la figura de las unidades territoriales de la nación, los departamentos, los municipios y los territorios indígenas: "son entidades territoriales, los departamentos, los distritos, los municipios y los territorios indígenas. La ley podrá darles el carácter de entidades territoriales a las regiones y provincias que se constituyan en los términos de la Constitución y de la ley" (Constitución Política de Colombia 1991).

En el mismo sentido, el artículo 287 concede de forma pragmática la autonomía, es decir, la capacidad de gobernarse, administrar sus propios bienes, establecer tributos y desarrollar procesos internos por medio de sus propias autoridades, las cuales serán elegidas democráticamente:

Las entidades territoriales gozan de autonomía para la gestión de sus intereses, y dentro de los límites de la Constitución y la ley. En tal virtud tendrán los siguientes derechos: 1. Gobernarse por autoridades propias. 2. Ejercer las competencias que les correspondan. 3. Administrar los recursos y establecer los tributos necesarios para el cumplimiento de sus funciones. 4. Participar en las rentas nacionales (Constitución Política de Colombia, 1991).

La particularidad estructural que se logra hallar es que los territorios indígenas serán gobernados por el uso de sus propias facultades a través de consejos, los cuales responden a sus usos y costumbres congruentes con las comunidades.

De esta forma, se reconoció desde una perspectiva procesal a los territorios indígenas como:

Las entidades territoriales indígenas son gobiernos locales indígenas que ocupan alguna porción departamental o municipal. Así mismo, de acuerdo al Artículo 329 “la conformación de las entidades territoriales indígenas se hará con sujeción a lo dispuesto en la Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial, y su delimitación se hará por el Gobierno Nacional, con participación de los representantes de las comunidades indígenas, previo concepto de la Comisión de Ordenamiento Territorial. Los resguardos son de propiedad colectiva y no enajenable, y la Ley definirá las relaciones y la coordinación de estas entidades con aquellas de las cuales formen parte. Además, de conformidad con la Constitución y las leyes, los territorios indígenas estarán gobernados por consejos conformados y reglamentados según los usos y costumbres de sus comunidades (Ministerio de Relaciones Exteriores, 2017. p.4).

Un dato excepcional consiste en la perspectiva frente a la explotación de los recursos naturales en territorios indígenas debido a la magnitud del fenómeno. Para este caso se deberá tener en cuenta la integridad social, económica y cultural de las comunidades, para así desarrollar cualquier actividad de exploración, explotación e implementación de proyectos que sean congruentes con las prácticas identitarias de los pueblos indígenas. Para ello el gobierno facilitaría la participación de las respectivas comunidades de forma sistemática (Pineda Camacho, 1997, p. 115).

De este modo, la necesidad de analizar el discurso del Estado, la sociedad civil y las organizaciones políticas con respecto al tema de lo étnico y el discurso de la multiculturalidad neoliberal sobre los pueblos indígenas está caracterizado por los siguientes aspectos:

1. Los indígenas en Colombia han adquirido un papel relevante en la dinamización de la democracia; sin embargo, la lógica política del régimen está permeada por la burocratización de los procesos

políticos y el establecimiento de mafias al interior de las instituciones, lo que se puede comprobar con la famosa idea de la existencia de un “Estado dentro del Estado”, mostrando el conflicto de intereses entre la clase política dominante y los grupos asociados a prácticas delictivas propias del mundo de la mafia, una gran limitante para el proyecto de la autonomía, la autodeterminación y el gobierno indígena debido a los intereses de estos grupos que van en función del capital, mas no en consonancia de la cosmovisión de los pueblos en sus territorios.

2. La estructura político-electoral a la que se enfrentan los indígenas se encuentra inmersa en la lógica de un sistema moderno colonial debido a las dificultades por establecer mecanismos, procesos y dinámicas que respondan a los intereses reales de las comunidades desde la base social. Aunque en el plano legislativo, después de la Constitución Política de 1991, se constituyen una serie de espacios como son la elección de representantes indígenas en las alcaldías, consejos municipales, asambleas departamentales y en el gran *boom* de la Asamblea Constituyente
3. El contenido político de la constitución nacional pone lo “indígena” como un espacio para seguir reflexionando sobre las necesidades reales y la forma de solventar una deuda histórica que se tiene con los pueblos. Sin embargo, la lógica con que se ha llevado a cabo de forma pragmática lo establecido en la carta magna pone en evidencia una serie de contradicciones en temas como: la tierra, la economía local, soberanía alimentaria, salud ancestral, territorio, territorialidad, autonomía política, educación indígena, seguridad comunitaria y planeación, entre otras, una serie de variables que son parte del repertorio de demandas que exige en la actualidad el movimiento indígena colombiano¹⁹.
4. La dimensión político-electoral que se halla inmersa en el juego de las élites locales, departamentales y nacionales, forma parte del recetario con el que han vivido las autoridades indígenas en su intento por

19. La importancia de señalar dichas variables responde a una profunda discusión que se realizará en el capítulo tercero y cuarto, dada la complejidad del tema. Por eso se propone escuchar la siguiente entrevista realizada a uno de los líderes indígenas con gran reconocimiento al interior de las comunidades del Cauca, el cual corrobora lo expuesto hasta el momento. Véase: https://www.youtube.com/watch?v=co4M1_7VONM&t=57s&list=PL2XFVvrXUxytwp1nJ3TlpKgb7h7-f-gHf&index=8.

establecer pautas directas y concisas al interior del gobierno nacional. Aunque existen una serie de antecedentes, entre los que resalta el tema político, como ocurre con el caso de la representatividad de figuras importantes, en los que un ejemplo puntual fue el liderazgo realizado por Manuel Quintín Lame y su proceso de reivindicación de la lucha política en defensa de los derechos, demandas y necesidades de las comunidades, seguidamente de la postura de José Gonzalo Sánchez, quien tomaría la rienda ideológica de asumirse como partícipe de la creación del Partido Comunista Colombiano y su relación con lo indígena; y en tercer momento Eutiquio Timote, quien intentó ser candidato por dicho partido en las elecciones de 1937, una muestra de una apuesta fallida, víctima de la estructura moderna colonial producto de la génesis del régimen político bipartidista de aquella época (Laurent, 1988).

2.1.1. Aspecto de territorio y territorialidad

Desde los argumentos de Pineda Camacho (1997) y Fals Borda & Muelas (1991), las entidades territoriales constituyen un componente plasmado en la constitución política y una bandera para la lucha establecida por los pueblos indígenas. Esto representa un gran valor debido a que las comunidades cuentan con 1,141,748 km², que corresponden simbólicamente a todo el territorio nacional en el marco de la historia colonial. No obstante, 277,097 km², que en términos porcentuales representan 31.5% de la superficie²⁰ nacional, son consideradas tierras tituladas²¹. Este panorama sin duda alguna significa desde una perspectiva socio política la probabilidad de

20. Uno de los problemas más recurrentes frente a las cifras, datos duros y muestras que nos permitan saber a ciencia cierta un total, porcentaje o producto de tierras, territorios, problemáticas y violación a los derechos humanos, solo por mencionar algunos temas de los pueblos indígenas, resulta ser la volatilidad de los datos. Por ello, partimos de reconocer que los resultados ofrecidos y expuestos a lo largo de la investigación tienen como base informes oficiales de organismos internacionales y nacionales, la información de las entidades gubernamentales y la proveniente de las organizaciones indígenas en el país.

21. En Colombia, según información oficial, se han reconocido un total de 768 resguardos que ocupan 32.624.763 has para 1.072.482 personas. Los primeros comenzaron a titularse en 1890 y los otros, recién a partir de 1980. La gran mayoría de estos territorios titulados (93%) se encuentran en la Amazonía, la Orinoquía, en los bosques del Pacífico y en los desiertos guajiros, donde la población es reducida. El otro 7 % se reparte por casi todos los departamentos del país, donde se concentra la mayor parte de la población indígena. Existen todavía comunidades que ocupan tierras tradicionales sin reconocimiento oficial de resguardo con tierras colectivas, aunque no son muchas. Fuente: Alberto Chirif (2014) recuperado de: <http://infoindigena.servindi.org/2015-01-15-18-06-41/autogestion-en-colombia.html>.

garantizar la autodeterminación y el desarrollo comunal en sus territorios, una apuesta que nos permite reconocer la diversidad geográfica, espacial, territorial, los bienes naturales y la capacidad estratégica en donde viven los pueblos indígenas.

Una muestra concreta la encontramos en:

El derecho al territorio que debe ser respetado, aunque no se encuentre titulado el territorio por el derecho estatal. En el país, la propiedad colectiva titulada a pueblos indígenas y comunidades afrocolombianas no puede venderse, ser sometida a gravámenes y a limitaciones de dominio, como tampoco es expropiable por el Estado. Según la Constitución y las normas, los resguardos y los territorios colectivos de comunidades negras son considerados inalienables, imprescriptibles e inembargables (Rodríguez, 2017, p. 8).

La postura de reconocer el campo poblado denota una discusión sobre las relaciones de los pueblos en los resguardos como una forma de concebir el territorio. Por ello, es vital generar un proceso de vinculación de los servicios esenciales que sean conducentes con el desarrollo implícito de las comunidades por medio de la lógica de construir asentamientos a través de las entidades territoriales, lo cual demuestra la apuesta por garantizar el derecho de administrar sus propios mecanismos, procesos y dinámicas desde el territorio.

De este modo:

Conviene, igualmente, tener presente que la política del Estado ha variado con el correr de los años. Especialmente a raíz de la situación creada por la existencia del Movimiento Indígena cuando se entró a reconocer DE HECHO a las comunidades como interlocutoras válidas y a CONCERTAR con ellas la definición de algunas políticas y proyectos que las afectan, así como el otorgamiento de nuevos resguardos (157 sobre 18'949.000 hectáreas), el reconocimiento de nuevos Cabildos y la

aceptación de modelos de organización económica y administrativa antes impugnadas (Presidencia de la República. Fuero Indígena) (Fals-Borda & Muelas, L., 1991, pp.14- 15).

2.1.2. Aspecto jurídico (justicia)

En el campo de la justicia indígena, logramos reconocer que la rama judicial ha tenido como bandera la igualdad teórica de los ciudadanos ante la Ley, pero debido a la inexistencia de un sistema alternativo, sólido y coherente con los pueblos indígenas, se ha logrado evidenciar una serie de divergencias sobre las medidas, las formas y el contenido del derecho en el marco de lo indígena frente al civil ordinario.

Asimismo, el discurso oficial auspiciado y legitimado por las élites del país exponía que los indígenas tenían “inmadurez psicológica”, al ver cómo las prácticas comunitarias y alternas de las comunidades eran muestra de un conjunto de acciones monstruosas llenas de injusticia, lo que implica un velo de ignorancia por parte de los sectores hegemónicos. Al respecto, Fals-Borda & Muelas (1991) mencionan que:

El efecto no es mejor, por cuanto se tiende a justificar la inferioridad étnica en lugar de consagrar la diferencia. Y también porque la solución adoptada ha contribuido a aumentar la impunidad oficial, que ha venido a ser reemplazada con las venganzas, la implantación de mecanismos privados (justicias guerrilleras en algunas áreas) y formas de castigo ya superados (cepos, látigos, ajusticiamiento) entre otros (p. 15).

Las comunidades indígenas tienen la facultad de administrar justicia dentro de sus territorios ancestrales, tal como aparece prescrito y reconocido por la Constitución de 1991 “la jurisdicción indígena es desarrollada de acuerdo con las concepciones culturales de lo que es el hombre y el tipo de relaciones que debe tener con sus semejantes y con el medio que lo rodea” (Constitución Política de Colombia, 1991; y Rodríguez, 2017). Este aspecto permite reconocer las diferencias sustanciales del sistema de justicia indígena y cómo es producto de la organización comunitaria y la posibilidad de regular las normas consuetudinarias, los mecanismos de control social y la distinción

de ser pueblos en consonancia con sus respectivos conflictos, procesos, acciones y asuntos identitarios, los cuales contribuyen al reconocimiento de las fuerzas sociales, el conocimiento oral y la construcción discursiva de las autoridades en sus territorios.

2.2.6. Aspecto de educación y lenguaje

El avance desarrollado en la Constitución de 1991 en materia de educación y lenguaje respondió en primera medida a una lógica progresista que tenía el reconocimiento territorial y especial de los pueblos indígenas en cada uno de sus espacios. Lo que resultó ser una variable que influyó estratégicamente en ir superando la subordinación que tenían las comunidades en la Constitución de 1886, en donde eran considerados como salvajes e incivilizados (no-ciudadanos).

Frente a esta necesidad de ir superado la discriminación y el racismo que era una política de Estado que había sido auspiciada/legitimada por las élites regionales debido a este déficit de inclusión en términos políticos, la capacidad de generar mecanismos, herramientas y esquemas que fueran coherentes con la situación indígena actual se convirtió en uno de los principales temas de interés demandados en la Constitución de 1991 debido a los altos índices de necesidades no satisfechas de las comunidades y la iniciativa de pretender un desarrollo interno que estuviese en concordancia con las condiciones materiales e inmateriales reales de los pueblos en sus respectivos territorios (Fals-Borda & Muelas, L., 1991; y Gallego, 2007).

En este sentido, la postura propuesta por el Constituyente Lorenzo Muelas estaba encaminada a que la nueva carta lograra establecer la obligación política de elaborar y ejecutar un Plan de Reconstrucción Económica y Social de los Pueblos Indígenas a largo plazo. Un aspecto que significaba una forma de explicar la falta de herramientas para compensar la violencia, abandono esta-tal y falta de oportunidades que han experimentado históricamente los pueblos indígenas en la nación colombiana, en donde es necesario que:

Los integrantes de los grupos étnicos tendrán derecho a una formación que respete y desarrolle su identidad cultural y los programas de educación instituidos para estas comunidades, deberán abarcar su historia, sus conocimientos y técnicas, sus sistemas de valores y todas sus demás

aspiraciones sociales, económicas y culturales. Además, se debe asegurar la formación de los miembros de estos pueblos y su participación en la formulación y ejecución de programas de educación (Rodríguez, 2017, p. 15).

En su defecto, el gobierno debe reconocer y promover mecanismos donde el derecho de crear sus propias instituciones, escuelas y medios de educación enfocados en sus usos y costumbres sea la base de establecer mínimos acuerdos conforme a la autoridad competente y por ende la consulta de las comunidades en sus territorios. Un aspecto de índole especial en la educación indígena es el lenguaje con el que se impartirán las respectivas formas de enseñanza; aquí debe prevalecer la noción de las tradiciones conforme a las bases bilingües, es decir, los esquemas de aprender a leer, escribir, hablar y compartir sus saberes teniendo como principio el desarrollo, la promoción y la práctica de las lenguas como un interés central de la cultura de los pueblos indígenas.

2.2.7. Aspectos especiales de los pueblos indígenas

El avance categórico que llegó de la mano con la nueva constitución tiene que ver con la consagración de la propiedad comunitaria de los territorios y el reconocimiento como espacios colectivos de interés indígena, dado que son inembargables, inajenables e imprescriptibles, lo cual configura un argumento en función de la autonomía territorial. A su vez, la visión de ser asimilados como tierras colectivas de las comunidades en contravía de la propiedad privada, el interés mercantil y la lógica de ser expuestos como bienes de consumo en el mercado capitalista.

2.2.8. La iniciativa del derecho de compensación económica y saneamiento

Los resguardos serían considerados como una reparación simbólica en términos materiales e inmateriales debido al largo proceso de colonización que vivieron los pueblos indígenas. La razón de ello empezó por lo que se encontraba estipulado en el marco del Derecho Internacional y los procesos similares que existían en algunos países de América Latina y el Caribe con respecto a la destrucción y el etnocidio asimilado como una política de Estado.

Tabla 8. Modalidad de autonomía sobre la tierra y la propiedad solidaria. Grados de autonomía

Grado de autonomía	
Proyecto	Texto
Sin definición específica 93	El gobierno desarrollará programas de restitución de tierras garantizando dominio a perpetuidad.
130	El Estado garantiza el respeto a las formas de propiedad de las minorías indígenas tales como resguardos y territorios.
Comunitaria	El Estado promoverá la propiedad solidaria.
2	Propiedad comunitaria es aquella que por motivos de solidaridad fuera declarada como tal con fines de vivienda, cooperativismo o explotación económica socializada
9	La propiedad comunitaria de los indígenas ...
58	Se garantizan la propiedad privada, así como la propiedad comunitaria y familiar de los Pueblos Indígenas con... y los demás derechos adquiridos a justo título.
113	La propiedad puede ser comunitaria.
119	El Estado reconoce y promueve las formas de propiedad comunitaria.
Carácter de la propiedad	La propiedad de las tierras de resguardo es inembargable o imprescriptible... Se garantiza usufructo colectivo de la tierra y los servicios para las comunidades ...
7	... la propiedad comunitaria y familiar de los Pueblos Indígenas con su carácter inembargable e imprescriptible... Las propiedades comunitarias de los Pueblos Indígenas son inajenables.
83	La propiedad territorial de los grupos étnicos es inembargable, imprescriptible e inexpropiable.
119	Carácter inajenable de la propiedad del grupo étnico de San Andrés.

Fuente: Rescatado de "Pueblos Indígenas y Grupos Étnicos". Fals-Borda & Muelas (1991, p. 34)

La tabla 8 expone los elementos fundamentales discutidos en las ponencias sobre la restitución de tierra, siendo conocido como un punto estructural debido a la complejidad del tema y los intereses privados de sectores hegemónicos del país en zonas de ubicación estratégica por parte de los pueblos indígenas. De esta forma, en el marco constitucional está contemplada la responsabilidad del Estado en garantizar la propiedad solidaria o comunitaria de las minorías indígenas, establecidas por resguardos en los territorios con presencia étnica.

Asimismo, el gobierno tendrá la responsabilidad de impulsar programas organizados y coherentes con la restitución de tierras para así promover la propiedad solidaria, que tiene como finalidad generar cooperativismo, explotación, vivienda y producción en función de una socialización comunitaria en los territorios indígenas (Velasco, 2013).

2.2.9. El derecho de participar/acceder

El derecho de participar/acceder a instituciones políticas es un deber y una responsabilidad del Estado en todas sus dimensiones. El ejercicio de conformar, organizar, ejercer y realizar control político es una facultad de todo sujeto-político dentro del territorio nacional; a su vez, la capacidad de elegir y ser elegidos también resultó ser un avance en términos democráticos en la Constitución de 1991, porque en esta se expone que los pueblos indígenas pueden ejercer la circunscripción especial que consiste en elegir cuatro senadores por las comunidades indígenas, quienes se encuentran regidos por el sistema de cociente electoral. Por lo tanto, quien desee aspirar a convertirse en Senador de la República deberá tener como antecedente un cargo de autoridad tradicional en su respectiva comunidad o haber sido elegido líder y/o gobernador de alguna organización indígena del país.

Tabla 9. Organizaciones indígenas en Colombia, periodo de 1980-2015

Región	Organización
Nacional	ONIC - Organización Nacional Indígena de Colombia AICO - Autoridades Indígenas de Colombia (nacionales)
Amazonía	Organización de los Pueblos Indígenas de la Amazonía Colombiana – OPIAC - Organización Zonal Indígena del Putumayo – OZIP - Organización Indígena Musu Runakuna - Comité Indígena Páez y Embera del Caquetá – CIPEC - Consejo Regional Indígena del Orteguzza Medio-Caquetá – CRIOMC - Organización Inga del Sur Colombiano – ORINSUC - Organización del Caquetá, Amazonas y Putumayo – ORU CAPU - Consejo Regional Indígena del Medio Amazonas – CRIMA - Confederación Indígena del Alto Amazonas – COIDAM - Asociación de Cabildos Indígenas del Trapecio Amazónico – ACITAM - Asociación de Capitanes Indígenas del Mirití - Amazonas – ACIMA - Autoridades Indígenas de la Pradera - Amazonas – AIPEA - Asociación de Cabildos Indígenas del Resguardo Yaigojé Apaporis – ACIYA - Cabildo Indígena Mayor de Tarapacá – CIMTAR - Organización Zonal Indígena de la Pedrera y Mirití, Amazonas – OZIPEMA - Organización Indígena de la Amazonia -ASCAINCA - Asociación de Autoridades Indígenas de Tarapacá, Amazonas – ASOAIANTAM

Nororiental	- Asociación de Autoridades Tradicionales y Cabildos U'wa -ASOU'WA - Consejo Regional Indígena de Arauca – CRIA - Organización Regional Indígena del Casanare – ORIC
Caribe	-Asociación de Autoridades y Cabildos Indígenas Wayuu del Sur de la Guajira - AASIWASUG - Organización Wiwa Yugumaiun Bunkuanarrua Tayrona -OWYBT - Organización Zonal Indígena Wayúú del Sur de la Guajira -OZIWASUG - Organización Indígena Wayúú Painwashi - Asociación Waya Wayúú - Organización Indígena Kankuama -OIK - Organización Regional Indígena del Perijá -ORIFE - Resguardo de Sokorpa - Resguardo El Coso - Cabildo Mayor Embera Catío del Río Verde y Sinú - Cabildo Mayor Zenú de San Andres de Sotavento - Cabildo Mayor Chimila de Isa Oristunna - Cabildo Kogui del Cesar - Asociación de Cabildos Embera Catíos del Alto San Jorge - Cabildo Mayor Embera Katio del Alto Sinu -CAMAEMKA - Autoridad Tradicional Yukpa - Autoridad Comunidad Chimila - Cabildo Mokana del Atlántico - Organización Wiwa Yugunaiun Bunkuanarrua Tayrona -OWTYB - Organización Wayúu Alaulayu - Organización Wayúú PAINWASHI
Occidente	- Organización Indígena de Antioquia -OIA - Consejo Regional Indígena del Cauca -CRIC - Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca -ACIN - Asociación de Cabildos Indígenas del Tolima -ASOCRIT - Consejo Regional Indígena del Tolima -CRIT - Consejo Regional Indígena de Huila -CRIHU - Organización Regional Indígena del Valle del Cauca -ORIVAC - Consejo Regional Indígena de Caldas -CRIDEC - Organización Regional Embera - Wounaan -OREWA - Unidad Indígena del Pueblo AWA - Organización Regional Indígena Eperera Siapidara – ORIES - Cabildo Mayor Yanacona - Consejo Regional Indígena de Risaralda -CRIR - Organización indígena del Quindío -ORIQUEIN - Unidad Indígena del Pueblo Awa -UNIPA - Cabildo Mayor Indígena de Pueblo Rico - Cabildo Indígena de Caguán Dujos – Tamas - Cabildo Mayor Indígena de la zona del Bajo Atrato – CAMIZBA - Organización Regional Embera Wounan del Chocó - OREWA - Asociación de Cabildos Eperera Siapidara de Nariño - ACIESNA - Cabildo Mayor Awa de Ricaurte – CAMAWARI
Orinoquia	-Consejo Regional Indígena del Vaupés - CRIVA - Organización Regional Indígena del Meta – UNUMA - Consejo Regional Indígena del Guainía - CRIGUAI - Consejo Regional Indígena del Guaviare - Consejo Regional Indígena del Vichada - Unión de Indígenas de Guainía y Vichada - Consejo Regional Indígena del Orteguzza y Medio Caquetá – CRIOMC

Fuente: : Elaboración propia con base en datos del Departamento Nacional de Planeación (2006).

En los datos expuestos en la tabla 9 se hallan ubicadas las organizaciones indígenas en Colombia de acuerdo a sus respectivas zonas espaciales, poniendo en evidencia que 68 de ellas constituyen el panorama general, mientras que 2 tienen un carácter nacional, es decir, agrupan dichos colectivos, grupos y asociaciones frente a cualquier demanda/exigencia contra el Gobierno Nacional. A su vez, 21 de estas se encuentran legamente constituidas entre el Caribe y el Occidente en las regiones determinadas, y las 13 que están asociadas a la Amazonía son los principales bloques que estructuran, conforman y organizan el desarrollo de los pueblos indígenas en cada departamento del país.

Parte de este proceso que ha sido reconocido por analistas como Laurent (1988) y Pineda Camacho (1997), muestra la apertura conseguida en la Constitución de 1991, pero al mismo tiempo plantea una problemática que ha permitido pensar en un fenómeno de posible burocratización de las organizaciones indígenas, intentando entrar en el juego político ejercido y facultado por los grupos hegemónicos.

La tabla 9 muestra los puntos esenciales resultado de la Constitución de 1991, en donde se mencionan la incorporación de la figura administrativa de la circunscripción especial para indígenas, dando la posibilidad de obtener cuatro diputados a la Asamblea Nacional, y siendo una causal para que los pueblos indígenas gocen de la posibilidad de la circunscripción electoral especial en el ámbito nacional. Para el caso de las comunidades es un deber y requisito gozar con la condición de haber ejercido la mayor autoridad de su respectivo pueblo o comunidad, o haber tenido un espacio de dirigencia en alguna organización a nivel nacional.

Al mismo tiempo, la apertura legislativa es considerada como un punto central de la Constitución de 1991 por establecer las rutas posibles y necesarias que hicieran peso al olvido histórico del Estado colombiano frente a los pueblos indígenas, en este asunto que facilitó la creación de los partidos políticos étnicos que serían una pieza central para seguir conformando las dinámicas del régimen político-electoral que incorporaría a las estructuras lineales la participación política de las comunidades en el ámbito local, departamental y nacional.

Tabla 10. Régimen electoral especial de los pueblos indígenas en Colombia.

Grado de autonomía Régimen electoral	
Proyecto	Texto
7	Circunscripción especial para indígenas; cuatro Diputados a la Asamblea Nacional.
983	Las comunidades elegirán cinco representantes a la cámara en circunscripciones especiales, con arreglo a la Ley. Los Pueblos Indígenas gozarán de una circunscripción electoral especial, de cobertura nacional, mediante la cual podrán elegir a cuatro senadores, más uno adicional por todo aumento de doscientos mil indígenas o fracción de cien mil... Para el caso de los indígenas se requerirá que estos hayan ejercido la mayor autoridad de su respectivo Pueblo o Comunidad al menos una vez, y ser o haber sido dirigentes de Pueblos u Organizaciones Indígenas a nivel nacional. ... La población indígena tendrá una circunscripción electoral especial, de cobertura nacional, que les permita elegir ocho representantes, uno por cada cien mil o fracción de sus habitantes. Para ser representante indígena se requiere haber desempeñado los cargos de mayor autoridad en su respectiva comunidad, y haber ejercido representación de su pueblo a escala regional o nacional.
93	Tres senadores por derecho propio
103	Circunscripción especial para minorías indígenas: cuatro curules; negros: cuatro curules.
113	Para Congreso se establece negros: cuatro curules
114	Para Congreso se establece el porcentaje mínimo en materia electoral en el ámbito nacional para las minorías étnicas.
119	Circunscripción especial nacional para la comunidad indígena; elige cuatro Diputados.
122	Créanse circunscripciones electorales especiales del orden nacional, regional y local para los grupos.

Fuente: : Rescatado de "Pueblos Indígenas y Grupos Étnicos". Fals-Borda & Muelas (1991, p. 34).

Cuadro 7. Partidos políticos indígenas de Colombia

Partido/ Nombre	Significado de la sigla
MUIPC	Movimiento unidad indígena y popular por Colombia
AICO	Movimiento Autoridades Indígenas de Colombia
OPIC	Asociación de Autoridades Tradicionales Indígenas
Raíces	Renovación Étnica de Colombia

Movimiento C. S	Asociación de Autoridades Tradicionales y Cabildos Indígenas de Colombia
MAIS	Movimiento Alternativo Indígena y Social
Indignados	Embera-Chami del Resguardo Indígena Dachi Agore Drua
Vía Nueva	Vía Nueva
AIMAC	Autoridades Indígenas de Medicina Ancestral de Colombia
ASI	Alianza Social Indígena

Fuente: Elaboración propia con base a datos de la Registraduría Nacional del Estado Civil, 2014.

Según la información del cuadro 7, establecida por la Registraduría Nacional del Estado Civil (2014) en el ámbito de elecciones y participación partidista, los pueblos indígenas cuentan con 10 partidos legalmente constituidos y con plenas condiciones para integrarse a la arena electoral. Esta situación ha sido considerada contraproducente debido al retroceso de autonomía, identidad y proceso político de las comunidades frente a la dinámica en la que juegan las organizaciones indígenas con respecto al conjunto del sistema de partidos en Colombia, que tiene como principio la elección por el sistema de cuantificación lineal en función de consolidar y fortalecer los partidos dominantes frente a los emergentes y poco institucionalizados, es decir, aquellos que recién están ingresando al juego electoral.

2.1.7. El marco del derecho de objeción cultural

Los pueblos indígenas pueden hacer uso de la capacidad de declararse impedidos, negarse o asumir algún fallo que esté en contra de la cosmovisión y autonomía del territorio. Así pues, la capacidad de determinar por sí mismos el uso, la forma y las herramientas con que existirá la explotación de sus bienes naturales, humanos y culturales (Fals-Borda & Muelas, L., 1991).

La importancia de reconocer el régimen especial de los territorios indígenas conlleva a considerarlo como un corpus político-administrativo que responde a las peculiaridades ecológicas, socio-demográficas, culturales, espaciales y territoriales, puesto que para las comunidades prima el derecho a subsistir, existir, preservar sus usos y costumbres al interior de sus familias.

Por otra parte, uno de los marcos normativos más concretos que resultó de la Constitución de 1991 frente a su lectura de los pueblos indígenas, tiene que ver con la línea legislativa que conformó unidades básicas y mecanismos

de concentración frente al Estado, ya que la primera unidad legalmente constituida de carácter tradicional serían los cabildos indígenas y demás formas de autoridad ya preestablecidas.

La segunda unidad aparece como un logro político en el tema de los Consejos Territoriales (Cabildos Mayores), que son conformados por las autoridades tradicionales antes señaladas en conexión con los alcaldes de los poblados (municipios). Esta figura político-administrativa tiene vigencia de cuatro años, igual que los Gobernadores de Cabildos donde asumen responsabilidad de implementar la seguridad, alimentación, educación, salud, trabajo, cultura, organización, defensa, entre otros. Dichas actividades deben estar en sintonía con los planes de desarrollo territorial, la obtención, la distribución y el uso de los recursos asignados por el sistema de participación general que recibe los diferentes resguardos para su administración autónoma (Fals-Borda & Muelas, L., 1991; y Muelas, 1999).

La preservación de la cultura y la soberanía, la circulación y afinamiento de los territorios indígenas, se encontraban mediados por la necesidad de implementar herramientas contempladas en el marco jurídico que fortalecieron el reconocimiento de la autonomía de los recursos naturales²². Parte de este argumento se articularía con las demandas del movimiento indígena nacional, haciendo uso de los acuerdos internacionales (169 OIT de 1991, Ley 145 de 1994 y Ley 165 de 1994), los cuales de forma taxativa eran instrumentos basados en reconocer reformas con un contenido progresista o avanzado en América Latina en materia de la autonomía, el derecho y la autodeterminación indígena (Velasco, 2013). La cuestión radicaría en tomar la bandera política de entrar en diálogo con las dinámicas, resistencias y prácticas contempladas en las raíces del movimiento nacional que dio paso al reconocimiento de los cabildos indígenas.

La raíz de concebir lo indígena como un tema de interés público pasó a ser también una iniciativa de lucha política y progresismo ideológico, es decir, el giro por establecer la autonomía política que salvaguarde los medios, herramientas y mecanismos de los pueblos indígenas, teniendo en cuenta el panorama de exterminio y explotación de bienes naturales en las tierras de las comunidades.

22. Parte de esta noción expuesta en el corpus progresista de la Constitución de 1991 fue el talón de Aquiles para los representantes de los pueblos indígenas en la Asamblea Nacional Constituyente. De esta forma, los largos debates que pretendían dinamizar la cuestión indígena dentro de la nueva Constitución intentarían recoger gran parte de las luchas, los procesos internos y la resistencia de las comunidades en el ámbito nacional.

De esta manera, la reforma constitucional es el resultado por garantizar un conjunto de derechos, recursos y plataformas en materia de salud, educación, seguridad, alimentación, saneamiento y servicios sociales propios de la autonomía étnico-territorial. Es el resultado por dejar los puntos en la mesa sobre el validar los usos y costumbres de los pueblos indígenas.

El escenario actual está mediado por una serie de limitaciones donde las facultades de las comunidades son cada vez menores, partiendo de la política estatal por despolitizar y resquebrajar los tejidos comunitarios de los pueblos, y pasar a ser sujetos funcionales al gran capital y los intereses del sistema mundo capitalista (moderno). Asimismo, el uso de la violencia y la dinámica política de los gobiernos en el ámbito nacional, departamental y local, permiten reconocer un contexto de agresión, despojo e invisibilización de los derechos reales, sometiendo a los pueblos a ser grupos vulnerables por la lógica neoliberal que afecta las condiciones de desarrollo, autonomía y territorialidad. Sin embargo, las políticas neoliberales van de la mano con la gobernanza en el campo multicultural.

La voluntad política del gobierno nacional, a partir de la Constitución de 1991, puede ser comprendida como un acto político-jurídico por establecer los derechos territoriales y los instrumentos adecuados para la protección de los pueblos en sus asuntos étnicos especiales. Por ende, este clivaje de la carta magna sobre lo étnico es una muestra concreta de un desarrollo político en consonancia con la protección y satisfacción de los derechos humanos al interior de los pueblos indígenas.

2.2. Breve contexto socio-político del movimiento indígena colombiano

Los pueblos indígenas en Colombia han sido considerados como un actor fundamental en su lucha política por repensar la democracia y generar una serie de procesos asociados a la defensa del territorio y la autonomía de las comunidades sobre sus tierras. Esta serie de acciones son consideradas como el repertorio que ha constituido la praxis del movimiento en su ámbito nacional, enfocándose en la necesidad de reivindicar la cultura, la unidad, la tierra, el territorio, la educación, la autonomía, la paz y la soberanía indígena como una serie de factores decisivos sobre la configuración de la cosmovisión de los pueblos en usos y costumbres milenarias.

La disputa por el territorio ha estado relacionada con la necesidad del reconocimiento de la tierra, lo que significa para analistas como Sandoval (2008) y Jaramillo (2011) la esencia de la cuestión/lucha de los movimientos indígenas. Un elemento que históricamente ha marcado las vibraciones políticas de la experiencia de los pueblos en Colombia donde el territorio ha sido considerado un espacio político, cultural y económico que permite la apropiación de prácticas enfocadas a la relación del hombre con la naturaleza en medio de un lenguaje entre iguales.

De esta manera, los territorios indígenas fueron la constante de la lucha que el movimiento ha demandado a lo largo de su historia debido al antecedente de haber sido colonizados y sometidos a lógica de dominación por parte de los grupos hegemónicos del país. La situación gira sobre las estrategias de resistencia utilizadas por los pueblos para fortalecer y preservar su identidad en medio de la violencia ejercida por el Estado, las élites y los grupos tradicionales en sus territorios.

El momento emblemático de las organizaciones indígenas empieza en el año de 1970, donde las movilizaciones de sus pueblos dejaron una huella trascendental en la esfera pública nacional dada la fuerte presión por el reconocimiento de sus tierras, bienes naturales y la autonomía estructural en sus territorios. La cuestión radicaba en la necesidad de garantizar la supervivencia debido a la presencia constante de exterminio, colonización y explotación interna de las comunidades. Un discurso pensado y ejecutado por los grupos tradicionales que pusieron a los indígenas como un objeto de explotación al servicio de los intereses del capital (CRIC, 2017).

Según lo expuesto por Carmona (2003), Gallegos (2007) y Jaramillo (2011), las luchas indígenas fueron pioneras y sirvieron para motivar a grupos subalternos de la sociedad colombiana, aquellos que tenían afinidad con la consigna de recuperar territorios y avanzar principalmente en la necesidad política de establecer la inclusión en el plano constitucional (campesinos y negritudes). Por ello, los logros alcanzados en esta serie de luchas fueron sorprendentes:

1. La recuperación de tierras para las comunidades indígenas, lo que conllevó a la concepción de los resguardos reconocidos legalmente por el Estado; en la actualidad, como se ha descrito a lo largo del texto, existen cerca de 89 pueblos que están legalmente constituidos.

2. El proceso de movilización social de las comunidades ha sido un motor para generar un proceso de democratización sobre los temas étnicos y la posibilidad de ampliar la brecha sobre el debate de la democracia contemporánea.
3. La emergencia de estudios críticos a través de otras epistemologías que son de gran importancia para analizar las dinámicas de las comunidades en sus acciones particulares sobre el territorio.
4. El gran clivaje histórico de la Asamblea Nacional Constituyente de 1991 puso el tema de lo indígena como un campo legislativo de importancia para lograr reconocerlos como ciudadanos y actores con voz y voto dentro del régimen político colombiano.

Esta serie de procesos fueron de la mano con la recuperación del discurso y la figura del “indio” Manuel Quintín Lame, siendo la base por seguir la lucha del terraje y el legado organizativo por defender las causas de los pueblos indígenas frente al poder político de las instituciones del Estado, y por ende, la noción de buscar el cumplimiento de las leyes y la resistencia de las comunidades contra cualquier circunstancia de injusticia (Velasco, 2013).

Así pues, uno de los propósitos que caracterizó la lucha política y los procesos identitarios del movimiento indígena en Colombia consistió en mantener los resguardos como instituciones/ entidades territoriales de origen colonial, las cuales no pueden ser sometidas a formas modernas de organización de los territorios por cualquier actor externo. La importancia de buscar una posible supervivencia fue la base de resistencia de las comunidades en sus territorios, pasando a ser reconocidos como espacios armónicos y ancestrales.

Uno de los elementos esenciales del movimiento indígena en los años ochenta fue la recuperación de la noción de “autonomía, tierra y cultura”, siendo el imaginario que motivó el aprovechamiento de las leyes, decretos y códigos en función de concebir nuevas oportunidades en el sector agrario. Por supuesto, la importancia de pretender impulsar una reforma agraria como estrategia estructural para fortalecer la institución colonial del resguardo para así lograr establecer mejores relaciones entre los pueblos indígenas con actores como la iglesia, los grupos económicos y la sociedad civil en general.

La base identitaria del movimiento indígena en Colombia para la década de los 70 y 80, más conocida como la “época de oro”, estuvo caracterizada por reivindicar las nuevas instituciones en el marco de la autonomía territorial. Un punto central que fortaleció el contenido programático de consignas políticas frente al Estado, llegando al punto de establecer la incorporación de un derecho constitucional que sería contemplado en la Constitución Política de 1991 en el apartado de los pueblos indígenas.

El discurso del multiculturalismo fue asumido como una política de Estado encaminada a reconocer a los pueblos indígenas como actores dentro una lógica liberal al interior del marco de las instituciones públicas y privadas. Este proceso sirvió para establecer acuerdos interculturales entre los grupos políticos con las comunidades para así constituir una mira diferencial del contenido, las leyes, los proyectos y reglamentos de los derechos territoriales indígenas.

Al mismo tiempo, la dinámica del movimiento indígena estuvo identificada con la dispersión geográfica en los territorios, aunque con experiencias particulares, como sucedió con la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), que ha sido considerada por Peñaranda (2012), Jaramillo (2011) y Rodríguez (2017) como la organización nacional que ha tenido la capacidad movilizadora y cohesionadora de integrar casi el 90% de las comunidades indígenas en su respectivas consignas/demandas frente a las instituciones públicas y privadas de la sociedad civil.

Una muestra de este proceso de resistencia indígena lo encontramos en la región del Cauca, donde las comunidades asumieron una postura alternativa de organización y repertorio político donde la unidad, la tierra y la autonomía constituyeron los imaginarios colectivos decoloniales que unieron a los pueblos en función de la defensa del territorio.

Parte de la disputa política por reivindicar la identidad del movimiento indígena en Colombia ha estado enfocada en aprender de la experiencia de sus ancestros para enfrentar a sectores gamonales, terratenientes y hacendados en su lógica colonialista por la tierra. En este proceso de resistencia y lucha por exponer sus demandas estructurales, la autogestión ha sido un instrumento de desarrollo vital en los procesos de movilización indígena, el cual desarrolló la producción comunitaria, el derecho a la educación, salud, justicia, seguridad, soberanía y autonomía sobre los territorios con presencia de comunidades, que han sido resultados concretos implementados por

las autoridades en los respectivos Cabildos y Resguardos a nivel nacional como espacios constituidos por acciones populares de cohesión cultural, identitaria, política, económica y comunal.

Esta serie de sucesos permite mostrar cómo:

El movimiento indígena ha tenido desde sus comienzos una orientación independiente, que, si bien ha posibilitado inscribir las luchas indígenas dentro del movimiento popular, no las ha subordinado a ninguno de los proyectos particulares de quienes han querido ser la vanguardia exclusiva de procesos revolucionarios. Esto ha permitido al movimiento indígena avanzar paso a paso, conservando todas las dimensiones locales y regionales de la lucha, partiendo de lo reivindicativo para aprehender poco a poco lo político. (Jaramillo, 2011, p. 64).

El movimiento indígena ha sido víctima de la represión estatal y de los grupos armados por sostener la cosmovisión de ser pueblos pacíficos encaminados a la construcción de la paz desde los territorios. También ha sido un actor de constante negociación frente al Estado por encontrar un espacio para garantizar la supervivencia en un escenario caracterizado por el uso de la fuerza y la violencia por parte de grupos tradicionales y paraestatales. Esto ha conllevado a que:

El movimiento indígena y sus dirigentes traten de convertir a sus pueblos y organizaciones en “sujetos” de reivindicaciones que no se hayan planteado. La forma pragmática que tienen las comunidades de ver las cosas ha impuesto también a sus dirigentes un estilo de trabajo que impide hacer demagogia. Afortunadamente para los pueblos indígenas se está lejos de entender el accionar de muchas organizaciones políticas con planteamientos radicales (Jaramillo, 2011, p. 65).

La emergencia del movimiento indígena colombiano como un sujeto y actor fundamental en los asuntos relacionado en la dinamización de la

democracia, la esfera de lo público y los procesos al interior de las instituciones, ha sido parte de la agenda estructural proveniente de la década de los 70, 80 y de forma más concreta en los años 90 del siglo XX, con dos clivajes de suma importancia: el primero, la elaboración de la nueva Constitución Política de 1991 y el ingreso del Estado a las políticas neoliberales, las cuales generan todo un imaginario, constructo e ideología multitemporal que pone la “cuestión indígena” como un referente constante de las luchas políticas contemporáneas.

Parte de esta problemática tiene como asidero las luchas históricas que ha enfrentado el movimiento indígena desde el año de 1971, en su apuesta por abrirse un espacio de forma concreta en la esfera pública de la democracia en términos procedimentales. Así logramos reconocer cómo en un principio el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) asumió las riendas por liderar un proceso de organización reivindicativa que tuviera como fin la causa indígena en Colombia.

El proyecto político del movimiento indígena, en su intento por desarrollarse de manera trascendental en la transformación de la democracia, así como su propósito por abrirse a nuevos espacios que facilitaran la participación de este sujeto-político, fue la constante por construir una agenda identificada con la defensa, protección y reivindicación de la tierra, el territorio y la autonomía en todas sus dimensiones (económica, cultural, social y política), aspectos fundamentales para fortalecer la cultura de los pueblos indígenas (Sánchez Gutiérrez, E., & Echeverri, II. M, 2010; y ONIC, 2017).

Al respecto, la realización del Primer Congreso Indígena Nacional dio los elementos necesarios para que se institucionalizara la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC); dicho evento, realizado en la localidad de Bosa en el año de 1982, era la muestra de la agrupación de los representantes de los pueblos indígenas, los cuales estuvieron acompañados de 12 delegaciones internacionales dedicadas al estudio de lo indígena.

En este sentido, se ubica para el año de 1982 el papel de la ONIC, que pretende “proyectarse a escala nacional a través del apoyo a los procesos de formación y organización de los indígenas en las regiones y abanderando la lucha por la autonomía, el territorio, la autoridad ancestral, la medicina tradicional, la educación bilingüe y la defensa de los

derechos y la procura de condiciones de vida digna para las comunidades indígenas” (Laurent, 2005, citado por Osorio, 2011, p. 57).

La apertura de dicho evento permitió una discusión de larga duración sobre la agenda política que el movimiento indígena debería tomar en cuenta frente a las problemáticas que se viven latentemente en sus territorios. Por ello, el congreso estipuló la creación de una serie de líneas de lucha política y resistencia comunitaria, entre ellas: la defensa del territorio, la educación indígena, la autonomía territorial y la necesidad de respaldar los resguardos, cabildos y formas de organización en función de los territorios, sin dejar a un lado la necesidad de dar cumplimiento a la legislación y la aplicación de la Ley 89 de 1890 como documento rector de los decretos posteriores que vinculan la cuestión indígena en Colombia (ONIC, 2007).

Algunos analistas, como Jaramillo (2011) y Tattay (2012), asumen que la “época de oro” del movimiento indígena en Colombia estuvo marcada entre los años de 1970-1980 debido a la intensificación de la lucha política y la resistencia. La primera, asociada a la toma de tierras, y la segunda, en generar mecanismos de seguridad frente a la ola de violencia por parte de los grupos al margen de la ley y la presencia de sectores con amplia afinidad a las prácticas para estatales.

El momento histórico del movimiento indígena en Colombia estuvo caracterizado por una disputa interna frente a su contenido ideológico, dada la presencia de la época de las ideas socialistas o, en mayor preponderancia, comunistas. Un aspecto que permeó algunos líderes indígenas que mostraron afinidad con dicha corriente de pensamiento.

Por el contrario, existían comunidades y actores declarados voceros del movimiento, pero en momentos electorales votaban por los partidos tradicionales (liberal-conservadores) (Sánchez, 1985; y Molano, 1989). Este fenómeno de gran envergadura fue una de las premisas que más motivó la necesidad de establecer los principales enfoques de reivindicación política que asumirían las bases sociales y organizaciones pertenecientes al movimiento indígena, buscando desarrollar una identidad en términos de una cultura política desde las comunidades (uno de los grandes retos de la época).

La fragmentación identitaria que evidencia el movimiento en los años 80–90 del siglo XX estuvo acompañada por lo que hemos denominado como un colonialismo interno, dado que fue pieza fundamental para que los grupos criollos en las regiones más apartadas utilizaran el voto indígena para avanzar en sus proyectos personalistas y politiqueros, tal como ha sucedido históricamente en el municipio de Ortega Tolima, donde se ha evidenciado una cultura de tinterillos²³, enfocados en usurpar las tierras de los indígenas para luego titularse a las corporaciones, grupos latifundistas, hacendados, particulares, entre otros.

Tal como se puede apreciar:

Pasa el tiempo y la lucha del indígena por defender su tierra y sus derechos continúa (Manuel Quintín Lame²⁴), enfrentando al Estado, a los terratenientes, a los comerciantes de votos y a los extractivistas. Buen ejemplo lo tenemos en Ortega, municipio que fue famoso por la plaga de tinterillos especializados en legalizar las tierras robadas a los indígenas, para favorecer especialmente a las petroleras que solo le han aportado al municipio daños ambientales (Galeano, 2016).

Al mismo tiempo, el movimiento indígena se vio inmerso en una serie de procesos sociales, los cuales:

Durante esta fase, que cubre las décadas del 70, 80 y 90, se combinan tres elementos: 1) Una vigorosa movilización en defensa de la tierra; 2) la lucha por la autonomía en rechazo a la injerencia gubernamental a la violencia desatada contra dirigentes comunitarios y a la interferencia de grupos insurgentes, y; 3) un exitoso proceso de configuración de organizaciones políticas independientes, que aprovechan las oportunidades que se abren como resultado de

23. Persona que sabe de códigos, normas, leyes, decretos o tiene conocimiento en materia jurídica, pero no posee el título ni la licencia para ejercer la profesión en términos procesales (profesionales) ante los tribunales o entidades correspondientes.

24. El nombre es puesto por el autor del capítulo para contextualizar la cita.

las transformaciones del régimen político a partir de los años noventa (un punto de partida propicio para el neoliberalismo) (Peñaranda, 2012, pp. 21-22).

La fuerte tensión de las comunidades estructuradas a través de los colectivos u organizaciones indígenas en el territorio nacional se convirtió en la apuesta por establecer un programa nacional de lucha política que tuviera como esencia la “causa indígena” más allá de los dilemas partidistas de dichos momentos, siendo una de las razones que impulsó el posicionamiento del CRIC en el Cauca, dándole elementos para detonar el proceso de rebelión encasillado en su mayoría a la toma de tierras en la región.

De esta manera, el contexto histórico en el que se desarrolla el fuerte proceso de movilización de los pueblos indígenas contribuyó a que para:

El año de 1971, con la fundación del Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC). El inicio de esta fase puede interpretarse como resultado del impacto de la modernización agraria de los años sesenta, que alteró de un golpe las estructuras de propiedad en la región. Esta circunstancia favoreció el encuentro entre comunidades despojadas y activistas políticos externos, dando paso a su vez a una interpretación consciente del pasado, que permitió la reinvención de una identidad y una tradición de lucha, completamente fragmentadas para ese momento (Peñaranda, 2012, p. 20).

En particular, consistió en establecer mecanismos/estrategias con respecto a la recuperación de la tierra sin caer en el juego de sectores de izquierda que apoyaban dichos procesos, pero en un principio fueron causantes de constituir colectivos que se transformarían en partido político, los cuales nunca pasarán al plano mediático del mundo político; un ejemplo fue la Organización Revolucionaria del Pueblo (ORP) (Tattay, 2012).

Asimismo, el movimiento en medio de sus crisis de liderazgo político, más allá de la figura simbólica y liberadora de Manuel Quintín Lame (1880-

1967)²⁵ como líder indígena que tuvo la capacidad de organizar y movilizar mujeres (Lamistas), familias y comunidades en función de la “causa indígena” y la defensa de la raza tal como él lo asimilaba (Lame, 1971), tomaría mayor sentido dado la apuesta por concebir los resguardos como un resultado del proceso de lucha y resistencia, de la mano por establecer territorios indígenas bajo la figura de propiedades colectivas, los cuales estaban ocupados por terratenientes y grupos gamonales de la región.

Una muestra de este precedente ha sido:

La etapa de movilización indígena, que es a la que seguramente te refieres (territorios) las luchas se dieron por la tierra y empezaron principalmente en el departamento del Cauca. Y se originaron allí, por cuanto el Cauca es una región que se ha caracterizado por enérgicas protestas y levantamientos protagonizadas por sus pobladores ancestrales contra los poderes que los han dominado; por lo general, estos alzamientos eran de naturaleza insurreccional en la medida en que estaban dirigidos contra gobiernos locales, que representaban los intereses de los gamonales, los terratenientes y la iglesia, que en casi todas las zonas estaban aliados o eran los mismos (Segura Lapouble, 2012).

Otra etapa fundamental del movimiento indígena en Colombia en la década de los 80 y 90, fue la capacidad de articular en forma práctica una actitud en defensa de los territorios. Puesto que vivían en medio de un escenario de conflicto armado entre el Estado con las guerrillas en ese momento (Farc. Ep524²⁶ Eln53²⁷, Epl²⁸, M-19²⁹, 1955), la propuesta del debate ha sido la desmilitarización de las zonas y territorios en donde existan grupos armados, buscando de mostrar que las comunidades que habitan en regiones víctimas del conflicto son espacios, tierras y territorios de paz y armonía

25. Manuel Quintín Lame es considerado el máximo líder indígena del siglo XX en Colombia, Nasa del Cauca. Debido a los problemas políticos en la región y el ser declarado objetivo de muerte, llega al Sur del Tolima en donde se radica en el municipio de Ortega y desde ahí continúa con su lógica política de organización y constitución de cabildos y resguardos. El pensamiento de este “indio” ha sido analizado en buena cantidad de libros, entre ellos resaltan las investigaciones rigurosas hechas por la doctora Mónica Espinosa Arango, particularmente en el libro “La civilización de los montes: La visión india y el trasegar de Manuel Quintín Lame

26. Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia – Ejército del Pueblo.

27. Ejército de Liberación Nacional.

28. Ejército Popular de Liberación.

29. Ejército Popular de Liberación.

indígena. La postura del Estado estuvo caracterizada por estigmatizar los procesos sociales de las comunidades, llevándolas al punto de asociarlas con movimientos subversivos o terroristas.

De esta manera, la vibración política que asumiría el movimiento indígena fue una apuesta por ir más allá de la coyuntura político electoral vigente en el sistema colombiano. La razón estaba enfocada en proteger la figura de los resguardos, y a través de ellos procesar mecanismos comunitarios de cohesión indígenas, es decir, fortalecer los procesos sociopolíticos desde las bases (comunidades) encargadas de concebir las mingas, la organización, el colectivo en distintos frentes, ya sea en el campo de la guardia móvil, la salud, la educación, la seguridad, los medios de comunicación, la producción, entre otros (Houghton, 2008).

La cuestión de la autonomía indígena desde los orígenes del movimiento fue la bandera de lucha política fundamental en todas las demandas que exigían frente al gobierno nacional. Las autoridades de manera vehemente exigían respeto por las cosmovisiones y formas de organización que existen en los territorios, resguardos, cabildos y comunidades donde enfrentan de manera directa la presencia de actores externos, contrarios y divergentes de su propio pensamiento cosmogónico. Tal como sucede en la actualidad con la presencia masiva de empresas transnacionales, el capital extranjero, los grupos económicos foráneos y la imposición de proyectos de muerte, como han sido catalogados en Latinoamérica por parte de sectores/colectivos no alineados al poder hegemónico para-estatal o institucional (Sandoval, 2016).

El contexto de los años 80 estuvo lleno de conflictos e intereses políticos, siendo una de las características principales en donde el movimiento indígena tuvo que convivir con los grupos políticos de cada región, en particular aquellas zonas fragmentadas por el tinte político que existía entre liberales y conservadores, o las estigmatizadas por tener acercamiento con ideologías socialistas o comunistas. En este momento histórico, la ONIC tuvo que llevar procesos de movilización y reivindicación política con respecto a las demandas de base que constituyen la identidad del movimiento indígena, en particular aquellas como fueron: la unidad, la cultura, la resistencia, la autonomía territorial y la construcción de zonas de paz que no afectaran a los pueblos, sino que establecieran reglas claras frente a la presencia de grupos precursores de cualquier tipo de violencia, una actitud política para la construcción de la paz desde los territorios. En efecto:

Las luchas de resistencia indígena en Colombia comienzan desde la época de la conquista española, aunque éstas, en su mayoría son derrotadas. Tiene especial importancia la lucha de Manuel Quintín Lame y José Gonzalo Sánchez en las décadas del 20 y 30. Estas luchas tienen alguna relación con el movimiento obrero. (Gallón, 296) Estas luchas no logran continuidad en tanto chocan con la incursión del elemento de la violencia en el escenario político nacional. De igual manera, el Estado toma partido por sectores particulares en el reparto de tierras, lo que va en detrimento de la vida de las comunidades indígenas (Osorio, 2011, p. 54).

El contexto de la cultura política en Colombia ha estado asociado a un cúmulo de interrogantes negativos, como son: violencia-estructural, desaparición, exterminio, un tipo de relación/ vínculo entre la clase política y el narcotráfico, prácticas mafiosas en las regiones, así como el choque de intereses por parte de las élites con respecto a la disputa por el poder político sobre los territorios (Henderson, 1984). Sumado a esto, encontramos el choque por parte de grupos económicos, empresariales, políticos, especialmente la cultura hacedora de terratenientes y gamonales, los cuales se han encargado de intensificar la expulsión, desintegración y fragmentación de los territorios, tierras y esquemas políticos provenientes de las comunidades, resguardos y cabildos indígenas, demostrando la lógica política del Estado colombiano enfocada a “resquebrajar la unidad indígena”, afectando radicalmente la armonía de los pueblos originarios (Molano, 1989).

En la actualidad, nos encontramos en un escenario donde el discurso institucional por parte de entidades como el DANE³⁰, el DNP³¹ y el Ministerio del Interior, entre otras, señalan que en Colombia existen alrededor de 84 etnias o pueblos indígenas caracterizados de la siguiente forma: “una población de 1.378.884 personas (Fuente: DANE, Censo 2005), los cuales representan el 3,3% del total nacional. La mayor parte de esta población habita en el área rural (78%). En los 32 departamentos del país se encuentra ubicada población indígena, aunque en 25 de ellos se presenta una clara presencia de comunidades que habitan en su mayoría en resguardos (718), en aproximadamente 214 municipios y en 12 corregimientos departamentales” (DANE, 2005; y Departamento Nacional de Planeación, 2017).

Cuadro 8. Breve desarrollo histórico del movimiento indígena colombiano

Periodo historico	Antecedentes (Proceso Político)
1970	Emerge la creación de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos, (ANUC), la cual tiene como finalidad establecer una agenda política en temas de legalización de tierras y autonomía territorial. En esta organización se incorporan de forma paulatina y con gran legitimidad comunidades indígenas de departamentos como Cauca, Nariño, Córdoba, Putumayo y Chocó
1970	La ANUC presenta una serie de problemas internos que conlleva a algunas organizaciones indígenas a tomar una distancia en términos ideológicos de la misma. Por ello, aparecen la división de la línea “Armenia” y “Sincelejo”, en el primer caso, los in-dígenas se agrupan y forman la “Secretaría Indígena Nacional”, en el segundo caso se asocian la figura de indígenas – campesinos enfocados en temas de tierras en el Caribe colombiano en donde otros sectores se afilian.
1971-1975	Empieza a desarrollarse la creación de organizaciones indígenas de carácter independiente, entre ellas: El Consejo Regional Indígena del Vaupés. La Unión de Indígenas del Chocó.
1976	Se genera una división profunda de los pueblos indígenas con la ANUC, el tema va más allá del campo ideológico, tiene un trasfondo partidista, programático y político.

30. El Departamento Administrativo Nacional de Estadística es la entidad oficial encargada de recolectar la información para construir los índices en aspectos económicos, poblacionales, industriales, de calidad de vida, entre otros.

31. Departamento Nacional de Planeación.

1978	El movimiento indígena al nivel nacional construye estrategias de unidad, territorio y cultura, tres elementos característicos de la cohesión entre las comunidades, resguardos y cabildos. A su vez, establecen una postura en contra de la estigmatización/ desintegración por parte del Estado contra los procesos de movilización étnica. Una vez más ratifican la necesidad de implementar la Ley 89 de 1890, en particular la estructuración de la propiedad colectiva como es el caso de los resguardos.
1980-1981	Aparece la necesidad de crear un mecanismo de interacción y deliberación política. Por ello, realizan el Primer Congreso Indígena Nacional, el cual toca de forma constante la unidad entre las comunidades.
1982	El desarrollo del Primer Congreso Indígena Nacional permitió la conformación de la Organización Indígena de Colombia (ONIC), la cual contribuyó a canalizar demandas como: La defensa de la autonomía indígena. La defensa de los bienes comunales (territorios). La educación indígena (bilingüe e intercultural) – autónoma. La legalización de los resguardos y la recuperación de las tierras extensas que tienen en el poder los grupos hegemónicos (latifundistas, hacendados y élites locales). La creación de espacios de salud, la formación de médicos – ancestrales y la aplicación de prácticas cósmicas y cosmogónicas por parte de los pueblos indígenas frente a su espacio de vida. El sentido de solidaridad frente a los problemas de la sociedad colombiana, en particular la noción de que los territorios indígenas son espacios para la paz, el respeto y la vida en comunidad.

Fuente: Elaboración propia con base en criterios de Carmona (2003), Segura Lapouble (2012) y Tattay (2012).

En particular, encontramos un acontecimiento político que pone en juego la estabilidad del movimiento indígena en Colombia, dado que la postura que se asumió en las dos administraciones del expresidente Álvaro Uribe Vélez (2002- 2010)³² y su bandera programática de la “seguridad democrática III”, manifestaba de forma directa que la problemática de la tierra no podría ser asumida por los indígenas, debido a que eran actores vinculados con la insurgencia y sus prácticas tenían un contenido contrario a la ley, es decir, en más de una ocasión relacionaba el movimiento como un actor precursor del terrorismo.

Tal como lo ha señalado la ONIC y en particular el CRIC frente a los señalamientos de los partidos políticos, en particular el Centro Democrático liderado por el expresidente y actual senador Álvaro Uribe Vélez, que manifestó lo siguiente:

“Malestar en las comunidades indígenas por propuesta de Álvaro Uribe, las autoridades tradicionales rechazaron las declaraciones del expresidente, quien en un foro de tierras planteó una política con cero invasiones y no ampliación de resguardos. Las autoridades indígenas del Cauca expresaron su desacuerdo con la propuesta realizada por el expresidente y senador Álvaro Uribe Vélez, sobre la no ampliación de resguardos” (W radio, 2017). Sumando a esto la situación de “pobreza en este grupo social, el conflicto armado, el desplazamiento forzado, la colonización, los megaproyectos, las actividades mineras legales e ilegales, las explotaciones de hidrocarburos, el narcotráfico y la tala de bosques (El Espectador, 2012).

A su vez, advierten las organizaciones indígenas que existe una declaración de guerra abierta contra el movimiento por parte de los grupos hegemónicos en el poder, y en particular la acción política de este partido que ha ejercido una presión y violencia constante contra las bases sociales, tejidos comunitarios y formas de organización desde abajo. Por ello: “Ese fue un foro de guerra declarada a los indígenas del Cauca. Nos preocupa porque ahora sí va a ser más violenta en contra nuestra, y se pone peor la difícil situación frente a derechos humanos y las amenazas, al mismo tiempo, el

32. La época del gobierno de Uribe estuvo caracterizada por la incorporación del Plan Colombia como una política de seguridad nacional, encargada de buscar garantías en temas de seguridad, defensa y protección a la sociedad civil. En este sentido, los pueblos indígenas tuvieron un carácter negativo debido a los señalamientos realizados por el mandatario de relacionar el movimiento indígena como un movimiento subversivo (guerrillero o terrorista) (Segura Lapouble, 2012), esta discusión será objeto de estudio en el siguiente capítulo de forma más extensa y detallada.

dirigente sostuvo que la comunidad está dispuesta a mantener su lucha para recuperar las tierras que consideran ancestrales, en contra de los sectores que apoyan las propuestas del expresidente” (W radio, 2017).

La postura del analista César Rodríguez en temas de violación a los derechos humanos contra los pueblos indígenas en Colombia, señala que en el gobierno del presidente Álvaro Uribe el Estado generó un discurso contrario a la realidad de las comunidades, dado que ante las organizaciones internacionales siempre demostraba divergencias frente a las condiciones materiales e inmateriales por las que vivían los indígenas en sus territorios. De esta forma, menciona:

El ministro (Fabio Valencia Cossío) relatará su impasividad frente el exterminio de los 32 pueblos que tienen menos de 500 personas, incluyendo los 18 pueblos que tienen menos de 200 miembros y los 10 que quedan con menos de 100, según un informe reciente de la ONIC. Ojalá mencione al pueblo makaguaje, hablante del tucano y habitante del Caquetá, que fue casi extinguido: en 2000 tenía 50 miembros y hoy quedan solo tres. O al pueblo wachina del Vaupés, golpeado por las Farc y apoyado por nadie: ape nas quedan 50. O al menos a los más conocidos, los Nukak Makú, los de las fotos de rostros pintados y miradas perdidas: no quedan sino 450” (Garavito, 2010).

La situación actual del movimiento indígena colombiano que vive en medio del escenario del post-conflicto es cada vez más vital debido a la apuesta de las comunidades por construir formas locales y experiencias particulares de paz territorial, debido a la cosmovisión de las comunidades que ven los problemas de forma horizontal e interconectados, llegando al punto de proponer desde su interior otro discurso frente a la vida, la tierra, el territorio y la autonomía en defensa de los bienes comunales y al servicio de las necesidades reales y propias del sujeto indígena (Sandoval, 2016).

Asimismo, los pueblos indígenas enfrentan la dificultad de no tener un sistema jurídico, político, económico y social plenamente legitimado por las estructuras institucionales, dado su contenido insurrecto. Tal como sucedió con el INCODER, actual Agencia Nacional de Tierras (ANT), que no deja en

claro los mecanismos y el diseño en el estudio de la tenencia de la tierra, el sistema de contratación, la lógica de la consulta y la implementación de proyectos congruentes con las necesidades reales de las comunidades.

En materia de jurisdicción especial indígena, todavía se logra apreciar la falta de mecanismos reales por parte de la esfera institucional que permitan acceder a formas concretas de justicia y paz desde los territorios. Dicha situación representa la administración como un ejercicio propio de los pueblos orientado a superar la distancia con los actores tradicionales del poder político en Colombia.

De esta manera, la situación agravante del conflicto armado por más de medio siglo estableció a las comunidades indígenas como un actor vulnerable y con mayores limitaciones para constituirse como sujeto político dentro del régimen político democrático. El panorama generalizado de la situación de las comunidades vinculado a un fenómeno de violencia producto del conflicto armado, ha contribuido a tener efectos nocivos como es la desarticulación del tejido comunitario.

Encontrando situaciones donde existe una especie de:

Vulnerabilidad de los pueblos indígenas en relación con el homicidio, se debe anotar que un asesinato cometido contra una de estas personas no solo conlleva la extinción de una vida, también implica un atentado contra la estabilidad y la supervivencia de las tribus. Desde 1998 hasta julio de 2008, se presentaron 1.075 asesinatos de indígenas en el país. En el quinquenio 1998-2002 los asesinatos de nativos de diferentes etnias ascendieron a 660, mientras que para el quinquenio 2003-2007 se registraron 382 homicidios. Finalmente, para el periodo enero julio de 2008, 33 indígenas fueron asesinados (Observatorio del Programa Presidencial de Derechos Humanos y DIH, 2008, p. 19).

Una situación paradójica la encontramos en la inoperatividad y los procesos tardíos por llevar a cabo los Informes de Riesgos, los Planes de Salvaguarda, las Alertas Tempranas y la elaboración de proyectos

consecuentes con las necesidades de las comunidades al interior de sus territorios. Un fenómeno que demuestra la falta de voluntad pragmática por parte del Estado en concebir planes de vida que sean efectivos en la consolidación y preservación étnica en Colombia.

En este aspecto, la situación se hace compleja debido a la lógica de modelo económico del país, el cual favorece la política minera, agroexportadora y rentista, sobre todo en un país donde existe un gran nivel de concentración de la riqueza. Son parte del desarrollo histórico impuesto a través de las políticas neoliberales entre el sector público y privado para los pueblos indígenas. Todo lo anterior representa la falta de cambios estructurales para ir superando la fetichización de la política contra el interés comunal de los pueblos indígenas.

Frente a este panorama, organizaciones internacionales, nacionales, colectivos, grupos y demás actores de la sociedad, concuerdan con las recomendaciones realizadas por el Relator Especial de la ONU al reconocer que falta mayor voluntad política y cambios de fondo para mejorar la situación de vulnerabilidad que viven los pueblos indígenas. En donde recomienda que el Estado colombiano tenga en cuenta los siguientes puntos:

Cuadro 9. Recomendaciones para la supervivencia de los pueblos indígenas en Colombia

Número	Recomendaciones
1	Adoptar políticas de Estado que permitan el adecuado cumplimiento de los derechos de los pueblos indígenas aclarando, eso sí, que esas políticas deben ser cumplidas.
2	Asegurar el buen funcionamiento de los órganos de control y de justicia: financiar al Sistema de Alertas Tempranas, a la Corte Constitucional y a los defensores comunitarios de la Defensoría del Pueblo.
3	Buscar la salida negociada al conflicto, que debería incluir a la sociedad civil y a los pueblos indígenas.
4	Brindar protección a los líderes indígenas y respetar sus propias iniciativas de protección, como lo son la guardia indígena.
5	Investigar "seriamente" y llevar a la justicia a los responsables de las violaciones a los derechos humanos contra los pueblos indígenas.
6	Invitar al Asesor Especial para la Prevención del Genocidio de la ONU para que monitoree la situación de las comunidades indígenas que se encuentran amenazadas.

7	Asignar los recursos humanos y financieros para que los Planes de Garantía y Salvaguarda sean efectivos según las recomendaciones de la Corte Constitucional.
8	Proteger con medidas específicas los territorios de los pueblos indígenas que han sido desplazados por la fuerza.
9	Reconocer las distintas modalidades de desplazamiento y garantizar condiciones dignas de vida mientras pueda darse el retorno a sus resguardos.
10	Fortalecer los programas de protección de la niñez y de las mujeres indígenas.
11	Acelerar los procesos de constitución, ampliación y saneamiento de resguardos.
12	Esclarecer las competencias institucionales que aseguren el carácter inalienable, inembargable e imprescriptible de los territorios indígenas.
13	Prevenir los cultivos ilícitos mediante una acción coordinada y abstenerse de hacer fumigaciones cerca a los poblados indígenas o de sus cultivos de abastecimiento.
14	Concertar un proyecto de ley sobre la consulta a los pueblos indígenas, sujeto a las normas nacionales e internacionales.
15	Actualizar y sistematizar el censo de la población indígena.
16	Intervenir concertadamente para reducir los índices de mortalidad y morbilidad de la población indígena.
17	Avanzar en la adopción del sistema de educación propia.

Fuente: Elaboración propia con base en criterios de Cecoin (2007) y Duque (2010).

A manera de conclusión del presente capítulo, podemos decir que los elementos expuestos nos ofrecen criterios amplios para tener un acercamiento sobre la complejidad del movimiento indígena en Colombia en sus diferentes acepciones. Un aspecto central para comprenderlo de forma metodológica, es decir, una inducción de la realidad a partir del uso de los datos y herramientas que serán de gran ayuda en el análisis detallado que encontraremos en la experiencia de las comunidades indígenas que constituyen el Movimiento Indígena del Tolima.

De esta forma, la perspectiva expuesta sobre la población, el territorio y el número de pueblos indígenas que conforman la realidad sociopolítica en Colombia, nos aporta evidencias empíricas necesarias para ir analizando de forma detallada las particularidades en las que se enmarca la configuración del movimiento indígena nacional. La cuestión central de este capítulo consistió

en reconocer las características, problemas y demandas que históricamente hacen parte de la identidad y lucha ejercida por los pueblos indígenas frente a la explotación y violencias promovidas por el Estado Colombiano.

La necesidad de conocer este fenómeno nos permitió señalar los procesos de organización, autonomía y apropiación del territorio, la vida, la unidad y la reivindicación cultural que tienen los pueblos indígenas de forma comunal, que desde un plano epistémico se encasilla en una perspectiva descolonizadora de la sociología política y decolonial de la praxis popular de las comunidades en su territorio.

La importancia de lo anterior sirve para adentrarnos en la discusión final del trayecto investigativo en curso, que tiene como objetivo central resignificar la política del Movimiento Indígena del Tolima-Colombia en el Periodo de 1991-2015, y cómo esta experiencia ofrece elementos acordes a una forma de investigación social, lo que implica conocer el panorama general con el fin de llegar al análisis de la experiencia concreta que viven las comunidades indígenas ubicadas en el Departamento del Tolima.

Capítulo III

El Movimiento Indígena del Tolima en el periodo 1991-2015

*Porque allí, en ese bosque solitario se encuentra el bosque de los amores,
el libro de la sabiduría: allí está la verdadera poesía, la verdadera filosofía.*

Allí la naturaleza tiene un coro de cantos que son interminables.

Manuel Quintín Lame

El desarrollo teórico y conceptual elaborado hasta el momento en los capítulos anteriores ha servido de plataforma para exponer de forma rigurosa y/o profunda la importancia de una perspectiva descolonizadora de la Sociología política en el estudio de los movimientos indígenas como sujetos críticos, autocríticos y reflexivos de su realidad social. Al mismo tiempo, se expusieron las características de la población, el territorio, la organización, la configuración y las dinámicas de los pueblos indígenas en Colombia, teniendo en cuenta aspectos como: la organización, los cabildos, los resguardos, las leyes, los decretos y los procesos que vinculan lo indígena con el Estado, la sociedad civil y las organizaciones políticas y las particularidades en el territorio.

El debate realizado hasta el momento responde a un aspecto metodológico de orden deductivo que plantea la necesidad de conocer una aproximación sobre las dinámicas generales del movimiento indígena en Colombia desde una concepción crítica, para así relacionar los aportes propios de una perspectiva decolonizadora de la Sociología política en el estudio de los pueblos indígenas; esto nos permite reconocer la importancia de plantear un espacio alternativo en un marco epistémico y metodológico, al momento de diseñar un tipo de investigación social que responda a los estudios decoloniales.

Por ende, en este tercer capítulo de la investigación se pretende realizar un ejercicio crítico sobre el proceso de resignificación política del Movimiento Indígena del Tolima en el periodo de 1991-2015, con el fin de mostrar sus múltiples dimensiones (origen, organización, estructuras, características, prácticas culturales, entre otras), lo que permitirá tener un panorama extenso sobre las problemáticas, propuestas y reivindicaciones provenientes de los integrantes de las comunidades indígenas ubicadas en el Departamento del Tolima.

La necesidad de describir extensamente la temporalidad, territorialidad y espacialidad que configuran los cabildos, resguardos, partidos y colectivos indígenas residentes en el Tolima, implica un ejercicio fundamental para exponer los procesos políticos, las acciones comunales y las reivindicaciones de las comunidades que habitan en esta región del país. A partir de este panorama, se puede construir un análisis que logre contextualizar y situar las dinámicas de este movimiento indígena en su contexto territorial.

La planeación del presente capítulo responde a la siguiente ruta metodológica.

1. La lógica narrativa del proyecto político comunitario por parte del Movimiento Indígena del Tolima, el cual está fundamentado en la defensa de la vida, la cultura, el territorio, la tierra y la necesidad de recuperación/apropiación de las raíces identitarias, al reconocerse como Pueblo Pijao en dimensiones como lo local, regional y nacional.
2. Una descripción analítica sobre el origen, la organización y las luchas del MIT en el trayecto histórico de 1991-2015, teniendo como referencia las estructuras internas y externas de las comunidades indígenas con respecto a su interacción con el Estado, las organizaciones, los partidos y la sociedad civil. La importancia de conocer esta dinámica política del movimiento indígena tiene que ver con distinguir las prácticas, los discursos y las interacciones que reflejan un ambiente de colonialidad o descolonialidad visto desde las raíces del MIT¹.

3.1. Origen, organización y luchas del MIT 1991-2015

La disputa por la tierra ha sido uno de los problemas más complejos de las sociedades modernas, la ardua necesidad de acumular o concentrar el poder es sinónimo de dominación y violencia por parte de la clase hegemónica frente a los sectores subalternos. La realidad de los pueblos indígenas no logra alejarse de este panorama de conflicto permanente de antagonismo político, cultural, económico y social frente a las prácticas de grupos tradicionales (latifundistas, hacendados, élites, gamonales, etc.).

El departamento del Tolima es un territorio que se ubica en el centro de Colombia: fue creado en el año de 1886 como un acto simbólico de unidad, no obstante, su formalización jurídica la obtuvo mediante la Ley 65 de 1909. Se encuentra localizado en la Región Andina entre las cordilleras Central y Oriental, tiene una superficie de 23.582 km². A su vez, está compuesto por 47 municipios y su capital es Ibagué, más conocida como la ciudad musical del país (Defensoría del Pueblo, 2012).

¹ La importancia de realizar un ejercicio diferenciador entre la descolonialidad y la decolonialidad existente al interior del Movimiento Indígena del Tolima nos sirve como un antecedente crítico ya esbozado en la primera parte del libro, ahora se pretende llevarlo a un plano donde la teoría entre en relación con la experiencia (cotidianidad, oralidad y discurso) de los integrantes de las comunidades ubicadas en esta región.

El pasado histórico de la región frente a los pueblos indígenas está caracterizado por ser un territorio que ha vivido el conflicto armado en diferentes dimensiones: para algunos analistas es asumido como un departamento en donde la geopolítica de la guerra y los laboratorios de construcción de paz son una constante bifurcación por mostrar experiencias en constante antagonismo, pero que ha sido radical en la cotidianidad del indígena en su comunidad.

De esta manera, la ubicación privilegiada del departamento del Tolima, al comunicarse con la capital del país y ser reconocido como un espacio de integración nacional por su conexión terrestre, ha permitido forjar una estructura entre lo tradicional y lo moderno. Parte de esta influencia espacial se logra apreciar con las transformaciones agrarias, agropecuarias, industriales, comerciales y de producción a mediana escala, que se dieron después de la mitad del siglo XX.

Los territorios indígenas se vieron inmersos en esta serie de procesos de modernización regional, puesto que estas formas de producción configuraron el fortalecimiento de una cultura de consumo y las estructuras de sectores dominantes, como son: los terratenientes, los hacendados y los gamonales, que tomaron fuerza a través de formas violentas de control y cooptación política, mediante la fomentación de una cultura de la violencia. Por ello, la producción del café, la minería extensiva, la explotación de hidrocarburos, la siembra de la hoja de coca, amapola, marihuana, así como la implementación de actores políticos tradicionales en la región, pusieron a los pueblos indígenas como un sector vulnerable, factible y propenso a estar en medio del control sobre sus territorios (PNUD, 2015).

La implementación de la Constitución de 1991 fue un clivaje central en la historia política de los pueblos indígenas del Tolima, puesto que se implementó un imaginario colectivo de legalidad, aceptación y vinculación como actores políticos reconocidos ante el aparato institucional de la nación. Parte de esta razón obedecía a la naturaleza liberal, incluyente y participativa que promulgaba la nueva carta magna frente a este sector de la sociedad civil².

² Es necesario resaltar que conceptos como sociedad civil, inclusión, participación y sociabilidad política, entre otros, han sido permeados por las estructuras institucionales del Estado con el fin de lograr un lenguaje incluyente en sus lógicas políticas frente a los grupos dominantes de la historia, tal como Aníbal Quijano lo menciona al reconocer la colonialidad del poder desde los actores dominantes de la historia oficial y nacional de las naciones colonizadas.

La conformación del Primer Congreso Indígena del Tolima en el año de 1982 fue una pieza fundamental para lograr constituir el Consejo Regional Indígena del Tolima (CRIT), considerado la primera organización étnica de la región, que sería la base de un programa de lucha política, social, económica, territorial y comunitaria tal como quedó plasmado en las memorias de este. En ese momento se forjó en el imaginario de los actores indígenas del departamento la necesidad de canalizar fuerzas, fortalecer la organización comunitaria indígena y dar paso a la formación étnica de sus líderes sociales.

Los temas centrales que se establecieron como demandas formales e informales por parte de la organización fueron los siguientes en un principio:

1. La lucha por la recuperación y el saneamiento de las tierras de los resguardos.
2. La consolidación de cabildos y resguardos.
3. La implementación de programas que mejoraran derechos como la educación, la salud, el desarrollo económico comunitario, entre otros.
4. El fortalecimiento de una cultura indígena en el campo social, económico y político que hiciera resistencia a la violencia en sus territorios (CRIT, 1987; y Defensoría del Pueblo, 2012).

Un antecedente característico de la identidad de los pueblos indígenas del Tolima ha sido la férrea lucha por la recuperación de las tierras, la movilización social y la resistencia comunitaria en municipios como: Planadas, Ortega, Rioblanco y Chaparral, ubicados al sur del departamento. Sin embargo, los conflictos territoriales, la violencia armada y las prácticas de politiquerías han sido elementos permanentes que ponen en juego la autonomía indígena sobre los mismos.

El proceso de movilización por la tierra es reconocido como un referente de la historia e identidad de los pueblos indígenas en el Tolima, en particular su praxis enfocada a la defensa del territorio en medio de las estructuras tradicionales del poder político en la región. A partir de la Constitución de 1991, la forma de lucha política de las comunidades estuvo enfocada a intentar rescatar el imaginario de ser reconocidos como la etnia Pijao.

La situación compleja que se ha vivido en el departamento del Tolima, al ser una zona estratégica por su ubicación céntrica en el país, ha sido un espacio para la emergencia de problemáticas estructurales que han influido fuertemente en las dinámicas nacionales del país, por ejemplo, la acumulación del capital, la imposición del latifundismo y el control político por parte de las élites liberales y conservadoras del territorio. Al mismo tiempo, la creación de grupos guerrilleros armados y su constante enfrentamiento con los sectores de los paramilitares ubicaron a los indígenas como un actor frágil y sensible a los impactos del conflicto armado en esta zona.

El periodo de 1991-2015 ha representado un momento coyuntural para los procesos de organización de los pueblos indígenas en el Tolima, debido a la fuerte ola de violencia que estos han sufrido en los últimos 20 años a causa del conflicto armado y las reformas políticas que han sido perjudiciales para la identidad indígena de la región. A esto se suman los matices provenientes de la concentración del poder político entre el partido Conservador y Liberal, que fragmentaron la sociabilidad política de los municipios ubicados en el Sur y Norte del departamento.

La razón de esta situación generó una concepción de control político usado por actores hegemónicos, como son los hacendados y terratenientes, contra grupos de campesinos, trabajadores sin tierras, indígenas, negritudes, mujeres y obreros. Esta confrontación fue un elemento que puso en discusión las grandes concesiones de baldíos que fueron utilizados como fortín político electoral para seguir perpetuando cacicazgos a través de la adjudicación de tierras a las familias, gremios y grupos vinculados a las tendencias de prácticas políticas de cooptación y subordinación por medios violentos.

Así pues, este panorama que refleja el conflicto de intereses sobre el uso, distribución y organización del derecho a la tierra, es asumido como un detonante del conflicto, en particular contra la autonomía indígena en sus zonas comunales. Según lo expuesto por Fajardo (1983) y Triana (1993) sobre la dinámica territorial y los conflictos de tierra contra las comunidades, se muestra como un tercer momento crucial del conflicto armado contra los indígenas que tiene que ver con la creación y el fortalecimiento de un tejido comunitario como lo fue el movimiento indígena del “indio” Manuel Quintín Lame, que tuvo como bandera identitaria la reivindicación del discurso étnico con respecto a la posición y control territorial entre la guerrilla de las Farcep y el ELN contra los grupos paramilitares del Bloque Tolima; pusieron a los indígenas como un actor vulnerable en medio de una confrontación

bélica por establecer un dominio político, armado y territorial que pusiera en juego las reglas de participación, acceso a derechos y espacios de poder en los niveles locales y regionales para ingresar a la esfera política nacional.

La fuerte ruptura que existió en el departamento, producto de la conformación de grupos de Autodefensas (paramilitares) en las zonas con presencia de comunidades indígenas, como fue Ortega, Planadas, Rioblanco y Chaparral, contribuyó a una serie de conflictividades en los tejidos comunitarios de la población rural (campesina) en estos municipios ubicados al sur de la región.

Una problemática social que usó el gobierno como política estatal encargada de establecer una lógica de re-militarización e intervención policial en estos pueblos, mediante la instauración y el fortalecimiento de la Quinta División del Ejército que desplegó un plan por medio de batallones de infantería, tales como: el Patriotas en Honda (número 16), el Batallón Domingo Caicedo en Cha-parral (número 17), el Batallón Jaime Rooke y Francisco Antonia Zea en Ibagué (número 18), y una guarnición encargada de planear los operativos de entrenamiento y re-entrenamiento militar ubicados en el Batallón Manuel de Bernardo Álvarez del Casa (número 6). A esta política de desplazamiento de tropas de alto nivel sobre los territorios con presencia de pueblos indígenas se le suma la iniciativa de crear un Gaula Militar (ejército – policía) y grupo de fuerzas especiales número 4 con el apoyo de la Compañía Meteoro número 6, encargados de contrarrestar los operativos de los grupos criminales, las guerrillas y las acciones terroristas en esta zona, lo cual fue un discurso promulgado como política de seguridad y defensa en las regiones³.

La necesidad de exigirle a las instituciones encargadas de velar por la equidad social y la legalización, distribución y funcionamiento de las tierras, como lo fue el INCODER⁴, no logró subsanar las problemáticas estructurales que demandaba el agro colombiano; por el contrario, pasaron a ser fortines político electorales usados por los partidos tradicionales. Después de esta

3. Uno de los ejes centrales de la política de seguridad democrática realizada por el expresidente Álvaro Uribe I-II (2002-2010), y financiada por el gobierno de los Estados Unidos, fue el Plan Colombia, el cual se caracterizó por establecer un régimen de fortalecimiento de la presencia militar en los territorios y realizar un giro radical sobre la concepción del conflicto armado, pasando a una visión de una guerra contra las guerrillas al considerarlas como grupos terroristas. Véase: <https://www.ejercito.mil.co/?idcategoria=239205>.

4. Instituto Colombiano de Desarrollo Rural, la entidad que tiene como principio generar los acuerdos, trámites y pautas legales orientadas a superar la problemática de la acumulación de tierras que vive el país.

situación en el año 2015, se dio luz verde para acabar con el instituto, dando paso a la creación de entidades como la Agencia Nacional de Tierras, la Agencia de Desarrollo Rural, la Agencia para la Renovación del Territorio, el Consejo Superior de Uso del Suelo, el Consejo Superior de Restitución de Tierras, la Dirección de Mujer, el Fondo de Microfinanzas Rurales y la Comisión Nacional de Crédito Agropecuario a cargo del Ministerio de Agricultura.

Las denuncias formales realizadas por el CRIT como una de las organizaciones más fuertes que agrupa los pueblos indígenas en el Tolima, manifiestan la falta de garantías que tienen los entes oficiales con los procesos liderados por las comunidades en defensa del territorio y su seguridad comunal. Tal como se puede apreciar en el año de 1986, en donde manifiestan a la Procuraduría General de la Nación y la Oficina de Asuntos Indígenas, que la comunidad indígena de Aico (Ortega) fue agredida por el grupo armado “el saludo”, cuyo mando se encuentra en el sr. Felipe Lozano Maluche. Esto ha sido una prueba para que el señor alcalde del municipio de Ortega, Jairo Guarnizo Parra, llegara con 120 policías y acompañado del grupo de delincuentes armados dirigidos por Felipe Lozano, en donde se realizó una inspección judicial que autorizó el desalojo violento de las tierras pertenecientes al resguardo sin permitir ningún tipo de diálogo con Jerónima Yate, quien dice ser la dueña de nuestras tierras (Peña, J & Varón, J, 1993).

En efecto, la situación de acumulación de grandes extensiones de tierras, de la mano de una cultura de latifundistas, terratenientes y gamonales, se convirtió en la estructura necesaria para la prevalencia de los laboratorios de masacres, extorsiones y persecución a líderes sociales, indígenas, comuneros, mujeres y jóvenes. Después del año 2000, en el Tolima se logra concebir una fuerte presencia de los grupos paramilitares y la reorganización de los grupos guerrilleros en la región, que generaron una disputa por establecer un dominio sobre el narcotráfico, los cárteles de extorsión y las rutas de cultivos ilícitos, las cuales fueron formas contundentes que afectaron la autonomía de las comunidades indígenas en sus territorios.

Los sucesos acontecidos en el año 2004 en los municipios de Murillo y Lérida, fueron la muestra de la persecución realizada por el Bloque Tolima mediante el *modus operandi* que consistió en masacres y desapariciones ejecutadas por las autodefensas en los municipios, que posteriormente construyeron un ambiente de violencia armada y despojo a gran escala de los saberes, tierras y prácticas de las comunidades, en particular las ubicadas en el Sur de la región, respondiendo a la confrontación del paramilitarismo contra

las guerrillas. Por ello se configuró el imaginario de catalogar, criminalizar y considerar a los pueblos como actores pro cómplices afines a los grupos señalados como terroristas por el Estado colombiano (PNUD, 2015; y Centro Nacional de Memoria Histórica, 2017).

En este sentido, la necesidad de construir la paz desde los territorios indígenas ha sido una constante exigencia que han realizado a las instituciones con el fin de no vincular de manera directa o indirecta a las comunidades ni hacer de los territorios étnicos lugares de confrontación armada y control político por parte de dichos actores que han violentado la autonomía en todas sus dimensiones. Una de las razones que impulsaban las marchas populares de los indígenas en un principio, fue la necesidad de garantizar programas sociales idóneos a los requerimientos de las comunidades; al no encontrar una respuesta concreta por parte de las entidades oficiales, las manifestaciones siguieron siendo un instrumento para la difusión de los problemas que afectaban internamente a los pueblos, y algunas de estas reivindicaciones lograron fortalecer una comunicación con otros sectores de la sociedad civil que legitimaban la lucha indígena como una causa justa dentro de la cultura política de la nación.

La vulnerabilidad histórica que han vivido los pueblos indígenas en el tema del derecho a la tierra y la autonomía sobre su territorio, se ha visto reflejada en las diversas demandas formales e informales realizadas al gobierno nacional, en donde se manifiesta la necesidad de construir propuestas de saneamiento y rehabilitación sobre los resguardos, el tema de la legalización de tierras y la capacidad de llevar a cabo los planes de desarrollo local promovidos por sus comunidades.

Por el contrario, la negatividad del gobierno central ha sido constante frente a los acuerdos finales, en especial los planes de rehabilitación, la reforma agraria, los mecanismos de participación transparente y la seguridad de los líderes indígenas en sus municipios. Este panorama ha servido como muestra de las debilidades que han presentado en el periodo posterior a la Constituyente de 1991 la política estatal de intensificación del conflicto armado y la acumulación de tierras, producto de las prácticas de latifundistas, hacendados y gamonales en contra de las comunidades indígenas del Tolima.

En términos estructurales, se puede apreciar que el origen y la organización del MIT en el trayecto de 1991-2015 se identificó con unas propiedades especiales que se fueron generando en el departamento del Tolima, tal

como ha sido la posición geoestratégica, al tener una naturaleza céntrica que influyó radicalmente en la conformación de grupos guerrilleros y choques con autodefensas en los territorios. Las dinámicas pacíficas de movilización social y política realizadas por los pueblos indígenas intentando recuperar el imaginario del “indio” Manuel Quintín Lame en defensa de la vida, la raza y la tierra fuerte, legados que sirvieron como elementos para generar resistencias que promovieran salidas negociadas al conflicto armado⁵.

Asimismo, la construcción territorial del pueblo Pijao ha sido producto de la constante lucha por la tierra, el paulatino proceso de despojo, abandono y persecución forzada al interior de los resguardos y cabildos por actores armados legales e ilegales, la resistencia contra el exterminio sistemático que históricamente han sufrido y la pérdida de identidad sobre sus prácticas culturales. Por ello, la situación estructural de las comunidades en el Tolima estuvo marcada por la demanda de lograr la unificación política de las comunidades para hacer peso a la política de exterminio auspiciada por las instituciones e intentar promover redes comunitarias en defensa de la vida, la autonomía, el territorio y la identidad Pijao como un instrumento para lograr construir una base frente a todos los procesos de transformaciones económicas, políticas, culturales y sociales que vienen sucediendo en sus comunidades, y al mismo tiempo, contrarrestar la violencia sistemática que han vivido los campesinos, indígenas y mujeres en la región (CECOIN, 2007).

El trayecto de consolidación socio-política en las comunidades, cabildos y resguardos indígenas, estuvo caracterizado por la creación de programas de educación y salud, así como el desarrollo económico, comunitario y político a través de proyectos territoriales que sirvieran como insumos para establecer mecanismos orientados al fortalecimiento de la organización Indígena. Tal como se puede constatar:

En el marco del Primer Congreso Indígena del Tolima, y producto de la lucha incansable de Quintín Lame, en 1982 se crea el Consejo Regional Indígena del Tolima (CRIT), el cual canaliza todos los esfuerzos organizativos de las comunidades alrededor de la recuperación y el saneamiento

5. Una muestra de esta situación resultó ser el primer acuerdo de paz territorial firmado en Colombia entre una comunidad indígena con la guerrilla de las Farcep (1996 hasta la fecha). Tal como lo realizó el pueblo indígena Nasa Wes'X en Gaitania, corregimiento del municipio de Planadas - Tolima. Véase: <http://www.semana.com/nacion/articulo/el-unico-pueblo-en-paz-de-colombia/397478-3>.

de sus tierras. Con la creación del CRIT, se forman otras dos organizaciones, la Asociación de Cabildos Indígenas del Tolima (ACIT) y la Federación de Cabildos Autónomos del Tolima (FICAT), las cuales, se encargan de concentrar a todas las comunidades indígenas presentes en el territorio. Esto demuestra, que si bien el pueblo Pijao, es un pueblo que ha sufrido un proceso de campesinización forzada y de ocultamiento, producto de la violencia sistemática que ha padecido, los desarrollos organizativos que han tenido les han permitido fortalecerse y desarrollar procesos de recuperación identitaria (Sacristán, 2015, p. 29).

Una de las denuncias formales realizadas por los pueblos indígenas en un medio internacional encargado de velar por los derechos humanos en el año de 1999, expone claramente la unidad entre las organizaciones étnicas en el Tolima y su apuesta de paz desde los territorios, al denunciar la falta de garantías para el pleno desarrollo de la seguridad territorial en las comunidades en sus respectivas zonas, con el fin de lograr una ambiente de pacificación o normalización del conflicto en dichas circunstancias.

El comunicado expresa detalladamente lo siguiente:

“Declaración Pública El Sur del Tolima y El Recrudescimiento de la Violencia. El Consejo Regional Indígena del Tolima C.R.I.T
La Federación Indígena de Cabildos Autónomos del Tolima F.I.C.A.T.
La Asociación de Cabildos Indígenas del Tolima A.C.I.T.

Considerando:

Que la actual situación se caracteriza principalmente por la presencia de actores en conflicto como son: La insurgencia armada, las autodefensas, grupos paramilitares, grupos armados privados al servicio de terratenientes y delincuencia

común, dando como resultado el ascenso de la confrontación bélica, el desplazamiento de la población, el asesinato y desaparición de personas, especialmente campesinos e indígenas, el deterioro permanente de las condiciones de vida de la población en general, la deslegitimación del Estado por su incapacidad para gobernar, la instauración de la desesperanza y el deterioro de la concordia entre los ciudadanos.

Somos organizaciones sociales que estamos unidos por un objetivo común, como lo es el de mejorar las condiciones de vida de nuestros hermanos indígenas y el bienestar de toda la población de nuestros municipios. A pesar de nuestras diferencias nos respetamos y hemos aprendido a resolver nuestros conflictos en la mesa de diálogo que funciona desde hace varios años. Somos promotores y constructores de Paz y como tales creemos en un futuro luminoso para nuestro país a pesar de la actual crisis” (Tlahui-Politic, 1999).

El arduo trabajo de construir una ruta política por parte de los pueblos indígenas en el Tolima se vio influenciado por el programa comunitario propuesto por el CRIT, en donde dejaban expuesta la tarea de exigir el derecho al territorio, la autonomía, la jurisdicción especial, la educación, el sistema de participación y su postura de paz frente a las secuelas del conflicto armado en sus zonas. Por ello, la situación de seguir las consignas de “la conciencia en la lucha depende nuestro futuro” y “Unidad, tierra, organización y autonomía”, fueron las bases programáticas que reflejaron una postura necesaria y práctica para impulsar los siguientes puntos:

1. Reconstruir y unificar los cabildos indígenas del Tolima.
2. Recuperar las tierras pertenecientes a las comunidades.
3. Rescatar nuestra cultura por la unidad, la organización, la tierra y la autonomía.

4. Estudiar la legislación indígena para exigir su aplicación, haciendo válidas las adjudicaciones de los cabildos y la titulación colectiva y no por familias.
5. Impulsar el trabajo comunal en las tierras recuperadas y en las organizaciones económicas comunitarias.
6. Ejercer el control sobre los recursos naturales de nuestras comunidades indígenas.
7. Adelantar un programa de salud autónomo.
8. Ejercer autonomía ante las entidades oficiales.
9. Desarrollar un plan de educación autónomo.
10. Fortalecer el movimiento indígena nacional con nuestro propio trabajo (CRIT, 1987, p. 28).

La iniciativa de ir fortaleciendo estos puntos sirvió como un antecedente que configuró las demandas reales formales e informales por parte de las comunidades indígenas del departamento. Una situación que fue la base de la elaboración de un programa de lucha en materia de recuperación de tierra, fortalecimiento de la organización, crecimiento de programas, marchas y tomas, participación con las propuestas del gobierno, apoyo al movimiento indígena nacional y la relación con los sectores populares. Esta serie de aspectos son considerados como la base del movimiento frente a su autonomía dentro del territorio.

El proceso histórico de 1991-2015 estuvo caracterizado por las acciones en materia sociopolítica que las comunidades realizaron al interior de sus espacios sociales. Tal como se puede constatar con la recuperación de tierras pertenecientes a los res-guardos de Paso Ancho, Guatavita Tua, Llarco y Agua Fría; esta serie de sucesos fueron elementos que facilitaron la consolidación de las tierras comunales al servicio de los intereses de los indígenas (Fajardo, 1983; y CRIT, 1987). La estructura que se intentó consolidar en materia de organización indígena respondía al desarrollo de programas de salud, educación, producción, seguridad y alimentación como plataformas que permitieran consolidar la creación de los cabildos en los casos urbanos y

rurales, al mismo tiempo, la iniciativa de buscar una redistribución y uso de las tierras de forma productiva. La aparición de este panorama permitió que las comunidades constituyeran procesos de resistencia contra los actores que impulsaban acciones de violencia, despojo y criminalización de la lucha indígena en sus territorios.

3.2. Estructuras y características del Movimiento Indígena del Tolima

El departamento del Tolima, como ya se ha mencionado, está ubicado en el centro de Colombia y posee la peculiaridad de que es atravesado de sur a norte por el río Magdalena, del cual son afluentes los principales ríos de la región. Entre estos aparecen: Saldaña, Cabrera, Tatúan, Gualí, Recio y Prado, una serie de fuentes hídricas que caracterizan la inmensa biodiversidad de los territorios.

Está compuesto por 47 municipios y posee una extensión de 23.562 km², en donde se destaca Chaparral como el más extenso con 2.229 Km², mientras el más distante por vía terrestre es Planadas a 241 km. Tales características permiten reconocer la dimensión espacial de estos pueblos, dado que en su interior habitan comunidades indígenas históricamente. Según los datos del censo del año 2005 realizado por el DANE, existe una población de 1.316.053 habitantes, de los cuales 844.632 residen en cabeceras municipales y 471.421 viven en zonas rurales.

Igualmente, el 50.8% de la población es rural, el 29.6% se encuentra en medio del campo y la ciudad (transitan), y el 19.6% es de naturaleza urbana. Este tipo de grupos sociales comparte una serie de necesidades básicas insatisfechas (NBI), y se estima que el índice de desempleo está rondado el 17.1%, la capital es Ibagué y concentra el 37% de la población total, y en términos genéricos, aporta el 2.34% del PIB nacional (DANE, 2005).

Otro aspecto que caracteriza al departamento es que el 1.98% de los habitantes son indígenas, mientras que el 1%, afrodescendientes. Asimismo, la etnia de mayor presencia son los Pijaos (Coyaimas), seguidos por los Nasa que residen en gran parte en el corregimiento de Gaitania, municipio de Planadas. En términos reales, la población indígena del Tolima constituye el 3.28% de los pueblos a nivel nacional, lo que significa aproximadamente 25.722 indígenas, ocupando así el sexto puesto con respecto a los demás departamentos del país (ACNUR, 2007).

Uno de los aspectos que configuran la identidad del pueblo Pijao como un actor social tiene que ver sus prácticas de cultivo, festividades y organización comunitaria a través de la elaboración, cultivo y consumo de productos como “la chicha”⁶, el maíz y las fiestas folclóricas como un escenario de interacción entre grupos sociales del departamento. A su vez, la elaboración, organización y producción de artesanías reflejan el oficio manual de familias indígenas.

La concentración de la cultura Pijao está asociada al desarrollo del territorio por medio de las prácticas de recuperación, producción y apropiación de la tierra, al simbolizar un conjunto de elementos necesarios para fortalecer las raíces y tejidos comunitarios en la región, tal como se logra apreciar en los territorios indígenas ubicados al sur del Tolima, dado que en estas zonas se constituyeron los procesos de movilización, lucha y disputa por la causa indígena.

Sin embargo, la debilidad de las comunidades indígenas del departamento también es una característica que se encuentra en constante conflicto frente a los intereses de sectores hegemónicos de la región, puesto que las zonas étnicas representan ser tierras productivas para la expansión de una economía latifundista, ganadera y de monocultivos. Por otro lado, se enfrenta a los intereses de las empresas multinacionales por implementar proyectos mineros, gasíferos, petrolero, entre otros (CECOIN, 2007).

En el plano socio-político, las comunidades indígenas del Tolima se identifican con los planes de vida acordados entre las organizaciones étnicas del departamento con las entidades institucionales, buscando así garantizar las mínimas condiciones de estabilidad y seguridad al interior de los resguardos y cabildos reconocidos en la región, sin dejar a un lado la discusión permanente asociada al reconocimiento de los actores locales organizados en comunidades que llevan más de dos décadas esperando su aval de pueblo indígena por parte del Estado colombiano.

Tal como lo reconocen las fuentes oficiales del gobierno nacional, a través del observatorio de derechos humanos, cuando menciona que:

Al interior de sus comunidades la economía de los Pijaos está vinculada a las formas de propiedad, las

⁶ Es un producto basado en la fermentación del maíz y se utiliza para el consumo cotidiano en los pueblos indígenas de la región.

cuales se dan en dos sentidos, ya sea al interior de las comunidades que poseen tierras recuperadas o en las comunidades sin terrenos adjudicados o con terrenos colectivos. En la primera, la distribución de parcelas se hace entre comuneros que realizaron la recuperación o “invasión” de fincas o tierras, mientras esperaron la decisión del Incora, mientras que en la segunda, cada familia posee un promedio de 1 a 2 hectáreas de terreno individual, del cual aproximadamente media hectárea es cultivable, puesto que una vasta parte de los terrenos indígenas son tierras quebradas o de peñas que no están en poder de indígenas, sino de propietarios que las tienen destinadas para cultivos industriales o las utilizan en ganadería extensiva” (Observatorio del Programa Presidencial de Derechos Humanos y DIH, 2008, pp.3-4).

Figura 12 Mapa 3. División Político Administrativa Del Departamento Del Tolima



Fuente: Base cartográfica: IGAC. Instituto Geográfico Agustín Codazzi, 2014.

El mapa 3 nos expone la división político-administrativa del departamento del Tolima en sus 47 municipios, las principales fuentes fluviales y la

distribución territorial de norte a sur y de oriente a occidente, en donde se resaltan las principales rutas de conexión territorial entre municipios.

En efecto, la situación del pueblo Pijao en torno al reconocimiento de sus territorios y la autonomía al interior de las comunidades ha sido un problema de fondo de larga data. Por un parte, encontramos la negatividad del Estado por establecer una agenda en común a través de las organizaciones regionales para concretar puntos que sean congruentes con las necesidades reales de los territorios étnicos.

Por otro lado, surge la necesidad de fortalecer los tejidos socioculturales de los pueblos para hacer peso a la desestructuración que genera la división de las organizaciones, la política de exterminio auspiciada por el Estado y la pérdida de las raíces identitarias del territorio, producto de la dinámica del conflicto socio político en los territorios. La violencia que vivieron de forma radical los pueblos de Natagaima, Coyaima, Ortega, Chaparral y Planadas, debido a la aniquilación física, cultural y política por grupos al margen de la ley y las prácticas de la clase política tradicional sobre las comunidades ubicadas en el Sur del Tolima (CE-COIN, 2007).

Un elemento crucial que ha demostrado la necesidad de establecer rutas concretas entre la voluntad política del gobierno y las necesidades de las comunidades por concretar estrategias de titulación, adjudicación y posesión de tierras; a su vez, la importancia de constituir programas regionales que hagan peso a la problemática de reconocimiento de los derechos y deberes étnicos sobre los territorios con presencia indígena en el departamento.

Una de las críticas que ha recibido permanentemente la DGAE por parte de sectores como la academia, los pueblos indígenas y los líderes sociales, consiste en el tipo de:

Procedimiento que adelanta la Dirección General de Etnias (DGAE) (antes de Asuntos Indígenas) llamado Estudios de Etnicidad, en donde el Estado se arroga el derecho a decidir si una comunidad pertenece a un pueblo indígena o incluso si se trata de un pueblo indígena; esta potestad la aplica también para ciertas familias o individuos, de quienes dice “sospechar” que no son indígenas. La metodología de los estudios se denomina

sin ninguna justificación Investigación Acción Participativa, para enseguida sorprender con que se trata de “investigaciones” realizadas en cuatro días de trabajo⁷. Los argumentos que la DGAE (2001) ha utilizado para negar el carácter indígena, los cuales aparecen en el “Informe de visita a las comunidades del Tolima que solicitaron reconocimiento”, son contraevidentes (CECOIN, 2007, p. 316).

Cuadro 10. Comunidades indígenas Pijao sin reconocimiento étnico por la dirección general de etnias (DGAE).

Municipio Resguardo	Municipio Resguardo
Ataco	Purificación
Topacio	Poimas Poincas Taira
Chaparral	Yaporó
Aguas claras Amoyá San Pablo Amoyá Virginia Chapa de Alá (nuevo nombre) Cimarrona alta Ivanasca Lemayá de Calarma Matora de Maito Río Negro Santa Rita Seboruco Tunulí los Pijaos	Rovira El Corazón La Ceiba La Selva Manga Baja Mangas de Chimbac Pechenio Puente Tuamo Riomanso Saldaña 11atufa
Coyaima	San Antonio
Cacique Calarca Lucitania Matapila La Vega Yaberco los Lagos	Playa Rica Cacique Yaima Kalarka La Unión Palmira Alta Pijaos de Oro

7 En algunas comunidades existe un imaginario de recelo ante la visita de los entes institucionales provenientes del Ministerio del Interior, el sector privado y las ONGs que han buscado obtener información de interés personal ante la necesidad de socializar los problemas públicos de las comunidades.

Dolores	Natagaima
Altamiza	Aima
El Espinal Yaporopos Guamo La Luisa	El Palmar Pijao de Natagaima Yumá
Ibagué	Ortega
Abba Pija Cacique Ibagué Chaquirco Cutucumay Cutucumay Río de Oro Doima Bucurú Dulima Tolaima Tunjos Valle de las Lanzas Venéz	Abechucos Balsa Rocío Cedrales Peralonso Cedro Cunipa El Maco El Vergel Calarma Laureles Llovedero Loany Toy Pijao de Cunirco Pilú Tama Canali Taquima Vergel Calarma

Fuente: :Adaptado de “El derecho a la tierra (negado) de los indígenas Pijaos del Tolima” CECOIN (2007). Indígenas sin Derechos. Situación de los Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas 2007 (p. 318).

En este sentido, el cuadro 10 muestra las comunidades indígenas sin reconocimiento hasta el año 2007 en el Tolima, debido al poco interés por parte de los actores políticos e instituciones regionales por incentivar investigaciones, programas, proyectos y acuerdos territoriales que pongan en discusiones rutas, alternativas y canales comunicativos entre el aparato institucional con los gobiernos indígenas en los respectivos municipios⁸. El fenómeno del no reconocimiento de un pueblo o comunidad indígena por parte de la Dirección General de Etnias (DGAE) se constituye como un eje problemático por llegar a puntos concretos que esta-blezcan un equilibrio entre ambas partes.

8. En el periodo de la investigación se realizó un derecho de petición solicitando documentos, archivos o proyectos que hayan realizado con los pueblos indígenas o tengan afinidad con la temática étnica en la región. Dicha acción se interpuso ante la oficina de asuntos étnicos de la gobernación del Tolima y la respuesta fue fallida debido a que no se han podido elaborar temas, informes o resultados concretos sobre este asunto, respondió la entidad.

Para el año 2007, según los datos construidos por Cecoin (2007), son 69 comunidades indígenas que, para aquel entonces, no contaban con el reconocimiento institucional por parte de la oficina de asuntos étnicos del Ministerio del Interior en su condición de resguardo de autoridad indígena. Así pues, se puede analizar que el pueblo Pijao se ha caracterizado por la disputa de derechos como son la existencia, la titulación, la autonomía y el respeto a la vida en sus territorios.

La negación de reconocimiento como comunidades ha servido como una bandera para lograr constituir un sentido de unidad, pertinencia y memoria sobre el lenguaje, el territorio, la tierra y la conciencia étnica Pijao. Lo que significa un ejercicio de memoria territorial caracterizado por el apego de la raza, la defensa de la vida y la reconstrucción de una forma de existencia indígena enfocada en el fortalecimiento de la identidad (Figueroa, J. & Rodríguez, J., 2017).

El asunto de reconocer a una comunidad indígena con el fin de otorgarle la titulación de tierras es un tema muy complejo por parte del Estado, y en particular, teniendo en cuenta el proceso tardío de construir una reforma agraria que permita proponer soluciones desde adentro para tranquilizar la violencia en el campo, los niveles de desplazamiento forzado, la pobreza, el desempleo y las dinámicas de control por parte del narcotráfico sobre las distintas regiones que enfrenta la lógica de una cultura latifundista, hacendada y gamonalista contra el proyecto de redistribuir la tierra, teniendo en cuenta los sectores oprimidos de la sociedad colombiana (Fajardo, 1983).

Una de las hipótesis que configuran la problemática de territorialidad en los pueblos indígenas del Tolima consiste en la figura institucional utilizada por el gobierno al señalar que los rasgos culturales entre indígenas y campesinos tienden a ser muy similares, razón que complica la tarea por esclarecer, así como otorgarle los títulos de tierras a los actores correspondientes a dicha situación. Este argumento utilizado por los entes institucionales demuestra la poca capacidad analítica para reconocer la diversidad y transformaciones que han ocurrido en los estudios étnicos, la interculturalidad y los espacios identitarios orientados a conceptualizar las dinámicas de los pueblos indígenas en una visión local. Así pues, la vinculación de campesino con descendencia y raíz indígena tiende a ser muy común en esta región, lo que representa la constitución de prácticas como son los referentes simbólicos de unidad, la minga, la economía comunitaria, los sistemas de territorialidad, la presencia de médicos tradicionales y las líneas productivas propias del imaginario de la cultura Pijao.

La pérdida de identidad del pueblo Pijao también responde a los flujos migratorios internos/externos experimentados en las últimas dos décadas, así como la reconfiguración del territorio demuestra el vacío de unidad que en un principio podría considerarse como la valoración de lo urbano y lo rural que experimentan los pueblos indígenas en el Tolima, al coexistir en medio de la dinámica de desterritorialización, parcialidad y fragmentación en donde la ciudad y el pueblo juegan un papel crucial en el modus de vida del indígena (Sacristán, 2015).

Uno de los argumentos utilizados por el Incode, institución encargada de velar la titulación de tierras, parte de señalar que el no vivir en un territorio indígena puede ser contraproducente debido a la segmentación de las raíces tradicionales. En este caso sucede con los movimientos que ha realizado la población Pijao, al irse a vivir a municipios o ciudades dejando su lugar de origen, lo que suele ser considerado como uno de los tópicos para denegar la solicitud de adjudicación de tierras.

Tal como lo describe el CECOIN (2007) cuando reconoce que:

El mismo argumento de no estar en sus territorios de origen, como ocurre con los indígenas asentados en Ibagué, se utiliza para negar el carácter indígena de las comunidades. Otra variante es la referida a las personas que tienen asentamiento en el sur del Tolima posterior a los años setenta. El carácter imprescriptible del territorio justamente hace referencia a este tipo de situaciones, en que la fuerza mayor obliga a un pueblo o parte de él a huir, abandonar sus tierras, e incluso venderlas a bajo precio a los victimarios, etc., pero que tras cesar la situación que propició su salida intentan el retorno con nuevos dispositivos culturales y societales (p. 317).

Tabla 11 Resguardos indígenas Pijaos (reconocidos)

Resguardos Indígenas Pijaos			
Municipio/ Resguardo	Total hectáreas	Total por ampliar	Población (Incoder)
Ataco	204,00		326
Beltrán	204,00		326
Coyaima	6.846,68	688,00	7262
Castilla Angostura	412,46		224
Chenche Amayarco	275,52		551
Chenche Balsillas	43,03		450
Chenche Buenos Aires Tradicional	208,79		304
Chenche Buenos Aires	208,77		225
Chenche Media Luna	200,04		214
Chenche Socorro l os Guayabos	349,38		354
El Tambo	634,97		255
Floral Tradicional	111,92		
Hilarquito	105,44	189,00	97
La Tutira Bonanza	250,18		117
Las Palmas	101,68		130
Lomas de Hilarco	344,21		631
Nueva Esperanza			171
Potrerito Doraye	558,89	41,00	592
Potrerito	547,98	42,00	241
San Miguel	183,36		186
Santa Marta Diamante	292,09	43,00	351
Santa Marta Inspección	178,09		303
Santa Marta Palmar	98,37		165
Totarco Dinde Independiente	183,99		397
Totarco Dinde Tradicional	42,00		242
Totarco Niple	246,01		132
Totarco Piedras	469,16	198,00	279

Totarco Tamarindo	185,46		258
Tres Esquinas	101,68		166
Zaragoza Tamarindo	98,54		227
Natagaima	5,953,11	594,00	4339
San Miguel	415,22		134
Anacarco	1,059,56	220,00	96
Barzalozza	96,03	103,00	203
Bateas	174,00	125,00	115
Chaquira	578,14		71
Cocana	189,79		336
Diamante	365,67		160
Guasimal	66,67	64,00	263
Imba	592,91		81
Los Ángeles	357,53		247
Mercadillo	71,61		167
Natacoy Pijao	204,00		97
Olrco	236,9		284
Pacandé	94,77		251
Palma Alta	196,35		256
Pocharco	107,23	82,00	170
Pueblo Nuevo	152,46		153
Quebraditas	71,60		243
Rincón Bogotá	88,89		146
Rincón de Anchique	128,99		284
Tamirco	230,88		140
Tinajas	253,4		163
Yaco Molana	220,47		279
Ortega	5,336,46	714,00	4291
Aico	493,95	334,00	139
Balsillas	140,20		276
Balsillas Limón	317,55		
Bocas de Tetuán	31,67	36,00	137
El Vergel	51,54		166

Guaipa Centro	145,73		257
Guaipa Uno	697,84		112
Guatavita Túa	623,57	25,00	627
La Flecha Altozan	231,68		219
La Sortija	132,34	103,00	131
Mesa de Ortega	341,24	46,00	340
Nicolás Ramírez	354,67	60,00	349
Palermo	128,91		345
Pasoancho	797,88		399
Pocará	275,87	50,00	127
Recinto Palmarosa	375,84		192
San Diego	97,96	60,00	200
Vuelta del Río	98,00		275
Rioblanco	397,32		75
La Mercedes	397,32		75
San Antonio de Ca-larma	278,86		282
San Antonio	278,86		282
Total general	19.016,42	1.996,00	16.575

Fuente: Adaptado de: "El derecho a la tierra (negado) de los indígenas Pijaos del Tolima" CECOIN (2007). Indígenas sin Derechos. Situación de los Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas 2007(p.323-324).

La tabla 11 muestra el número de resguardos indígenas legalmente reconocidos en el Tolima y el tipo de responsabilidad especial que asume el Estado con esta clase de entidad territorial con el fin de garantizar las mínimas condiciones de existencia, tal como aparece contemplado en el Decreto 1397 de 1966, cuando señala la creación de una agenda programática establecida por periodos anuales, para así lograr buscar herramientas y acciones que puedan contribuir a la constitución, reestructuración, saneamiento y ampliación de las reservas y territorios étnicos.

Del mismo modo, la titulación de tierras destinadas al Pueblo Pijao solo representa, según los datos del Incoder, alrededor de 19.016,42 hectáreas, lo que constituye un margen de 16.448 indígenas en los distintos municipios del Tolima, siendo una cifra en la que no se evidencian las necesidades reales de 54.411 personas que configuran la etnia Pijao según el censo del Dane del

2005. A esta lógica se le suma que solo un 29.14% es el margen de población que tiene garantizado o en proceso de conciliación la titulación de las tierras y la creación de resguardos indígenas.

Este panorama se asocia a la negatividad por parte del Incoder por medio del Fondo Nacional Agrario, al declarar mecanismos para lograr la legalización de las tierras tradicionales y la incapacidad de abrir programas de adquisición de estas para articular las demandas de las organizaciones indígenas, en cuanto la unidad por medio de la construcción de tierras autónomas para el desarrollo de sus actividades comunitarias.

En efecto, la responsabilidad estatal de reconocer los derechos especiales de los pueblos indígenas en el Tolima y sus reivindicaciones como comunidades enfocadas en superar las problemáticas de seguridad, violencia, desigualdades y adquisición de tierras, a este punto se suma la política de no declarar comunales las tierras en donde existe población indígena, para seguir estableciendo el régimen de propiedades privadas al servicio de actores hegemónicos en la región. La cuestión radica en que "la enorme mayoría de las tierras que debían ser adquiridas para atender los requerimientos de los indígenas son propiedades privadas; de las 11.400 hectáreas que la oficina del Incoder en el Tolima consideraba como requerimientos de titulación (de las comunidades reconocidas), todas aparecían con propietarios privados (Incoder, 2004), de manera que el cumplimiento de esta obligación pasa necesariamente por una dotación suficiente de recursos para ello (CECOIN, 2007, p. 319).

El fenómeno de la no adjudicación de tierras también responde a una política estatal de exterminar los tejidos comunitarios desarrollados por los pueblos indígenas, tal como se ha argumentado, el "ser" indígena está ligado intrínsecamente a la tierra, lo que le posibilita la construcción socio-cultural sobre su propio territorio. Una razón de peso que justifica parte de la lucha social por establecer rutas distintas a las planteadas por las instituciones, así

como también es un paso para la resistencia comunitaria como una forma de llevar a un plano de materialización las propuestas colectivas de los pueblos en sus procesos políticos autónomos.

En este sentido, la situación en el Tolima no es favorable en el tema de titulación debido a la poca capacidad institucional para lograr solventar los requerimientos realizados por las organizaciones indígenas, tal como lo manifiesta el CRIT al describir que:

En promedio un predio de 400 hectáreas tiene un costo de 200 millones de pesos; de este modo, la sola adquisición de cuatro predios en el departamento del Tolima (es decir, el requerimiento de una sola comunidad) agotaría en su totalidad todo el presupuesto nacional para adquisición de tierras. Por otra parte, como resalta la Procuraduría, esta inoperancia tiene como segundo determinante la cantidad de funcionarios del Incoder. La planta de personal de este Instituto en el Tolima consiste solamente en dos tramitadores y un topógrafo, para darle curso a 3.629 expedientes, uno de los casos más críticos en todo el país (Procuraduría 2006) (CECOIN, 2007, p. 319).

Parte de esta radiografía sobre la inoperancia y el déficit de las garantías de los pueblos indígenas en el Tolima, tiene que ver con la suspensión de licencias y/o reconocimientos de resguardos o tierras colectivas desde 1999, según los datos expuestos por el Cecoin y el CRIT, en donde describen que para el año de 1995, solo se legalizaron 3 resguardos, 4 en 1996, 25 para 1997 y para finalizar 14 en 1999. Dicho panorama muestra la falta de voluntad y estructura política acorde con las demandas de los pueblos indígenas.

Al mismo tiempo, en el periodo de 2000-2015 encontramos los siguientes movimientos: en el 2000-2001 se declararon 8, 4 en el 2003, 3 en el 2006 y 1 en el transcurso del 2007, por lo tanto, este diagnóstico refleja la justificación realizada por el pueblo Pijao a través del proceso de movilizaciones como un repertorio para exigir mejores condiciones y acciones concretas por parte del gobierno central. Una de estas marchas simbólicas fue la toma de la carretera en el municipio de Saldaña, la toma del Incora en Ibagué y las

mesas de negociación con la conferencia episcopal con el fin de concertar puntos en común que fueran conducentes a las necesidades del movimiento local y nacional indígena (Defensoría del Pueblo, 2012).

La reivindicación de paz propuesta por el pueblo Pijao ha sido vista como una causa justa por parte de distintos sectores sociales, lo que significa la necesidad de buscar un equilibrio sobre el desarrollo de su territorio. Aunque las circunstancias de las titulaciones no sean un punto fuerte en la dinámica del movimiento, se puede reconocer que ha servido como un elemento de unidad para poner en tela de discusión dentro de los procesos comunitarios la tarea de lograr limitar la capacidad del territorio tradicional y la necesidad proveniente de los resguardos para lograr su existencia.

Los pueblos indígenas del Tolima están compuestos por 221 comunidades locales, las cuales se articulan por medio de organizaciones indígenas en los distintos municipios. Entre ellas, las que más agrupan son el Consejo Regional Indígena del Tolima (CRIT) y la Asociación de Cabildos Indígenas del Tolima (ACIT), encontrando que solo 71 comunidades poseen tierras con un respectivo reconocimiento legal (CECOIN, 2007).

El 30.46% de las comunidades tienen tierras y el 67.87% no tienen en lo absoluto, sin dejar a un lado que las principales problemáticas de violación a los derechos humanos y conflictos socio-políticos residen en el Sur del Tolima, al ser un punto estratégico de antagonismos provenientes de distintos actores sobre los territorios indígenas. Del mismo modo, la realidad de las comunidades indígenas en el Tolima se encuentra en que “tres de cada diez comunidades y tres de cada diez indígenas pijaos no ejercen su derecho de acceder al territorio, a su territorio” (CECOIN, 2007), esta situación se complejiza cuando alrededor del 72% del territorio Pijao se encuentra en manos de terceros, razón que entra en contravía con la lógica del Estado y entidades como el Incoder que dan por hecho o solucionado el asunto de la titulación de tierras, el fortalecimiento de la identidad y los derechos territoriales que tienen las comunidades para hacer uso de sus territorios.

Tabla 12. Comunidades indígenas Pijaos sin resguardo (2007)

Municipio/ Resguardo	Área por constituir	Municipio/ Resguardo	Área por constituir	Municipio/ Resguardo	Área por constituir
Ataco	950.00	Castilla Anonales	150.00	Yaberco Los Lagos	200.00
Ico Valle de Anape	240.00	Chenche Agua Fría	10.00	Zanja Hon-da	200.00
Pueblo Viejo Sta. Rita La Mina	510.00	Chenche Buenavista (Pijao)	520.00	Dolores	200.00
Topacio	200.00	Chenche Tunarcó	200.00	Altamiza	200.00
Chaparral	2,545.00	Chenche Zaragoza Centro	200.00	El Espinal	200.00
Aguas Claras	200.00	Coyarcó	111.00	Yaporopos	200.00
Amoyá San Pablo	200.00	Doyare Centro	250.00	Guamo	200.00
Amoyá Virginia	200.00	Doyare Porvenir	115.00	La Luisa	200.00
chapala de Alá (Nombre nuevo)	200.00	Doyare Recristo	200.00	Ibagué	2,400.00
Cimarrona Alta	200.00	El Floral	200.00	Abba Pija	200.00
El Escobal	200.00	El Floral Tradicional	200.00	Cacique Ibagué	200.00
Ivanasca Lemayá de Calarma	200.00	El Rosario	200.00	Chaquirco	200.00
Matora de Maito	200.00	Guadualito	877.30	Palmira Alta	200.00
Río Negro	200.00	Guayaquil	200.00	Cutucumay	200.00
Santa Rita	200.00	La Arenosa	200.00	Cutucumay Río de Oro	200.00
Seboruco	200.00	Lomas de Guaguarco	138.00	Doima Bucurú	400.00
Tunuli Los Pijaos	200.00	Lomas Mesas de San Juan	200.00	Dalima	200.00
Yaguara	145.00	Lucitania	200.00	Kalarka	200.00
				Tolaima	200.00
				La Unión	200.00
				Tunjos	200.00

Municipio/ Resguardo	Área por constituir	Municipio/ Resguardo	Área por constituir	Municipio/ Resguardo	Área por constituir
Coello	293.00	Matapila La Vega	200.00	Valle de las Lanzas	200.00
La Salina	293.00				
Coyaima	6,790.00	Meche San Cayetano	200.00	Vénez	200.00
				Playa Rica	200.00
Acevedo y Gómez	135.70	Mesa de San Juan	200.00	Saldaña	200.00
Bellavista	200.00	Mesas de Inca	200.00	Catufa	200.00
Bocas de Hilarco Buenos Aires	200.00	Palmar Bocas de Babí	182.00	Jabalcon	200.00
				Cacique Yaima	200.00
Buenavista Meche	101.00	Palonegro	200.00	San Antonio	1,350.00
				Pijaos de Oro	200.00
Cacique Calarcá	200.00	Yaberco	200.00	Pijaos de Oro	200.00
				Vino Llano Grande	150.00

Segunda Parte:**Tabla 13.** Comunidades indígenas Pijaos sin resguardo (2007)

Municipio/ Resguardo	Área por constituir	Municipio/ Resguardo	Área por constituir	Municipio/ Resguardo	Área por constituir
Natagaima	4,763.30	Calara San Martín	200.00	Tama Canalí	200.00
Aima	200.00	Campo Alegre	200.00	Taquima	200.00
Balocá	87.00	Canalí Venta Quemada	104.00	Vergel Calarma	200.00
Balsillas	120.00	Cedrales Peralonso	200.00	Prado	369.00
Calapena	200,00	Cedro	200.00	Aco Viejo Patio Bonito	369.00
Camino Real	200.00	Chicambe Las Brisas	162.00	Furjficación	918.00
Coloya La Palmita	130.00	Chiquinima	200.00	Chenche Asoleado El Vergel	200.00
El Palmar	200.00	Chorrillo	250.00	Chenche Asoleado	118.00
Gualeras	120.00	Cucharo San Antonio	180.00	Poimas	200.00
Guasimal Guadualejas	70.00	Cunipa	200.00	Yaporó	200.00
La Chonta El Chircal (Pijao)	243.00	El Maco	200.00	<i>Rioblanco</i>	<i>200.00</i>
Montefrío	200.00	El Triunfo	222.00	Barbacoas	200.00
				<i>Rovira</i>	<i>1,800.00</i>
Nanurco	450.00	El Vergel Calarma	200.00	El Corazón	200.00
Nataima	600.00	Espinalito	112.00	La Ceiba	200.00
Nataroco	329.00	Guavio Flautillo	558.00	La Selva	200.00
Pijao de Natagaima	200.00	Guayaquil Los Pijaos	200,00	Manga Baja	200.00
Rincón Velú	280.00	Kiloka Paya Verde	200.00	Mangas de Chimbac	200.00
				Pechenio	200.00

Municipio/ Resguardo	Área por constituir	Municipio/ Resguardo	Área por constituir	Municipio/ Resguardo	Área por constituir
Santa Lucía	200.00	Las Delicias	200.00	Riomanso	200.00
Socorco	256.00	Laureles	200.00		
		Llovedero Loany Toy	68.00		
Velú Centro	72.30	Mesa de Cucuana Santa Rita	200.00		
Yavi	207.00	Mesa de Cucuana Aceituno	200.00		
Yumá	200.00	Mesones	200.00		
		Pijao de Cunirco	200.00		
<i>Ortega</i>	8,099.00	Pilú	200.00		
Abechucos	200.00	Puerto Samaria	200.00		
Anaba	71.00	Lame Los Colorado	200.00		
Balsa Rocío	200.00				
Banderas	1,530.00				

Fuente: Adaptado de "El derecho a la tierra (negado) de los indígenas Pijaos del Tolima" CECOIN (2007). Indígenas sin Derechos. Situación de los Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas 2007 (p. 325-326).

La tabla 12 nos expone las comunidades indígenas sin resguardos en el Tolima, encontrando que existen 146 pueblos que no tienen derecho, acceso y uso del territorio; un aspecto que demanda aproximadamente 31.477.50 hectáreas, aunque existan una serie de antecedentes en lo concerniente a solicitudes, trámites y acciones jurídicas realizadas por los pueblos en donde solo se reconocen "un total de 17.809,5 hectáreas, mientras que las otras 13.668 hectáreas corresponden a las comunidades que aún no tienen el reconocimiento por parte de la DGAE, en valoraciones realizadas por los delegados indígenas del Tolima en la Mesa DESC.

Sumado a las solicitudes de ampliación de los resguardos constituidos, las expectativas territoriales indígenas formalizadas suman 33.473 hectáreas.

Atendiendo el hecho de que el Gran resguardo de Ortega y Chaparral tiene una extensión aproximada de 107 mil hectáreas, y el resguardo de Coyaima y Natagaima otras 70 mil hectáreas, la satisfacción de todas las expectativas territoriales actuales del pueblo Pijao cubriría menos de su tercera parte, una mínima porción del territorio expropiado” (CECOIN, 2007, p. 322).

En el Tolima, en su proceso histórico posterior a la Constitución de 1991, se empieza a constituir toda una dinámica de reconfiguración por parte de los actores armados destinados al control territorial en distintos municipios. En el imaginario colectivo se logra reconocer el sur como una región marcada por ser cuna de las guerrillas de origen liberal y semillas de milicianos comunistas, mientras que el norte ha sido reconocido como una zona precursora de las autodefensas y la hegemonía del partido conservador (Bloque Tolima de las AUC¹).

Con el paso del tiempo, en el año 2000 toman fuerza el contenido y las prácticas de una corriente entre grupos políticos afines a las guerrillas o autodefensas, siendo un detonante concreto que puso en vilo la autonomía de las comunidades distribuidas en todo el departamento. Tal como resultó ser la experiencia acontecida en el municipio del Líbano, que convivió con la influencia que realizaba el ELN a través del Frente Bolcheviques del Líbano y el constante movimiento del frente Tulio Varón de las Farc. Al mismo tiempo, los pasos por la disputa de las haciendas/fincas cafeteras, la adquisición y el dominio de las tierras, fueron parte del repertorio permanente entre las guerrillas contra las autodefensas. A esta situación se suma la influencia realizada por los narcotraficantes que financiaban a estos grupos, y en su afán de incentivar los cultivos de coca y la expansión de laboratorios en campos propicios para dicha actividad ilegal, fueron precursores de la violencia, las prácticas politiqueras, el despojo y las masacres en los territorios.

1. Autodefensas Unidas del Tolima, más conocidas como el Bloque Tolima.

Siguiendo la información elaborada por la ACNUR (2007), menciona que el dominio por el Río Magdalena se convirtió en un proyecto basado en el despojo sobre las comunidades rivereñas y la necesidad de hacer uso del transporte fluvial para lograr fortalecer las estructuras criminales dedicadas a la comercialización de la cocaína y el contrabando de productos de consumo básico².

La creciente situación de cultivos de amapola en el periodo de 1989 y 2002 empezó a generar un ambiente de especulación basado en la economía ilegal de cultivos ilícitos y la pérdida de los elementos que constituyen la cultura cafetera de la zona. La razón de este fenómeno respondía a la concepción de existir una “bonanza” del dinero fácil; a esto se le suma la disputa del bloque Tolima liderado por el Diego Martínez Goyeneche, alias “Daniel”, que buscó la manera de enfrentar a las Farc con el fin de ingresar redes del narcotráfico en los territorios indígenas o de colonos campesinos identificados con la etnia Pijao.

Esta situación pasó a ser un elemento que produjo un giro en el proceso socio-cultural de relacionarse las comunidades entre sí, dado que: “el plátano lo compraban en el pueblo y la papa se extinguió del páramo. Detrás de ese cultivo llegaron los paramilitares en el 2000. Una facción del bloque Tolima, buscando facilitar el ingreso de redes de narcotraficantes al área rural, además, la compra de tierras y la depredación de bosques para la producción y recolección del látex de la amapola”, señaló el informe de riesgo de septiembre de 2006 emitido por el Ministerio Público (Bolaños, 2017).

2. Un actor de gran rango en el mundo del narcotráfico en el Tolima ha sido Eduardo Restrepo Victoria, más conocido como alias “el socio”. Según fuentes oficiales, sus nexos con la élite ibaguereña y el apoyo que realizó al Bloque Tolima fue contundente para acrecentar la violencia contra los pueblos indígenas de la región. Igualmente, se señala que su época dorada estuvo marcada por la compra de alcaldes, diputados, concejales y militares que sirvieron como red para intensificar sus cultivos en distintos municipios. Esta situación es la muestra de los nexos profundos que existen entre el narcotráfico y el paramilitarismo en un contexto local. Véase: <http://www.semana.com/nacion/articulo/el-socio-ibague/51561-3>.

La ola de violencia política desde 1991 en la zona del Suroriente de departamento (Dolores, Villarrica, Prado, Purificación, Cunday, Icononzo, Melgar, Alpujarra, Carmen de Apicalá y Suarez) se caracterizó por la presencia de los frentes 25 y 55 de las Farc, a través de despliegues tácticos encargados de sumar a la violación de los derechos humanos y el DIH. Al mismo tiempo, el movimiento constante que asumía el Bloque Tolima de las AUC en su persecución contra los líderes sociales, grupos indígenas, negritudes y campesinos, y el exterminio a través de masacres sobre los partidos de izquierda en la región, llegó al punto de configurar una estructura dinámica de expansión de forma prolongada, es decir, la confrontación fue tomando aristas en distintas zonas hasta tocar territorios indígenas, en su mayoría debido a la necesidad de apoderarse de tierras apropiadas para el cultivo de coca (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2017).

Cuadro 11. Masacres en el departamento del Tolima 1996-2007.

Municipio	Vereda o Corregimiento	Grupo Armado	Fecha	Evento
Méndez	Armero guayabal	Autodefensas Campesinas del Magdalena Medio (1992 -2006)	VIII/ 2001	Entre el 19 y 20 de agosto de 2001, integrantes del Frente Omar Isaza, Foi, de las Autodefensas Campesinas del Magdalena Medio, ACMM, secuestraron a cuatro personas que luego asesinaron, desmembraron y arrojaron al Río Magdalena. Antes de marcharse, los 'paras' robaron 120 cabezas de ganado de la finca El Porvenir. En noviembre de 2010, la Fiscalía acusó dentro del proceso de Justicia y Paz a Ramón Isaza, ex jefe de las ACMM, de ser el coautor de la masacre. Según testimonios de desmovilizados de este grupo, Isaza ordenó que las víctimas fueran citadas y llevadas ante Luis Fernando Herrera Gil alias 'Memo Chiquito' ex jefe asesinado del Foi, "por un problema relacionado con la compra de tierras".
Líbano	Santa Rosa	Ejército de Liberación Nacional, ELN	IX/ 1999	El 28 de septiembre de 1999 miembros del Frente Bolcheviques del Líbano de le dispararon contra un grupo de personas, asesinando a tres y dejando herida a otra que luego falleció a causa de sus heridas. Según han documentado las Naciones Unidas y la Defensoría del Pueblo, el Frente Bolcheviques del Líbano perpetró la masacre. Este frente se caracterizó por atacar estaciones de Policía y secuestrar pobladores en el norte del Tolima. En la zona también han delinquido guerrilleros de las Farc y grupos 'paras' como el Bloque Tolima y el Frente Omar Isaza de las Autodefensas Campesinas del Magdalena Medio. La guerra entre estos grupos ocasionó la muerte y el desplazamiento de centenares de víctimas civiles en la región

Municipio	Vereda o Corregimiento	Grupo Armado	Fecha	Evento
Cunday	Varsovia	Paramilitares del Bloque Centauros (1997 - 2005)	IX/ 2004	En la madrugada del 3 de septiembre de 2004, paramilitares del Frente Tequendama del Bloque Centauros asesinaron a cuatro personas. Los 'paras' llegaron a una vivienda ubicada en el corregimiento Varsovia y asesinaron a sus habitantes. Entre las víctimas había una pareja de esposos.
Chaparral	Vista Hermosa	Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia Farc	IV/ 1998	El 12 de abril de 1998 cerca de 40 miembros del Frente 21 de las Farc llegaron a la vereda Vista Hermosa, sacaron de sus viviendas a cuatro personas, entre las que había dos hermanos, y las asesinaron delante de la comunidad. Esta masacre fue perpetrada por el Frente 21 del Comando Conjunto Central Adán Izquierdo de las Farc. En la zona también delinquieron grupos paramilitares como el Bloque Tolima. La guerra entre guerrilleros y paramilitares dejó centenares de víctimas civiles e indígenas en la región
Chaparral	El Queso	Paramilitares del Bloque Tolima (1999-2005)	VI/ 2001	A las 11 de la mañana del 28 de junio de 2001, paramilitares del Bloque Tolima asesinaron a seis personas en una finca de la vereda El Queso, ubicada a 20 kilómetros del municipio de Chaparral, Tolima. Entre las víctimas había un menor de tres años de edad
Ataco	Puerto Saldaña	Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia Farc	IV//2000	El 7 de noviembre de 2000 guerrilleros del Frente 21 de las Farc asesinaron a cuatro personas en un lugar llamado La Dorada en el corregimiento Santiago Pérez. Entre las víctimas estaban un padre y sus dos hijos. La guerrilla decapitó a Nohelia Martínez. En la zona también han delinquieron grupos paramilitares como el Bloque Tolima que llegó al departamento en 1997. Según un informe del Observatorio Presidencial de Derechos Humanos, el enfrentamiento entre paramilitares y guerrilleros en el Tolima comenzó en 1997 y se agudizó entre 2001 y 2003

Municipio	Vereda o Corregimiento	Grupo Armado	Fecha	Evento
Río Blanco	Puerto Saldaña	Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia Farc	IV/2000	Entre el 25 y 28 de abril de 2000, guerrilleros del Frente 21 de las Farc mataron a 14 personas en varias veredas ubicadas en el municipio de Rioblanco, cercanas al corregimiento de Puerto Saldaña. Algunos de los pobladores fueron asesinados en sus viviendas y lugares de trabajo. La cifra de víctimas que dejó la masacre no es exacta, pues otras siete personas fueron asesinadas en circunstancias desconocidas en lugares aledaños al corregimiento. <i>El sur del Tolima fue el lugar de origen de las Farc, pero también una zona considerada enemiga del grupo insurgente. A finales de los cincuenta, las guerrillas liberales se desmovilizaron, pero el grupo más radical, liderado por Pedro Antonio Marín, "Tirofijo", decidió seguir en la lucha. Los campesinos que dejaron las armas se enfrentaron a sus viejos aliados a principios de los sesenta en las difíciles montañas de Rioblanco y desde entonces la región quedó dividida en comunidades señaladas por un lado de respaldar la causa guerrillera y por otro de apoyar grupos de autodefensa paramilitar.</i>
Ortega	Balsillas	Paramilitares del Bloque Centauros (1997 - 2005)	IV/ 1998	El 12 de abril de 1998 cerca de 40 miembros del Frente 21 de las Cuatro paramilitares encapuchados del Bloque Tolima llegaron a la finca Manantial de la vereda Balsillas, ubicada en el municipio de Ortega, Tolima, y asesinaron a cuatro personas e hirieron a otras tres. <i>El cabildo se dividía entre los miembros del Comité Regional de Indígenas del Tolima, CRIT, conocidos como 'los de abajo' y los que conformaban la Asociación de Cabildos Indígenas del Tolima, ACIT, o 'los de arriba'. Las víctimas de la masacre pertenecían a esta última asociación y unas semanas antes los 'paras' asesinaron al gobernador del CRIT.</i>

Municipio	Vereda o Corregimiento	Grupo Armado	Fecha	Evento
Cajamarca	Potosí y Anaimé	Miembros de la fuerza Pública	IV/ 2004	A las 9:30 de la noche del 10 de abril de 2004, una patrulla militar asesinó a cinco personas en la vereda Potosí, ubicada en el corregimiento Anaimé en el municipio de Cajamarca, Tolima. Cuando los militares dispararon, los campesinos se desplazaban por un camino rural en un lugar llamado "El Placer". De acuerdo con la Justicia, una persona que había quedado herida fue rematada a corta distancia.
Ibagué	El Totumo	Miembros de la fuerza Pública	XII/ 2006	El 20 de diciembre de 2006 una patrulla del Gaula Tolima del Ejército detuvo un vehículo en el corregimiento El Totumo en Ibagué, sacó a sus cinco ocupantes y luego de ordenarles que se arrodillaran, los asesinó.
Icononzo	Guatipol	Grupo Paramilitar No identificado	IX/ 2005	En la madrugada del 15 de septiembre de 2005, miembros de un grupo paramilitar llegaron a la vereda Guatipol en el municipio de Icononzo, sacaron de sus viviendas a cinco personas para luego torturarlas y asesinarlas. Antes de marcharse, los 'paras' amenazaron a los familiares de las víctimas y destruyeron el interior de sus casas.
Rovira		Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia Farc	VII/ 1999	El 19 de julio de 1999, guerrilleros de las Farc asesinaron a cuatro personas en el municipio de Rovira, Tolima. Testigos de la masacre contaron que luego de las muertes, la guerrilla colgó los cuerpos en un árbol de la cercana vereda Hato Viejo y por varios días amenazaron a la población con asesinarlos si bajaban los cuerpos para sepultarlos. En la zona han delinquido los frentes 21 y 50 del Comando Conjunto Central Adán Izquierdo de las Farc, al igual que grupos paramilitares como el Bloque Tolima de las AUC entre 1997 y 2005. La guerra entre 'paras' y guerrilleros produjo la muerte de centenares de civiles en la zona que fueron acusados de ser colaboradores de uno u otro bando.

Fuente: :Elaboración propia con base en datos de Rutasdelconflicto.com (2016) y Centro Nacional de Memoria histórica (2017).

Así pues, los niveles de violencia multidimensional en el Tolima se caracterizaron por la expansión territorial y la ocupación de por lo menos 25 municipios, según fuentes oficiales del gobierno nacional y versiones de exmiembros de las AUC, los cuales señalan que la orden proveniente de arrastrar con cualquier sector que hiciera oposición a la consolidación del proyecto paramilitar sería considerado objetivo militar y subversivo, puesto que era reflejo de mostrar el poderío político-militar que tenía esta organización frente a las guerrillas y los sectores oficiales a través del terror, las masacres y las desapariciones forzadas.

Cuadro 12. Violaciones de los derechos humanos contra los pueblos indígenas del Tolima 1998-2004

Fecha	Ubicación	Tipificación del hecho	Victimas esp.	Ubicación específica
1/06/1998	Natagaima	Homicidio	ACIT	Guadualejas
1/07/1999	Ortega	Masacre/ lesiones personales	ACIT	Vereda balsillas
1/01/2000	Ortega	Homicidio	CRIT	Paso ancho
11/01/2001	Natagaima	Desaparición forzada	ACIT	Rincón velú
25/10/2001	Natagaima	Masacre/ desaparición forzada	ACIT	Montefrío
1/01/2002	Natagaima	Desaparición forzada	ACIT	Rincón velú
5/01/2002	Coyaima	Homicidio	ACIT	Coyarcó
7/02/2002	Coyaima	Homicidio	ACIT	Mesas de inca
8/02/2002	Coyaima	Homicidio/ Desaparición forzada	ACIT	Chenche
10/02/2002	Coyaima	Homicidio	ACIT	San miguel
12/02/2002	Coyaima	Homicidio/ Desaparición forzada	ACIT	Castilla
26/03/2002	Natagaima	Homicidio	ACIT	Rincón bodega
23/04/2002	Coyaima	Desaparición forzada	ACIT	Sin información específica
30/04/2002	Coyaima	Homicidio	ACIT	Sin información específica
12/05/2002	Coyaima	Homicidio	Militante UP y PCC	Sin información específica

Fecha	Ubicación	Tipificación del hecho	Victimas esp.	Ubicación específica
19/08/2002	Coyaima	Homicidio	ACIT	Santa Martha inspección
12/10/2002	Natagaima	Homicidio/Desaparición forzada	ACIT	Resguardo o cabildo rincón bodega
26/10/2002	Coyaima	Homicidio/Desaparición forzada	ACIT	Chenche balsillas
13/11/2002	Coyaima	Homicidio	Sin información específica	Vereda Matapila
2/12/2002	Coyaima	Homicidio	ACIT	Resguardo o cabildo flora
20/12/2002	Coyaima	Homicidio	ACIT	Guayaquil
20/12/2002	Coyaima	Homicidio	Sin información específica	Guayaquil
15/01/2003	Coyaima	Desaparición forzada/tortura/uso o destrucción debienes civiles	Indígena	Vereda collares porvenir
17/01/2003	Coyaima	Homicidio/Desaparición forzada	Indígena	Chenche Zaragoza
29/01/2003	Coyaima	Amenazas	ACIT	Sin información específica
8/03/2003	Ortega	Desaparición forzada	Indígena	Sin información específica
23/04/2003	Coyaima	Masacre	ACIT	Guayaquil
21/05/2003	Natagaima	Homicidio/Desaparición forzada	ACIT	Resguardo o cabildo camino real
24/05/2003	Coyaima	Tortura/amenazas	Sin información específica	Resguardo de Totarco
15/07/2003	Natagaima	Homicidio/lesiones personales	ACIT	Sin información específica
24/07/2003	Natagaima	Homicidio/Desaparición forzada	ACIT	Pueblo nuevo
28/07/2003	Coyaima	Homicidio	Indígena	Sin información específica

Fecha	Ubicación	Tipificación del hecho	Victimas esp.	Ubicación específica
5/08/2003	Coyaima	Homicidio	Sin información específica	Sin información específica
22/08/2003	Coyaima	Homicidio/Desaparición forzada	ACIT	Potrerito Doyares
27/08/2003	Coyaima	Homicidio/Desaparición forzada	ACIT	Chenche Zaragoza
15/11/2003	Coyaima	Secuestro	Indígena	Sin información específica
1/12/2003	Coyaima	Lesiones personales	Indígena	Resguardo Totarco Dinde
19/12/2003	Coyaima	Masacre	ACIT	Guadualito
27/08/2004	Coyaima	Homicidio/Desaparición forzada	ACIT	Chenche Amayarco
Sin Fecha	Coyaima	Homicidio/Desaparición forzada	ACIT	Chenche San Cayetano

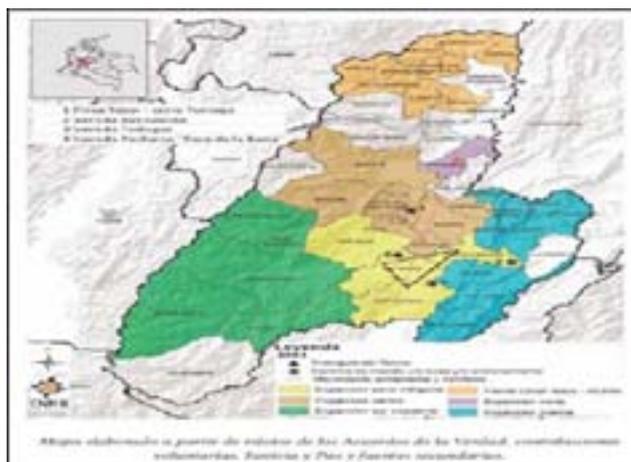
Fuente: Adaptado de "Ocupación Territorial", Centro Nacional de Memoria Histórica (2017). De los grupos precursores Al Bloque Tolima (AUC) Informe N.º 1 CNMH (p. 212-214).

El cuadro 12 detalla los 43 casos de violaciones a los derechos humanos contra integrantes de las comunidades indígenas en el periodo de 1998-2004, en donde se logra reconocer el impacto directo que han sufrido los pueblos como producto de la violencia ejercida por los grupos armados ilegales. En este sentido, el repertorio de homicidios, masacres, secuestros, desapariciones forzadas, lesiones personales y torturas se constituyeron como un conjunto de acciones que surtieron efecto directamente en las organizaciones indígenas del Tolima. Los territorios indígenas más afectados en este trayecto de tiempo, según las fuentes de Centro Nacional de Memoria Histórica (2017), fueron Ortega, Natagaima y Coyaima, al ser zonas con presencia histórica de resguardos, cabildos y comunidades Pijao en sus respectivas zonas. En materia de violación de DDHH y DIH que afectaron a los pueblos indígenas del Tolima, se encuentra que un 64% fue cometido por los grupos de autodefensa, un 25% por autores desconocidos, 9% por el Ejército y 2% por las FARC (Observatorio del Programa Presidencial de Derechos Humanos y DIH, 2008).

Aunque se reconoce que entre los años 2000-2007 la intensificación de violencia contra las comunidades tomó fuerza, ya que las organizaciones indígenas fueron los actores más afectados debido a su tarea de generar procesos comunitarios al interior de los cabildos y resguardos en la región. Dicha situación generó que el 70% de violaciones fueran contra la ACIT, mientras que el CRIT solo 2%, sin desconocer el ataque contra otro tipo de colectivos, organizaciones y comunidades de base que tuvieran temas vinculados a los asuntos étnicos, o en su defecto, integrantes indígenas dentro de su propia estructura, tal como lo sucedido contra la Unión Patriótica y el Partido Comunista Colombiano (militantes indígenas) (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2017, p. 215).

El mapa 4 muestra la dinámica que tuvo el Bloque Tolima mediante el ejercicio de establecer grupos paramilitares encargados de eliminar los sectores de izquierda, líderes indígenas, sociales, políticos, actores simpatizantes de las guerrillas, fundaciones, organizaciones, ONGs, colectivos dedicados a la defensa de los derechos humanos. Este panorama pasó a ser una alianza entre el narcotráfico, el paramilitarismo y la élite corrupta del departamento en función de un enfrentamiento directo contra los grupos guerrilleros, sin dejar a un lado la violencia ejercida contra otros actores de la región, en particular líderes indígenas.

Figura 13. Mapa 4. Movimientos territoriales del bloque Tolima 2001



Fuente: Recuperado de Centro Nacional de Memoria Histórica (2017), De los grupos precursores al Bloque Tolima (AUC). Informe No. 1, CNMH, (p. 151). Bogotá.

La fragmentación social ejercida por las élites, los hacendados y la clase política tradicional del Tolima fue una estrategia que tomó fuerza con la presencia de los actos de violencia armada cometidos por las guerrillas y los paramilitares en los territorios indígenas; esta situación despertó un ambiente caracterizado por la disputa territorial frente al despojo de tierras asumido por los grupos hegemónicos locales.

Cuadro 13. Masacres sobre territorios indígenas del Tolima 1999- 2003

Fecha	Ubicación	Víctimas
01/07/1999	Finca Manantial, Vereda Balsillas (Ortega).	Homicidio de 4 personas de una misma familia. Tiberio Martínez Perdomo, José del Carmen Martínez Perdomo, Fabio Méndez Martínez y Stella Perdomo. Pertenecían al Cabildo Indígena de Balsillas y a la ACIT. Entre las personas estaba el gobernador del Cabildo, José del Carmen Martínez Perdomo.
14/03/2000	Vereda La Molana (Natagaima).	Homicidio de 4 personas.
27/10/2001	Vereda Monte Frío (Natagaima)	Homicidio de 7 personas: tres mujeres, tres personas no identificadas y desaparición de un hombre de 19 años: Leticia Silva, Jael Castro, Jorge Lozada Castro y Melida Hernández, miembros de la ACIT. 25 personas desplazadas. El Bloque Tolima dejó pintadas las casas, anunciando su presencia en esta vereda.
04/02/2002	Vereda Hilarco Guayaquil (Coyaima).	Homicidio de 4 personas/ 1 a 10 personas desplazadas.
23/04/2003	Vereda El Rosario (Coyaima).	Eugenio Matoma Cupitra, José Roque y Aquilino Oyola Camacho86.
19/12/2003	Vereda Guadualito (Coyaima)	Homicidio de 3 indígenas del resguardo de Guadualito, al parecer pertenecientes a la ACIT: Álvaro Ramírez, Lisandro Morales y Leopoldo Morales.

Fuente: Adaptado de "Ocupación Territorial", Centro Nacional de Memoria Histórica (2017). De los grupos precursores al Bloque Tolima (AUC) Informe N.º 1 CNMH (pp. 217-218).

El cuadro 13 muestra las masacres documentadas (hechos) narradas por excombatientes de las AUC, así como las denuncias realizadas por parte de las víctimas a las entidades correspondientes en el registro de violaciones a los derechos humanos en el conflicto armado. En primera instancia, la política

de extinción y exterminio proveniente de los grupos al margen de la ley, y sumado a ello, la incapacidad del Estado por establecer escenarios para la defensa de la vida y la autonomía indígena como parte de los requerimientos fundamentales expuestos por los pueblos indígenas del Tolima.

Desde una perspectiva histórica, este fenómeno de violencia generalizada emerge a “principios del siglo XIX, cuando los Pijao se vieron afectados por los procesos de conformación del latifundio ganadero y en los años cincuenta por la violencia partidista. Hoy en día, los territorios que habitan son escenario de disputa entre actores armados ilegales, lo cual ha generado una serie de violaciones de sus derechos fundamentales” (Observatorio del Programa Presidencial de Derechos Humanos y DIH, 2008, p. 21).

Al mismo tiempo, las comunidades indígenas, en particular las del sur del Tolima en medio de sus actividades dentro de los cabildos y resguardos, manifestaban la necesidad de superar la división construida por los poderes locales y la política de los gobiernos de turno con respecto al no reconocimiento de los derechos indígenas sobre el territorio. La cuestión de la resistencia indígena fue un imaginario que se promovió como una consigna en defensa del pueblo Pijao en un principio, y con el paso del tiempo se concebía un desgaste del proceso de organización comunitaria en la región.

Según los informes del CRIT (1987) y la Defensoría del Pueblo (2012), realizados a través de la participación de los resguardos y cabildos indígenas del Tolima, estos manifiestan que existe un conjunto de problemáticas estructurales que afectan los procesos de identidad, organización y colectividad del pueblo Pijao en su apuesta como actor social y político en el departamento.

En materia del derecho al territorio, la situación de los pueblos indígenas ubicados en el Tolima evidencia un conflicto con la migración de actores provenientes del Valle y el Cauca, en específico las comunidades Paeces (Miranda, Corinto y Belalcázar), lo que generó procesos de contracciones y disrupciones. El primero respondía a la disputa entre latifundistas y aparceros con el fin de establecer un control sobre la tierra, y el segundo, se caracterizó por las movilizaciones sociales encargadas de reivindicar el reconocimiento de comunidades, territorios y la adjudicación de tierras para constituir procesos autónomos al interior de los pueblos indígenas (Defensoría del Pueblo, 2012).

Otro elemento de suma importancia en las demandas de los pueblos indígenas del Tolima tiene que ver con las formas de producción comunitarias y la construcción de una economía rural que fuera congruente con las necesidades reales de la población, una problemática que influye radicalmente en el tema de la apropiación del territorio y la construcción de formas comunitarias de desarrollo desde adentro (agroecología indígena).

En efecto, la exigencia de la adjudicación de territorios es una demanda generalizada por los 158 cabildos indígenas que constituyen el Tolima; a esto se suma la ocupación prolongada de actores armados al margen de la ley (guerrillas-paramilitares), que obstaculizaban las actividades económicas, políticas, culturales y sociales dentro de los territorios indígenas.

La disputa por el control de las tierras por parte de los actores armados se ha convertido en un fortín de gran interés debido a la presencia masiva de cultivos de coca que sirvieron como insumo para la fabricación de laboratorios de cocaína en el departamento, y la presencia de sectores aliados a prácticas mafiosas y asociadas al narcotráfico hizo de los territorios indígenas un escenario propicio para la violencia armada, las fumigaciones masivas sobre los cultivos y animales, la militarización y la creación de una economía ilegal en los territorios indígenas (Houghton, 2008).

En el tema del cumplimiento, ejecución y desarrollo de los acuerdos pactados entre el gobierno indígena, las organizaciones y el Estado, sigue siendo un aspecto de falta de garantías frente a lo acordado; por ello, se ha creado la imagen de un “conflicto silencioso” que representa, según los indígenas, una muestra de la falta de voluntad política e incumplimiento de los problemas socializados (salud, educación, vivienda, trabajo, economía y reconocimiento territorial) entre ambas partes.

Por esta razón, las organizaciones como el CRIT, FICAT y ACIT han señalado en más de una vez la reiterada posición a medias que realiza el gobierno nacional frente a los acuerdos con los pueblos indígenas, siendo otra forma de generar exclusión y desigualdad, debido a las necesidades reales que atraviesan las comunidades, lo que demuestra la no ejecución de la normatividad (leyes) asociado a los asuntos indígenas del país.

Frente al proceso de implementación de programas y proyectos productivos, se logra avizorar cómo las comunidades de Planadas, Rioblanco, Chaparral, Ortega y Ataco han manifestado la necesidad de garantizar los

derechos de naturaleza territorial frente a la lógica estatal de privatización y no adjudicación de tierras de descendencia indígena. En este sentido, las críticas frente al enfoque utilizado por los actores institucionales representan la búsqueda por intensificar un modelo basado en los intereses monetarios de grupos hegemónicos de la región (latifundistas, hacendados, élites y gamonales).

Siendo una forma de generar un conflicto de intereses entre las organizaciones frente a la razón política de las instituciones, poniendo en juego la capacidad de la autonomía indígena con respecto a los mecanismos pensados desde las estructuras modernas del Estado colombiano. La experiencia del pueblo Pijao en materia de defensa del territorio y acciones autónomas está caracterizada por el principio de ser sujetos colectivos encargados de constituir un desarrollo comunitario sobre los territorios.

En materia de autonomía, jurisdicción especial e identidad cultural, el panorama de los pueblos indígenas del Tolima muestra que estos atraviesan una serie de limitantes al momento de construir e implementar políticas acorde a las necesidades de los territorios, puesto que existe una falta de conocimiento en torno a la aplicación de las leyes indígenas por parte de las autoridades correspondientes en el departamento, es decir, un vacío de conocimiento sobre lo que constituye la autonomía en materia de procesos comunales sobre el territorio.

Tal como lo señalan Espinosa (2009) y Houghton (2008), al considerar que el poco funcionamiento y existencia de procesos políticos acordes a la cosmovisión de los pueblos indígenas en Colombia, y en específico en el Tolima, es el reflejo de la inoperatividad o estructuración de proyectos o planes de vida que sean congruentes con los elementos reales de las problemáticas de las comunidades en sus territorios, tal como se logra apreciar en los procesos tardíos de implementar programas afines a las dinámicas locales y regionales de los indígenas, una situación que pone en evidencia el déficit político, jurídico, social, económico e institucional de comprender la complejidad de los asuntos étnicos en determinadas circunstancias de la esfera pública (justicia especial, educación, economía, política, comunalidad, cultura y desarrollo indígena, entre otras).

3.3. El Movimiento Indígena del Tolima y su proyecto político comunitario

La apuesta teórico-conceptual de concebir las comunidades, resguardos y cabildos distribuidos y organizados de forma independiente o por organizaciones indígenas, tal como lo representan el CRIT³, la ACIT⁴ y la FICAT⁵, es que pueden reconocerse como actores políticos que tienen la capacidad de cohesionar y/o agrupar los grupos indígenas ubicados a lo largo del departamento del Tolima.

La configuración de las organizaciones sociales de carácter étnico en la región se ha caracterizado por asumir dos perspectivas, principalmente en el desarrollo de sus políticas de integración comunitaria:

La primera, consiste en describir las problemáticas que afectan interna/externamente los procesos comunitarios de los territorios indígenas en materia de organización, economía, política, cultura, educación, salud, seguridad y vivienda, aspectos propios de las demandas del pueblo Pijao frente a las instituciones público y privadas regionales y nacionales.

La segunda, está orientada a la apropiación de los procesos sociopolíticos que constituyen la identidad en los territorios y las acciones de los sujetos colectivos (indígenas), que parte de recuperar el símbolo de unidad, defensa y lucha de la tierra, liderado en las décadas 50 y 60 por el “indio” Manuel Quintín Lame en el sur del Tolima, por medio del establecimiento del gran resguardo colonial de Chaparral-Ortega como un imaginario de resistencia indígena.

El Estado colombiano, por medio de la Constitución Política en el artículo 329, contempla que: “la conformación de las entidades territoriales indígenas se hará con sujeción a lo dispuesto en la Ley orgánica de ordenamiento territorial y su delimitación se hará por el gobierno nacional, con participación de los representantes de las comunidades indígenas” (Constitución Política de Colombia, 1991). En este sentido, la necesidad de constituir organizaciones indígenas simbolizó una apuesta por intentar politizar y problematizar las problemáticas que afectan los procesos del pueblo Pijao, entre ellas aparecieron el CRIT, la ACIT y la FICAT, las cuales han pretendido cohesionar las comunidades a través de sus respectivos programas políticos.

3. Consejo Regional Indígena del Tolima.

4. Asociación de Cabildos Indígenas del Tolima.

5. Federación Indígena de Cabildos Autónomos del Tolima.

Las organizaciones indígenas en el Tolima que agrupan en su mayoría cabildos y resguardos son el CRIT, la ACIT y la FICAT, tal como aparece en la tabla 20, en donde se exponen algunos de sus miembros.

Cuadro 14. Principales organizaciones indígenas del Tolima

Asociación	Resguardo	Cabildo
CRIT	Chenche Buenos Aires Tradicional	Acevedo y Gómez
	Chenche Socorro los Guayabos	Anonales
	Doyare Potrerito	Bellavista
	El Tambo	Castilla Angostura
	San Migue	El Floral Tradicional
	Santa Marta Diamante	Lomas de Hilarco
	Santa Marta Palmar	Lomas de Guaguarco
	Totarco Dinde Tradicional	Yaberco los Lagos
	Totarco Piedras	Zaragoza Tamarindo
ACIT	Chenche Amayarco	Bocas de Hilarco
	Chenche Media Luna	Coyarco
	Hilarquito	Chenche Balsillas
	Santa Marta Inspección	Chenche Buenavista
	Totarco Niple	Doyare Centro
	Potrerito	Doyare Porvenir
FICAT	Chenche Buenos Aires Independiente	Zanja Honda
	Las Palmas	Chenche Agua Fría
	Totarco Dinde Independiente	Chenche Zaragoza
	Totarco Tamarindo	Lusitania
	Totira Bonanza	Yaberco
	Tres Esquinas	Buenavista Meche

Fuente: Adaptado de “Comunidades indígenas asentadas en la región”, Sacristán (2015), Reconfiguración del proyecto territorial indígena: estudio de caso de los indígenas Pijao frente a la construcción del distrito de riego del triángulo del Tolima (p. 49).

El **CRIT**: Consejo Regional Indígena del Tolima, es la organización más longeva del Tolima y su constitución responde al año de 1981, naciendo en medio de las fuertes movilizaciones sociales en defensa del territorio y la lucha por la causa indígena del país vinculando sus redes con el movimiento

indígena nacional. Parte de su naturaleza política responde al fortalecimiento de los cabildos, la seguridad de los resguardos y la capacidad de canalizar los derechos y deberes económicos, políticos, culturales, agrarios, educativos y productivos, por establecer elementos de autonomía, defensa, resistencia y lucha social, por garantizar la justicia y territorialidad indígena en el Tolima (Sacristán, 2015).

La **ACIT**: Asociación de Cabildos Indígenas del Tolima, tiene sus inicios en el año 1989, pero su reconocimiento (legalmente) como organización indígena ante el Ministerio del Interior fue para el año 2010⁶. Parte de su naturaleza responde a integrar comunidades del Sur del Tolima para garantizar la defensa del territorio y los derechos en función de los sujetos colectivos indígenas de la región. Al mismo tiempo, contemplar los planes de vida que tengan como principio la soberanía alimentaria, el desarrollo agrícola, pecuario y la recuperación de las prácticas socioculturales enfocadas al fortalecimiento de los derechos económicos, sociales, culturales y ambientales dentro de sus respectivas comunidades (Castrillón, 2016).

Por último, la **FICAT**: Federación Indígena de Cabildos Autónomos del Tolima, se creó en el año de 1990 en el municipio de Coyaima, siendo una organización que ha podido reunir cabildos disidentes de las organizaciones anteriores. Su razón de ser se caracteriza por la defensa del territorio, la recuperación de la cultura Pijao y el mejoramiento de las comunidades en su territorio, sin dejar a un lado el reconocimiento como resguardos por parte del gobierno nacional.

La aparición de estas organizaciones indígenas ha sido un fenómeno complejo debido al impacto que han sufrido, producto de la violencia política, en particular en el sur del Tolima, un motivo que ha puesto la lucha indígena del pueblo Pijao como una bandera que supere la acumulación de despojos y asesinatos sistémicos contra líderes y/o gobernadores de la región.

Otro aspecto característico del exterminio que viven las comunidades indígenas del Tolima, según la Corte Constitucional en la Sentencia T-025 y el decreto reglamentario 004(Auto 004/09)⁷, el cual reconoce que el riesgo

6. Resolución N.º 134 de septiembre 28 de 2010 de la dirección general de asuntos indígenas. Ministerio del Interior. Nit: 800235798-1.

7. Con el fin de conocer más sobre la jurisprudencia que señala el exterminio de los pueblos indígenas en Colombia y en particular el pueblo Pijao, véase: <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/autos/2009/a004-09.htm>.

de desaparición del pueblo Pijao es de alto nivel debido a los conflictos ambientales, territoriales y las evidencias concretas de las violencias ejercidas por grupos armados ilegales más la omisión por parte del Estado a través del ejercicio de remilitarización proveniente de las fuerzas militares sobre los territorios étnicos del departamento. Asimismo, detalla los elementos que potencializan el riesgo del pueblo y sus necesidades, que ponen en un ambiente permanente un escenario de desplazamiento masivo y exterminio prolongado a largo plazo.

Igualmente, en el plano internacional la CIDH⁸ autorizó en el año 2003:

Otorgar medidas cautelares a favor de las comunidades indígenas Pijao, identificadas en la petición. No obstante, en atención a las dificultades en la definición de beneficiarios y peticionarios, la CIDH, mediante comunicación del 10 de mayo de 2004, es tableció el universo de beneficiarios de las medidas cautelares en las siguientes comunidades Pijao: Pijao Cacique Ibagué, Resguardo Santa Marta Diamante (Coyaima), Chenche Amarayco (Coyaima), Tuluny los Pijaos Chaparral, Resguardo de Indígena Potrerito (Coyaima), Cabildo Chenche Buenavista (Coyai-ma) y Resguardo Nueva Esperanza (Coyaima) (Observatorio del Programa Presidencial de Derechos Humanos y DIH, 2008, p. 23).

Dicha autorización responde a exigirle al Estado buscar mecanismos para proteger la vida, la integridad, la dignidad y la autonomía de los cabildos y resguardos en un escenario tan tensionado, caracterizado y marcado por la violencia en sus múltiples dimensiones. Así pues, la importancia de considerar aspectos materiales colectivos que sean congruentes con la identidad Pijao y generar las mínimas condiciones para preservar la tradición de la etnia Pijao y Nasa del Tolima, que se encuentran en constante peligro de exterminio.

El panorama de conformación de militancias y procesos de organización de los cabildos y resguardos en el Tolima se caracterizó por la disputa de la

8. Corte Interamericana de Derechos Humanos.

tierra y la conflictividad por el reconocimiento de la autonomía del pueblo Pijao en su dimensión socio-cultural. Esta situación despertó una serie de contradicciones entre las organizaciones frente a temas específicos como salud, educación, cultura y programas de desarrollo locales.

El panorama constante de amenaza y exterminio que viven los pueblos indígenas sobre sus territorios, ha sido una política por parte del Estado, así como de los grupos tradicionales, gamonales y las élites, con el fin de resquebrajar los tejidos de las comunidades en sus espacios socio-políticos, esta serie de prácticas han tomado fuerza hasta llegar al punto de generar un ambiente de violencia silenciosa y directa que afecta las comunidades en sus territorios (Espinosa, 2007).

Al mismo tiempo, logramos reconocer cómo la invasión de los territorios indígenas por parte de los agentes transnacionales a través de la figura de mercantilizar, enajenar y despojar las tierras para intereses de sectores privados en función del capital, resulta ser un método utilizado de forma prolongada por los sectores locales pero legitimados desde las esferas institucionales (altas cortes del gobierno). Tal como se puede constatar con la política de legalización de baldíos por parte del gobierno de Álvaro Uribe I-II, que generó las facultades para la extensión de tributos a las transnacionales y la titulación masiva a grupos hacendados de la región (Houghton, 2008; y Velasco, 2013).

La ardua discusión de concebir lo que constituye el ser indígena como un campo de identidad dentro de las relaciones sociales de los pueblos en sus territorios, ha sido un tema de constante discusión en el marco de la apropiación cultural, simbólica y territorial al interior de las organizaciones indígenas, en particular el CRIT. Es este sentido, la importancia de asumir que:

Tal como lo describe el cineasta Pablo Tatay⁹

9. Entrevista con Pablo Tatay realizada por José Javier Capera en junio de 2017 en Bogotá. Pablo Tatay es cineasta y documentalista en temas de paz, cultura, derechos étnicos e historia de los pueblos indígenas, ganador del premio India Catalina en el 2016 por mejor programa de inclusión social y calidad fotográfica para la TV. Igualmente, director del documental *Quintín Lame, raíz de pueblos*.

Lo indígena tiene mil cosas, pues cada cultura tiene sus prácticas, sus formas culturales, lenguaje, vestido eso es muy rico, parte de mi trabajo es ayudar a la preservación de esas prácticas ancestrales y culturales que cada pueblo tiene, que deben ser respetadas, ha sido la historia del mundo (occidental) no respetar, la no aceptación de la diferencia, sino que imponen su onda y meten eso tan fuerte que crean estructuras de pensamiento en esas formas de concebir el mundo entonces, es tenaz ver que hay comunidades indígenas que les niegan toda su cultura (Tatay, 2017).

La apuesta de construir los autogobiernos indígenas como proyectos comunitarios ha sido una plataforma de lucha por la autonomía, la vida y la defensa del territorio por parte de las comunidades. Ya en los años 40 y 60 en el sur del Tolima, dicho proyecto fue liderado por la praxis del “indio” Manuel Quintín Lame; posteriormente, líderes indígenas como Montegranario, Eutiquio Timote y Pacho Aroca, entre otros, continuaron las banderas de la movilización social, la toma y recuperación de tierras como un repertorio de lucha social característico de la cosmovisión indígena. Sin embargo, esta serie de acciones fue un detonante para que el Estado y los gamonales, hacendados y latifundistas locales, entre los años 80 y 90, declararan una guerra directa contra los procesos de reivindicación indígena en el Tolima, generándose un panorama de disputas territoriales que han sido consideradas como un despojo masivo de tierras producto de la presencia de grupos armados ilegales, y las secuelas del conflicto armado directamente en territorios indígenas (Observatorio del Programa Presidencial de Derechos Humanos y DIH, 2008).

Después de año 2000, tal como se ha expuesto, las figuras del conflicto silencioso que se produjo debido a la inoperatividad del Estado al no llevar la legislación asociada a los temas étnicos en el Tolima a las estancias correspondientes, ha generado problemas estructurales por causa de la incapacidad de reconocer hasta dónde se podrían implantar rutas para el derecho indígena, la titulación de tierras, la autonomía de los sujetos colectivos, el tipo de educación, salud, economía y desarrollo sobre los municipios que habita la población Pijao.

El fenómeno de violencia, privatización y criminalización de la movilización popular también se refleja en los procesos regionales de las comunidades indígenas. Tal como ha sucedido en las últimas tres décadas con la implementación de las políticas neoliberales en los distintos sectores sociales y económicos del país. El pueblo Pijao, igualmente ha sido un actor en medio de esas dinámicas de neoliberalizar las tierras indígenas y el uso de la fuerza del Estado con el fin de reprimir las mingas comunitarias, la toma de carreteras y las propuestas de organización comunitaria en defensa de la vida, el territorio y la autonomía sobre sus comunidades.

De esta forma, “el neoliberalismo ha generado niveles de pobreza y desigualdad social sin precedentes en el mundo y en particular en América Latina, que hoy es la región más desigual, lo que ha repercutido en un ambiente de pobreza extrema, exclusión, racismo, xenofobia que afecta de forma directa grupos sociales subalternos como son los campesinos e indígenas” (Escárzaga Nicté, 2004, p. 103).

Dicho fenómeno se ve reflejado en las necesidades de los pueblos indígenas del Tolima, que atraviesan una situación similar al vivir entre la política de exterminio del Estado y la ruptura de los tejidos debido a las acciones de los actores locales en búsqueda de imponer un control territorial y así la necesidad de poner en marcha planes para organizar y establecer rutas que puedan contrarrestar la violencia por medio de la configuración de un tipo de democracia desde abajo.

Igualmente, el CRIT, al ser una de las organizaciones indígenas más longevas en el Tolima a partir de 1991, realizó una serie de declaraciones internas a los resguardos y comunidades indígenas del departamento en donde señalaron la importancia de adquirir herramientas que legitimen las luchas regionales en defensa del territorio, la reestructuración de los cabildos y los mecanismos jurídico-políticos para el reconocimiento de tierras.

La exclusión histórica vivida por parte de los pueblos indígenas se incorpora dentro del fenómeno de crisis civilizatoria, la cual se ha caracterizado por constituir procesos de dominación y negación de la identidad de las comunidades en sus distintos territorios. Parte de esta situación es descrita como una historia de larga duración, tal como lo reconoce Pablo Tatay:

En 500 años te han cogido tu cultura te la han pateado, negado, mercantilizado entre otras, han hecho lo que quieran con ella, por supuesto tú tienes que tener una posición fuerte, antes los indígenas no son violentos, bueno los violentos los mataron, pero la cultura indígena ha sufrido golpes muy duros, por eso la causa indígena tiene que ver un poco con eso de restablecer valores, restablecer una cultura que a mi modo de ver es mucho más ligada a la armonía, respetuosa, ligada a la vida, buenas costumbres a una conexión con el territorio, creo que eso es el rescate de la identidad indígena, uno no rescata lo indígena por ser indígena es que es positiva para la humanidad (Tatay, 2017).

La experiencia que han vivido los pueblos indígenas del Tolima no es ajena al panorama global que afecta a los grupos oprimidos de nuestra época. La fuerte movilización por la tierra por parte de las comunidades ubicadas en los municipios de Natagaima, Coyaima, Chaparra, Purificación, Ortega, Rioblanco, Ataco, San Antonio, Rovira, en su mayoría ubicados en el Sur del Tolima, ha sido una constante consigna en las demandas de las organizaciones agrupadas territorialmente en la región.

Tal como lo manifiesta el CRIT cuando, por medio de la construcción de programas propios enfocados a la educación, la salud, la reproducción y la capacitación de la legislación indígena, intenta superar las secuelas provenientes de la violencia y el impacto de fragmentación en los tejidos comunitarios. A su vez, la tarea de avanzar en generar mayor participación y socialización de las actividades en las comunidades es parte de la apuesta por superar el exterminio político auspiciado por el Estado y la clase política tradicional en el Tolima.

El fuerte sentido de impulsar procesos de organización por parte de las comunidades indígenas partía del imaginario de recuperación de los códigos coloniales y la reapropiación de las leyes impulsadas por Simón Bolívar, sustentadas en que los territorios con presencia indígena eran libres de cualquier tipo de impuestos, el pago de terraje y las distintas formas de enajenación o privatización de estas, lo que facilitó la estructuración de los indígenas Pijaos en el Tolima en su apuesta por resistir ante la división o fragmentación promovida por las élites, los grupos hegemónicos y los

sectores latifundistas dedicados a impulsar las formas de violencia en zonas donde existe un tipo de estructura social tradicional o algún tipo de organización basada en los cabildos (Houghton, 2008).

La narrativa histórico-política expuesta por el CRIT señala que para el año de 1891, en medio del ambiente promulgado por la Ley 89, los pueblos indígenas del Tolima realizaron una serie de movilizaciones/marchas hacia la capital del país (Bogotá). La razón central consistía en manifestar el reconocimiento de los títulos, códigos y procesos coloniales donde las autoridades y organizaciones apelan frente al fenómeno de la concentración de la tierra; este antecedente ha sido motivo para reaccionar frente al imaginario paternalista y la acción cómplice de algunos líderes indígenas, que en su práctica tergiversan las raíces del movimiento a nivel departamental.

Por otro lado, la versión ofrecida por los entes institucionales, como resulta ser la emitida por la Gobernación del Tolima que señala la naturaleza de la Ley 89 de 1890, en donde los pueblos indígenas eran sinónimos de grupos salvajes que deberían ser objeto de incorporación para la vida civilizada, resultó ser una concepción que después de la Constituyente de 1991 motivó a las organizaciones a fortalecer la formación de cuadros y líderes para que ejecutaran las tareas básicas en las comunidades, es decir, construyeran formas autónomas de educación indígena en los territorios.

Dicha situación ha permitido superar la visión de un colonialismo en términos políticos, pero en la realidad se conserva un trato vertical y lineal por parte del Estado, que ha visto la causa indígena como un tema electoral, burocrático y mercantil con el fin de establecer rutas mediadoras y de cohesión política. Por ello, la emergencia por constituir organizaciones indígenas y pretender su reconocimiento ante el Ministerio Público ha simbolizado un tema de alta sensibilidad debido a los intereses de sectores ajenos a las causas reales de los pueblos indígenas, y en particular en el Tolima.

Una forma de analizar esta situación se encuentra en el siguiente panorama:

Los indígenas de Coyaima y Natagaima su fisonomía, el genotipo es indígena pero su cultura no tiene nada que ver con lo indígena, ellos se llaman civilizados pues el colonialismo europeo

les metió esa idea en la cabeza, que era mejor ser civilizados que ser indígenas, puesto que son inferiores, que son animales, que no tienen civilización, que no tienen cultura y renunciaron a su religión, a su lengua, después de haber resistido durante la violencia con toda la berraquera¹⁰ que resistieron al colonialismo español (Llanos, 2017).

Al mismo tiempo, lo manifestado por Cecoin (2007) y Houghton (2008) en torno al desconocimiento por parte de la institucionalidad en el Tolima, está asociado al no reconocimiento de la formación de cabildos y resguardos en los municipios con presencia étnica, siendo una razón de los cambios producidos en la estructura social de los pueblos indígenas en el ámbito nacional.

La construcción de un proyecto político de naturaleza comunitaria por parte de las comunidades indígenas del Tolima representa una apuesta de larga duración en el plano político, económico, social, cultural e identitario. Por una parte, el componente histórico caracterizado por reconocer los logros de la praxis del “indio” Quintín Lame en el Tolima, en particular aspectos como la resistencia, la defensa y la autonomía indígena al interior de los territorios; este imaginario ha servido para avanzar en la toma de entidades como la gobernación, las marchas municipales y el bloque de carreteras con el fin de lograr una visibilización por parte del gobierno nacional.

La recuperación de la memoria colectiva ha sido uno de los aspectos de mayor necesidad por parte de las comunidades debido al poco interés por parte de algunos líderes, y la necesidad de fortalecer este aspecto al interior de los territorios que viven en medio del fenómeno generalizado de violencia, despojo y discriminación por parte de sectores tradicionales de la política y la sociedad tolimense. En cuanto a este punto, ciertas comunidades en medio de su narrativa discursiva hacen mención a la necesidad de recuperar las tradiciones identitarias, tal como resulta ser la experiencia de los resguardos coloniales de Ortega-Chaparral y Coyaima-Natagaima, en donde los territorios

10. Es una expresión que connota un grado de fuerza. Por ejemplo “Qué berraquera este pueblo”, es decir, un pueblo fuerte, organizado, ordenado y luchador.

indígenas exponen la importancia de la cultura Pijao como un símbolo para la organización comunitaria y territorial en tierras como el “paso Ancho, Guatavita Túa, Hilarco y Agua Fría, Aico, Tambo, Tamirco, Recinto-Palmarrosa y Totarco Piedras, y la comunidad Paez de Gaitania, que también exigió la constitución de su resguardo” que fueron zonas en donde el trasegar político de Quintín Lame fue constante (Houghton, 2008, p. 201).

El diálogo de saberes y la construcción de acciones comunitarias hacen parte de la configuración ancestral que los pueblos indígenas han realizado históricamente, una situación que demuestra la construcción de los tejidos socioculturales al interior de las comunidades en su apuesta por la apropiación del territorio. De esta manera, el Pueblo Pijao ha encontrado una comunicación horizontal con otras comunidades y un apoyo directo a las dinámicas del movimiento indígena nacional en su apuesta por repensar otras formas de construir la democracia desde abajo. Esta interacción ha servido como plataforma en cuanto a la concepción de ser sujetos colectivos, la noción de tierras comunales y la realización de las mingas comunitarias como formas de expresión política orientadas al fortalecimiento de la identidad de los pueblos en sus territorios.

La masa de indígenas, reconociéndose como pueblo Pijao, manifestaba en sus venas su determinación por seguir con el legado histórico del “indio” Manuel Quintín Lame y la noción de hacer realidad la consigna-simbólica de los resguardos coloniales de Ortega-Chaparral y Coyaima-Natagaima. Una característica histórica que tiene amplia resonancia con las bases cosmogónicas del movimiento indígena colombiano en su apuesta por recuperar las tierras a partir de las leyes coloniales aprobadas por el Libertador Simón Bolívar, un reto que continúa siendo un principio/componente fundamental de la causa indígena al nivel nacional.

Tal como lo expresa Pablo Tatay cuando reconoce que:

El Tolima siempre ha estado conectado con el Cauca, las mismas comunidades de otras regiones de Colombia empiezan a pedirle al CRIC para seguir este tipo de procesos para replicar un poco lo que

se está haciendo en el Cauca, la forma, digamos, de hacerlo, es entonces que el CRIC manda gente al Caquetá y a muchas comunidades, entre esas al Tolima, ahora los dirigentes del CRIC son gente del Cauca, claro el CRIC no ha tenido un desarrollo político digamos dentro de su proceso indígena, el CRIC creció de una manera descomunal y ahora maneja una gran cantidad de aspectos/proyectos y políticamente es fuerte y cuando marchan salen de manera colectiva.

En el Tolima también salen a marchar y eso, pero yo trabajé con el CRIT del Tolima, y claramente la fuerza del CRIT allá no es tan grande como la del Cauca y no han logrado desarrollar su proceso por muchas circunstancias, bueno, siento que hacen falta líderes que estén allá, se necesitan líderes para pensar en el trabajo de base social (Tatay, 2017).

En efecto, emergen elementos de reivindicación sociocultural en el Tolima, como se experimentan en:

Los resguardos coloniales de Ortega-Chaparral y Coyaima-Natagaima, que cubren la mayor parte del territorio indígena del Tolima, y que hoy constituye la más clara exigencia territorial de los indígenas pijaos. En esta etapa se recuperaron las tierras de Paso Ancho, Guatavita Túa, Hilarco y Agua Fría, Aico, Tambo, Tamirco, Recinto-Palmarrosa y Totarco Piedras, y la comunidad Paez de Gaitania, que también exigió la constitución de su resguardo (Houghton, 2008, p. 201).

La necesidad de impulsar procesos políticos desde las comunidades ubicadas en el Sur del Tolima demuestra el reto de los indígenas por constituir formas de organización comunales donde el centro de la discusión sea la defensa del territorio y la raza. Así pues, la necesidad de ir construyendo un proyecto comunitario forma parte del repertorio de demandas que han intentado desarrollar las comunidades indígenas en el Tolima, en particular las ubicadas en los municipios del Sur de esta región (Ortega, Natagaima, Coyaima, Chaparral, Planadas, San Antonio, Rioblanco, Roncesvalles y San Antonio).

Los indígenas Pijaos han sido actores vulnerables a la pugna del conflicto armado (guerra ajena) y la disputa por el control sobre las tierras frente a la cultura latifundista y los grupos afines a prácticas del uso de la violencia para generar terror (terrorismo). Un panorama que permite inferir la constante militarización de las comunidades de la mano del incumplimiento del gobierno a los compromisos de buscar salidas a la violencia, titulación, adjudicación y reconocimiento de la autonomía, el territorio, la educación, la salud y las formas de producción comunitarias de los indígenas en el Tolima (CECOIN, 2007).

La agenda política establecida desde el año de 1991 en el departamento del Tolima con respecto a las comunidades indígenas, se ha caracterizado por la fuerte movilización social sobre el factor de la tierra y la autonomía indígena en sus territorios, en particular en la zona con mayor presencia de actores precursores del conflicto armado y la violencia estructural al interior de los resguardos y cabildos (Galeano, 2016).

Esta serie de momentos coyunturales hace parte de la historia simbólica y pragmática que carga consigo el Movimiento Indígena del Tolima, el cual tenía determinado desde sus bases un proyecto comunitario orientado en tres aspectos:

1. La defensa del territorio, la raza y la vida en comunidad.
2. La autonomía de los territorios y la autodeterminación de la soberanía enfocada a la construcción de la paz.
3. El no pago del terraje, que sería la base para la legalización de las tierras y la construcción de resguardos que agruparan las comunidades de base (Lame, 1971; y Espinosa, 2009).

En efecto, dicho panorama es considerado como la base para construir un programa de lucha política indígena, donde los ejes fundamentales de la discusión fueron:

1. La recuperación de las tierras de los resguardos.
2. La ampliación de las tierras de los resguardos.

3. El fortalecimiento de los cabildos.
4. El no pago del terraje.
5. Dar a conocer las leyes sobre los indígenas y exigir su justa aplicación
6. Defender la historia, la lengua y las costumbres indígenas.
7. Formar profesores indígenas (Figueroa, J. & Rodríguez, J. 2017, p. 36).

La relación múltiple (comunitaria-territorial) de las comunidades indígenas del Tolima se vincula con el fenómeno de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC) en los años 70, y posteriormente en la década de los 90 las organizaciones como el CRIT, ACIT y FICAT, en medio de su estructuración como representantes ante los entes institucionales, partieron de exigir una formación en los niveles de procedimientos jurídico-políticos que pudieran entrar en comunicación con la lógica gubernamental frente a las comunidades.

Estas organizaciones han llegado al punto de reconocer que las principales problemáticas que viven las comunidades indígenas del Tolima a lo largo de los años están focalizadas en los siguientes aspectos: tierra, vida, educación, autonomía, territorio, paz y cultura, encontrando particularidades como:

1. La debilidad en los procesos comunitarios y organizativos sobre la visión de unidad Pijao.
2. La poca capacidad pragmática de los gobiernos propios, ya que carecen de control social y territorial en las comunidades, siendo una razón que motiva a la incipiente cohesión sociopolítica.
3. Las divisiones, personalismos y asuntos politiqueros de las organizaciones en momentos coyunturales de participación electoral en el departamento, siendo un motivo que ha contribuido a desvirtuar el imaginario de unidad y dar el paso a un desconocimiento de las autoridades, los miembros y actores locales de algunas comunidades del Tolima.
4. El bajo nivel de interés, conocimiento y construcción de la legislación

indígena en el Tolima es reconocido como un vacío estructural por distintas organizaciones, debido a la poca capacidad de generar comunicación y desarrollar actividades colectivas que puedan contribuir a gestionar los procesos reales y mecanismos propios de las autoridades indígenas en la región.

5. La falta de rutas, canales y espacios de comunicación interna entre las organizaciones indígenas vinculadas al pueblo Pijao, un antecedente que no ha permitido generar un espacio en común sobre la lucha indígena en el sur del departamento.
6. La precariedad de la autonomía, la educación, la salud, la seguridad y la producción hacen parte del repertorio de problemáticas que existen al interior de los tejidos del MIT, y cómo desde sus propias lógicas se configuran vacíos de orden estructural sobre la identidad de las comunidades indígenas en el Tolima (CECOIN, 2007; y Defensoría del Pueblo, 2012).

Esta serie de problemáticas ha sido un punto constante expuesto por las organizaciones en sus diversos congresos, reuniones, encuentros, mingas, asambleas y comunicaciones formales e informales ante el gobierno nacional, las instituciones y demás actores de la sociedad civil, teniendo como principio la importancia del buen vivir en el territorio Pijao, que debería contemplar aspectos como:

Que nos garanticen los derechos civiles y políticos especialmente el derecho a la vida. 2. Que se nos garantice el derecho a organizarnos, al desarrollo, a un ambiente sano y a nuestros derechos sociales, económicos y culturales. 3. Que se comprometa en una pronta y eficaz aplicación de la Justicia para quienes violan nuestros derechos y para los asesinos de indígenas y dirigentes populares. 4. El cumplimiento de los acuerdos firmados en lo que se refiere a: tierras, reconocimiento y posesión de cabildos indígenas aun no aceptados por el Ministerio del interior, Titulación de nuestros resguardos, ampliación de la cobertura en salud, educación y crédito (Tlahui- Politic, 1999).

En este mismo sentido, señalan que es necesario contemplar de manera práctica una Reforma Agraria Integral que tenga como elementos: 1) la asignación de recursos destinados a la compra, adjudicación y proyectos para las comunidades indígenas; 2) la obligación de titulación de resguardos en los casos correspondientes; 3) el libre desarrollo indígena dentro de los territorios, lo que contempla la existencia de las prácticas culturales, la relación con la naturaleza y la vida por medio de comunidades en paz.

Otro elemento de constante discusión que ha sido contemplado por las organizaciones indígenas del Tolima es:

1. la derogación de todas las normas contrarias a los derechos integrales de los pueblos indígenas, a la vida, la participación, la autonomía, etc.
2. Reivindicamos la lucha pacífica social y la desobediencia civil, como mecanismo legítimo para alcanzar la reivindicación de nuestros derechos fundamentales.
3. Respetar los Tratados y Convenios Internacionales, en especial el Derecho Internacional Humanitario; y 4) esperar que el gobierno democratice la participación de las organizaciones sociales en las instancias de decisión que tienen que ver con el futuro de nuestras comunidades (Tlahui Politic, 1999; y Defensoría del Pueblo, 2012).

La división de interés de las organizaciones indígenas del Tolima (CRIT, ACIT, FICAT) es una realidad evidente que no puede ser negada de manera superficial, siendo uno de los motivos que ha facilitado la disgregación sobre la concepción de un principio de “unidad” al interior del pueblo Pijao. Aunque la violencia, las desapariciones, el despojo, la falta de condiciones materiales y la implementación de un modelo de acumulación por desposesión sobre los territorios en el Tolima es constante y los afecta particularmente, se ha llegado al punto de unificar fuerzas al considerar de vital importancia exigirle al gobierno aspectos como:

1. Respeto a la autonomía de nuestras organizaciones, comunidades y autoridades indígenas.
2. Voluntad de paz para la solución del conflicto mediante la vía del diálogo y la

concertación. 3. No convertir nuestros territorios en escenarios de confrontación armada. 4. No reclutarnos, no convertirnos en informantes de ninguna de las partes del conflicto armado. 5. Respetar los tratados y convenios internacionales, en especial el Derecho Internacional Humanitario. 6. Permitir que sus propuestas de desarrollo y de proyectos políticos sean discutidos por toda la sociedad colombiana para lograr consensos y acuerdos Nacionales (Tlahui-Politic, 1999).

La atomización de los indígenas frente a la política de disolución de resguardos promovida por el gobierno central es otra de las situaciones que ponen en jaque el fortalecimiento del MIT y la debilidad de las organizaciones que no tienen la capacidad de articular las demandas de las comunidades en función de buscar y construir alternativas comunales al servicio del pueblo Pijao.

A lo largo del capítulo, hemos desarrollado tres ejes temáticos de gran importancia para tener un acercamiento extenso sobre las características del MIT en el periodo comprendido de 1991- 2015, para así conocer desde una perspectiva crítica las principales problemáticas que constituyen la estructuras de este movimiento indígena en una espacialidad local como lo es el departamento del Tolima, pero que permiten reflexionar sobre la complejidad de fenómenos que afectan a los pueblos indígenas en Colombia en los últimos 24 años de la emergencia de la Constitución del 91 en el país.

Los aspectos centrales que se señalaron fueron los siguientes: 1) la voluntad y elementos de paz que tienen consigo los indígenas del Tolima a lo largo de su historia; 2) la crítica radical al fenómeno de acumulación de tierras que afectan los intereses reales de los pueblos indígenas; 3) el derecho a la vida, el territorio y la defensa de la identidad Pijao; 4) la discusión sobre la autonomía como una facultad organizativa y cohesionadora de los valores del pueblo Pijao; 5) la postura de reconocerse como territorios de paz en medio de la aguda situación de conflicto armado y la presencia de una política de militarización directa en sus comunidades.

Al mismo tiempo, se generó una discusión sobre la relación del MIT con la sociedad civil y las instituciones en Colombia, en donde se pudo mostrar las pugnas entre la reivindicación del pueblo Pijao y la lógica del poder político

por parte de los grupos hegemónicos en el Tolima. Una situación que sin lugar a dudas de muestra la frágil condición que vive permanentemente el pueblo Pijao, al ser un actor en un conflicto estatal y armado de larga duración.

Capítulo IV

Colonialidad y descolonialidad del Movimiento Indígena del Tolima

*Una epistemología del Sur basada en tres orientaciones:
aprender que existe el Sur; aprender a ir hacia el Sur;
aprender a partir del Sur y con el Sur
(Santos, 1995, p. 508).*

En el capítulo tres¹ se realizó una reflexión extensa sobre la experiencia del movimiento indígena del Tolima en el periodo comprendido 1991-2015, buscando exponer las principales características, dimensiones y estructuras que constituyen la organización sociocomunitaria de los pueblos indígenas de esta región. Así pues, parte de la discusión planteada de manera analítica tuvo como principio fundamental poner en diálogo las experiencias de un diseño local proveniente de la praxis de las comunidades originarias del Tolima.

El proceso analítico realizado en torno a las narrativas que se encuentran a través de las prácticas, discursos, acciones y reivindicaciones del MIT, nos sirve como un aliciente para pensar en futuros estudios o experiencias locales, subalternas o periféricas, tal como lo señala Raúl Zibechi cuando destaca la importancia de superar la perspectiva eurocéntrica y hegemónica que existe en los estudios de caso, las investigaciones con cierto tipo de actores, o de aquellas que toman como marco de discusión el conocimiento eurocéntrico, en particular el de la teoría de los movimientos sociales.

Por el contrario, nos invita a reflexionar sobre los fenómenos alternativos, las experiencias negadas y los procesos comunitarios desde abajo y ejercidos por actores subalternos que históricamente han sido víctimas del despojo, abandono o invisibilización del poder hegemónico de los grupos dominantes. Parte de esta discusión nos permitió reconocer la vigencia/importancia que constituye la investigación crítica, autocrítica y articulada a las dimensiones de los estudios decoloniales, y en particular, que sean congruentes con los procesos realizados por los grupos subalternos de nuestros tiempos (mujeres, indígenas, negritudes, campesinos, entre otros).

La necesidad de avanzar en el plano teórico-conceptual sirve como un antecedente fundamental que ofrece elementos sólidos, estructurados y coherentes con la teoría en sí y la práctica para sí; esta manera de reflexionar sobre el conocimiento e intentar realizar aportes desde un diseño local al mundo del saber simboliza un gran reto que se encuentra más allá de las visiones tradicionales, descontextualizadas y hegemónicas impuestas por el paradigma positivista o científico moderno.

1. Agradecemos el apoyo de la Dra. Mónica Lucía Espinosa Arango de la Universidad de los Andes (Colombia), por brindar un espacio durante la investigación realizada. Al Maestro Héctor Galeano Arbeláez, por su experiencia y humildad al mostrarnos otro panorama que enriquecería las discusiones de los indígenas en el Tolima. A los gobernadores/as, líderes y comunidades indígenas que permitieron escuchar sus problemáticas, acciones y narrativas, a ellos se debe gran parte de la travesía de lograr recolectar y agrupar el material que sería la base del pluriverso metodológico del libro.

En efecto, los estudios decoloniales se han configurado como un espacio de discusión e insurrección epistémica con respecto a la dinámica de colonialidad que ejercen los poderes hegemónicos sobre los grupos, actores y sujetos subalternizados². La importancia de teorizar o intentar pensar las estructuras científicas del saber a contrapelo de la historia universal se constituye como un reto que hace parte del sentido ontológico del giro decolonial y su apuesta por repensar otras epistemologías congruentes con la realidad local, de abajo y popular que se pueden reconocer en la experiencia de los pueblos indígenas, las negritudes, los sectores feministas y los campesinos, entre otros.

En este sentido, la finalidad de este último capítulo de la investigación sobre el Movimiento Indígena del Tolima consiste en exponer los elementos coloniales, colonizadores, descoloniales y decoloniales que existen al interior de la praxis, el discurso y las acciones de los pueblos indígenas de esta región, para así generar un aporte significativo al campo de análisis de la sociología política descolonizadora en Nuestra América.

El desarrollo del presente capítulo está distribuido de la siguiente manera:

Una breve descripción sobre lo que significa la investigación cualitativa, relacionada al análisis de los pueblos indígenas desde una perspectiva crítica y su articulación con los estudios decoloniales.

La importancia que asume una propuesta metodológica alternativa como lo representa la investigación horizontal en las ciencias sociales, siendo un escenario emergente para intentar problematizar, comprender, sistematizar y analizar este tipo de metodología al interior de una perspectiva descolonizadora de la sociología política.

El contenido encontrado en el discurso político de MIT frente al Estado, la sociedad civil y las organizaciones políticas en Colombia. En este sentido, se pretende exponer los elementos coloniales, descoloniales e intersubjetivos que se encuentran en los sujetos colectivos/individuales del MIT.

2 El filósofo puertorriqueño Nelson Maldonado-Torres, al ser uno de los integrantes del programa de investigación de modernidad/colonialidad, ha señalado en diversos escenarios la importancia de construir espacios en distintos ámbitos académicos y no-académicos que giren alrededor de la insurrección sobre las disciplinas de las ciencias sociales. Véase: <https://www.youtube.com/watch?v=gw0WDFftjno&t=1562s>.

Posteriormente, se construye una serie de matrices para cada una de las entrevistas realizadas a los distintos actores, lo que depende de su tipo de naturaleza (indígena, política o académica) con el fin de tener una mirada integral, holística y profunda de los fenómenos socioculturales y políticos que existen en el MIT, a partir de las siguientes categorías que son el común denominador encontrado en la versión de los distintos actores en las entrevistas: 1) paz; 2) territorio; 3) autonomía; 4) tierra; 5) educación; y 6) problemas de la región.

Se elabora un análisis que articula la sistematización de la narrativa discursiva de los diferentes actores para dar paso a señalar si existen elementos, factores, propuestas o programas que permitan pensar en la configuración de un proyecto político alternativo del MIT en la sociedad civil colombiana.

Para finalizar, en el presente capítulo se mencionan algunas reflexiones resultado del análisis profundo construido a partir de la experiencia del trabajo de campo, las entrevistas semiestructuradas y la sistematización de los datos e información recolectada a lo largo de la investigación.

4.1. Metodología en la investigación del MIT

El desarrollo del proceso de investigación del MIT se caracteriza por generar una serie de relaciones entre la narrativa discursiva y los datos ofrecidos por organismos, instituciones y centros oficiales, siendo un referente que constituye un diálogo abierto, crítico y reflexivo sobre la experiencia popular y la postura ofrecida por los múltiples actores que configuran la realidad socio-política en el territorio.

Asimismo, el paradigma cualitativo se identifica con la importancia de darle sentido a la especificidad histórica, la subjetividad del sujeto, la diversidad de prácticas que configuran un saber y el significado/significante de los conceptos, categorías y teorías que constituyen un tejido de alcances, interpretaciones y hechos sociales en torno a la base teórica, epistémica y metodológica de la realidad social.

Este tipo de planteamiento estuvo marcado por la praxis, subjetividad, intersubjetividad y acciones del sujeto en determinados contextos, es decir, la emergencia de optar por un tipo de investigación de corte afectivo, emocional, sentimental que permitiera poner en comunicación la condición

humana en sus respectivas situaciones: aptitudes, actitudes, valores, pensamientos e imaginarios que confluyen en la dinámica social del estudio (Sandoval, 2015).

La opción de superar el universalismo epistemológico propio de las ciencias duras fue un criterio hegemónico por parte de las escuelas tradicionales en el campo de las ciencias sociales, debido a esta preponderancia y la crisis estructural en la que entraron los paradigmas, enfoques y teorías post/positivistas en el campo de la investigación de los fenómenos socioculturales.

Durante las últimas dos décadas de siglo XX, la crisis de las disciplinas, los métodos y la incapacidad de las herramientas metodológicas a los respectivos fenómenos de la realidad se convirtió en un referente para dejar en duda la cohesión de las ciencias tradicionales y la congruencia de conceptos, instrumentos y categorías que fueran acordes a la realidad en sus distintos niveles socioculturales (Alonso, 2010).

Por ende, la emergencia de pensar en “otras” epistemologías significó un campo de relevancia e intereses para teóricos provenientes de Nuestra América y otros continentes inmersos en el colonialismo epistémico (periféricos) como África, Europa y Asia, tal como lo aborda el sociólogo Boaventura de Santos en su análisis sobre los caminos, los retos y las oportunidades que contiene la propuesta de construir un proyecto en común que tenga como base las epistemologías producidas en la geopolítica del SUR-SUR.

El sentido de reconocer el contexto sociopolítico que cuestiona y pone en duda la ciencia moderna pasó a ser un patrón de referencia que dejó en cuestionamiento el antes y después del conjunto de disciplinas, así como su crisis estructural en distintos escenarios, como fueron la Ciencia Política, la Sociología, la Antropología, la Economía, entre otras. Esta serie de conocimientos con sus respectivos modelos, enfoques y métodos pasó a ser un punto de análisis crítico que dejara en duda el discurso positivista de concebir una ciencia objetiva, neutral y sin valor alguno frente a los problemas de las sociedades (Santos, 2009).

Debido a este contexto, el acto de pensar en desafíos que confrontaran la tradición de la ciencia occidentalizada, moderna y al servicio de los intereses reales/sistémicos del capitalismo en su máxima expresión fue un detonante para que pensadores, colectivos, actores y grupos subalternos/oprimidos

dieran un paso que hiciera resistencia a la hidra capitalista producto de la corriente hegemónica de un tipo de ciencias sociales fetichizadas y/o mercantilizadas.

La iniciativa de ir a contrapelo de la violencia epistémica se concibió como un factor que facilitara la construcción y relevancia de un nuevo ser, poder y saber que pusiera en jaque la tradición epistemológica que se había impuesto a lo largo de la historia de la humanidad y respondía a la colonialidad en sus distintas dimensiones, tal como Aníbal Quijano reconoce la existencia de un fenómeno hegemónico como es:

El eurocentrismo, por lo tanto, no es la perspectiva cognitiva de los europeos exclusivamente, o solo de los dominantes del capitalismo mundial, sino del conjunto de los educados bajo su hegemonía. Y aunque implica un componente etnocéntrico, éste no lo explica, ni es su fuente principal de sentido. Se trata de la perspectiva cognitiva producida en el largo tiempo del conjunto del mundo eurocentrado del capitalismo colonial / moderno, y que naturaliza la experiencia de las gentes en este patrón de poder (Quijano, 2007, p. 287).

La crítica a los métodos tradicionales de las ciencias sociales fue un punto determinante por establecer una postura contraria a las metodologías, los conceptos y las teorías normativas para concebir los fenómenos sociales desde una visión determinista. Por ello, la emergencia de una opción hacia una epistemología del Sur sirvió como fundamento para poner temas en la esfera pública y el debate epistemológico, derivando en los estudios culturales, la interculturalidad, la subalternidad, el pensamiento crítico latinoamericano, la teoría de la dependencia, la filosofía, ética, política y economía de la liberación, al mismo tiempo, resultó la propuesta de la descolonización, la decolonialidad y la corriente feminista en Latinoamérica, entre otras.

Con respecto a esta serie de estudios críticos en la región, a la par también se constituyeron propuestas que permitieran reflexionar sobre un tipo de metodología coherente con la dinámica epistémica de dichos enfoques, temas y categorías producidas en los territorios del SUR. Así pues, en la década de 1990, producto de la crisis de la investigación y la incapacidad de lograr entrar en una praxis dialógica con el otro, estas teorías epistemológicas

lograron evidenciar de forma pública una serie de discursos como lo fueron el posestructuralismo, el poscolonialismo, la decolonialidad y la subalternidad como campos que pondrían en duda la autoridad, la representación y la validez de los enfoques tradicionales de la investigación social.

La necesidad de ir superando esa parcialidad y fragmentación del conocimiento pasó a ser reconocida como un escenario que se orientó a entrar en diálogo e interacción con el otro; así el imperativo ético de superar la lógica vertical de un objeto/sujeto y dar un giro hacia una comunicación entre sujeto (cognoscente) y sujeto (cognoscible), en un ambiente de dialogicidad, se constituyó como un factor que sería la base de “la ética investigativa que parte del ideal de llegar a un diálogo con el otro. De esta manera, el intercambio horizontal y recíproco es el punto de partida para producir conocimientos, cuyas condiciones deben ser negociadas permanentemente con los otros en el campo” (Corona, 2012, p. 4).

La iniciativa de optar por una serie de métodos horizontales responde al conjunto de experiencias enfocadas a relacionar lo empírico, lo subjetivo, lo práctico con la narrativa, la experiencia y el contexto, es decir, parte de poner en diálogo la noción de que teoría y práctica son parte de la misma construcción del saber. Por ende, la idea de superar las estructuras rígidas y el uso ortodoxo de los conceptos, las teorías y los enfoques producto de la complejidad que existe en el contenido de los fenómenos sociales contemporáneos.

Pensar en una metodología horizontal en el estudio de las prácticas, los discursos y las narrativas del MIT, simboliza un referente que interactúa con la condición del otro y su funcionalidad como actor al interior de la estructura social. Aquí entra en juego su capacidad subjetividad (yo) de establecer una interacción con la visión dicotómica del ego/alter, y así poder dar paso a un escenario caracterizado por la influencia del sujeto social en su interacción y concepción de construir una acción dialógica en que el otro se constituye y es producto del ser en sociedad (Bajtin, 1992).

De esta forma, la propuesta de articular una metodología horizontal con la experiencia del MIT responde a tres aspectos en común: 1) la dialogicidad consecuencia del contexto de los actores que constituyen el MIT y su interacción con su propio lenguaje (realidad sociocultural), siendo resultado de su propio proceso de construcción comunitaria; 2) la subjetividad de los actores que conforman los tejidos comunitarios de los pueblos indígenas en

el Tolima y su configuración como actor político y social en el territorio; y 3) la alteridad que se encuentra en la diversidad de experiencias que contribuyen a la construcción de un pluriverso producto de una praxis situada como un sujeto colectivo (Sandoval, 2016).

El análisis sobre el trabajo colaborado entre las comunidades y el investigador, realizado por Xóchitl Leyva y Shannon Speed sobre la construcción de una metodología que sea congruente con la investigación descolonizada, se identifica con una apuesta horizontal de concebir los diseños e instrumentos que permitan articular teoría y práctica por medio de un vínculo dialógico entre actores.

La propuesta de Xóchitl y Shannon radica en reconocer un proyecto colaborado entre el sujeto y el contexto en el que se desarrolla el fenómeno social de investigación, siendo un factor central que posibilita la importancia de construir paradigmas desde la perspectiva integral y acorde a las características del territorio (Leyva, X. & Speed, S., 2008). Parte de esta situación responde a un fenómeno general que se encuentra asociado a la corriente de una Sociología de las emergencias que logra ir más allá de las Ciencias Sociales convencionales y reconocer que existen otras formas de hacer ciencias distintas al velo colonialista y al patrón de dominación racional instrumentalista del capitalismo (Santos, 2009).

La crítica radical al colonialismo que pretende realizar los métodos/metodologías horizontales, radica en esclarecer la colonialidad del sujeto y la forma como se constituyó al interior de los espacios sociales a lo largo de los procesos históricos de la humanidad, partiendo de la necesidad de proponer una lógica diferencial, tal como sucede con una perspectiva crítica como lo es:

El pensamiento crítico descolonial, dicha lógica opera en tres niveles: la colonialidad del poder o colonialidad de la economía y de la política; la colonialidad del saber que se da en los niveles epistémico, filosófico, científico, en la relación lenguas conocimiento; y la colonialidad del ser que opera en la subjetividad, el control de la sexualidad, de los roles atribuidos a los géneros, etc. (Leyva, X. & Speed., S, 2008, p. 35).

En este sentido, el imperativo de proponer una metodología horizontal congruente con la perspectiva descolonizadora de la Sociología política en el estudio del MIT significa una apuesta por conocer las problemáticas, necesidades y dinámicas de las comunidades con el fin de aportar ideas y colaborar en su proceso de transformación social en la esfera pública.

Dicho de otra manera, la esencia de plantear una mirada descolonizadora de la Sociología política responde a establecer formas de comunicación entre la teoría y la práctica con el fin de aportar alternativas para que, autónomamente, los grupos subalternos hagan uso de un proceso de concientización política destinado a volver protagonistas de su propia experiencia y actores en potencia de defender, resistir y repensar sus propios intereses en comunidad.

La necesidad de no caer en el individualismo y optar por la lógica colectiva del sujeto radica precisamente en proponer una forma de convivir con el otro en medio de sus fortalezas, problemas y necesidades para establecer rutas en común, las cuales hagan a las prácticas de exclusión para promover un encuentro con el otro y a partir de la condición de la otredad, siendo un referente que proporcionaría elementos para un ambiente de comunalidad y una visión integral de las culturas en diálogo.

Tal como Sarah Corona lo ha venido teorizando al señalar que “es un proceso de investigación que se basa en los principios de horizontalidad, reciprocidad y dialogalidad, esto supone que el —investigador y el— investigado llegan a una nueva mirada” (Corona, 2012, p. 10). Así pues, la metodología horizontal consiste en poner en cuestión las normas, los catecismos, los métodos y las prácticas institucionalizadas para dar paso a una ecología de saberes y prácticas colaborativas entre el investigador y la comunidad en un marco dialógico de iguales a partir de los intereses, fines y proyectos en común.

En este sentido, la apuesta de investigar una perspectiva descolonizadora de la Sociología política fue el referente de estudio central de la presente investigación debido a los siguientes motivos:

La escasa producción, reflexión y análisis de investigaciones propias que respondan a los referentes de estudios de la sociología política como una interdisciplina de las ciencias sociales.

La importancia de articular teoría, disciplina y metodología a partir de la emergencia de estudios críticos, alternativos y contextualizados, es decir, construir un proceso de investigación como lo implica la descolonización de la Sociología política en el estudio de los movimientos indígenas como un actor que responde a la matriz de una ecología de saberes en Nuestra América.

El aporte de contextualizar o llevar a experiencias concretas un tipo de estudio de una perspectiva descolonizadora de la Sociología política y su relación con la dinámica del Movimiento Indígena del Tolima como un actor local de análisis que permitiría tener una aproximación sobre la complejidad que viven los pueblos indígenas en Colombia y se articula con algunas demandas de los mismos en la región.

Algunos de estos supuestos forman parte de los principios rectores que originaron esta investigación, y propiamente el propósito de articular un constructo epistémico basado en la forma como ha sido representado en los estudios de(s) coloniales en su relación con diseños locales o experiencias periféricas, tal como el antropólogo Arturo Escobar lo ha denominado, diseños regionales o desde abajo que hacen parte de un pluriverso de saberes, teorías y conceptos que son ideales para concretar la ecología entre la intersubjetividad, la experiencia y la praxis de distintos actores subalternos de nuestra época (Escobar, 2016).

Por ende, la investigación del MIT responde a una lógica cualitativa por excelencia, aunque en respectivas situaciones se hizo uso de datos institucionales y no institucionales que aportaran elementos para contextualizar y tener una mirada integral de fenómenos como la acumulación de tierras, la violencia política, la violación de DDHH y DIH, el problema de titulación/reconocimiento de derechos territoriales; a su vez, la corriente generada posterior a la Constituyente de 1991 como un clivaje que situó a los indígenas como actores sociopolíticos en la esfera pública.

La particularidad de investigar la realidad social desde el sujeto, ya sea individual o colectivo, representa una concepción que se caracteriza por superar la dicotomía objeto/sujeto de investigación para dar paso a una corriente alterna que considera el aporte, la acción, el discurso y la praxis como un conjunto de elementos que influyen en los fenómenos de los grupos sociales, tal como es el caso del MIT, que se configura a partir de la dinámica sociopolítica de los pueblos indígenas en temas como la paz, la educación, la autonomía, el territorio y los problemas de la región, para así conocer de forma analítica las principales estructuras de las comunidades étnicas en el Tolima.

Consideramos que la metodología horizontal tiene una raíz cualitativa que no excluye el uso de datos numéricos para contextualizar el fenómeno, por el contrario, abre paso a la reflexión sobre otros espacios que se constituyen en la praxis del sujeto investigado y el proceso político, económico, cultural y social al interior de sus propios territorios que entra en diálogo con el investigador, producto de su proyecto colaborado de investigar desde una perspectiva descolonizadora sus problemas comunales.

Es necesario reconocer la preponderancia que existe por parte de algunos enfoques, escuelas, instituciones y teóricos de homogenizar y considerar a los movimientos indígenas como movimientos sociales. Dicha perspectiva ha sido un marco de análisis crítico para analistas, quienes han señalado la incongruencia de objetivar, categorizar y proponer esquemas eurocentrados en el estudio de los pueblos indígenas en Latinoamérica.

Por ello, Sandoval (2009), Zibechi (2010) y Sandoval y Alonso (2015) argumentan la importancia de descolonizar los conceptos, las categorías y los enfoques con que se ha teorizado sobre los movimientos indígenas y dar paso a otras epistemes que permitan reflexionar sobre el contexto, la narrativa, las prácticas y los pluriversos que, como bien lo han dicho los hermanos Zapatistas, hacen parte de “un mundo dentro de otros mundos”. Esta lógica se constituye como una apuesta por repensar la visión tradicional y eurocéntrica de la teoría de los movimientos sociales³.

La importancia de reflexionar sobre una metodología y método horizontal en el estudio de los movimientos indígenas simboliza un diseño al interior de un pluriverso de saberes, es decir, tiene como principio hacer un contrapeso a las corrientes hegemónicas y predominantes de la investigación social, así como se identifica con un giro sobre el proceso de investigar para dar paso a un ambiente que articule la teoría y la práctica (praxis) en medio de una comunicación en donde el sujeto tenga la posibilidad de colaborar con el otro con el fin de ir superando la colonialidad del saber (Escobar, 2016).

El proceso de plantear una metodología horizontal en el análisis de un actor colectivo, como son los pueblos indígenas, representa tener la capacidad

3. En una conferencia intitulada “Los movimientos sociales en la crisis del sistema mundo” por Raúl Zibechi, en la cátedra “Territorios del Saber, Maestría en Estudios Interdisciplinarios del Desarrollo. En la Universidad del Cauca (Colombia)”, se generó una serie de debates teórico-conceptuales que permiten ir a contrapelo de la visión eurocéntrica de los movimientos sociales. Véase: https://www.youtube.com/watch?v=k_vH0klcq0.

autorreflexiva de superar los velos colonialistas y el imaginario de hablar en función del otro, sin dejar algún espacio o permitir un diálogo entre iguales que logre poner en la esfera pública las particularidades del sujeto indígena. Dicho antecedente se constituye como un punto de partida entre el antes y el después, debido a que invita a deslindarse de sus sesgos valorativos y su realidad lineal al investigar para dar paso a un pluriverso de realidades que influyen en el contexto sociocultural del trayecto investigativo (Suarez-Krabble, 2011).

En este sentido, el giro integral que se desarrolla en la investigación horizontal tiene que ver con la crítica normativa sobre las técnicas racionalizadas e instrumentalizadas desde el paradigma clásico positivista, el cual se caracteriza por reconocer una mirada lineal que en diversas ocasiones limita aspectos de intereses en el desarrollo y construcción del conocimiento (valores, emociones, discursos, acciones y narrativas).

El interés de proponer una metodología horizontal en el estudio del MIT tiene que ver con poner al sujeto indígena como un ser que tiene todas las capacidades para reconocer sus problemáticas en el territorio y dar paso a una investigación en donde el escenario de interacción sociopolítico esté basado en la existencia de elementos coloniales, descoloniales, colonizadores, descolonizadores, subjetivos e intersubjetivos. Igualmente, dichos aspectos se articulan con la corriente de las epistemologías del sur (sociología de las Emergencias).

La necesidad de superar el paradigma positivista y el conjunto de herramientas que se constituyen en su interior no representa una negación total o estructural de dicha corriente de pensamiento, por el contrario, simboliza el intento del manejo de técnicas cualitativas, el registro de datos y la aplicación de entrevistas a diferentes actores de las comunidades indígenas. No por ello consideramos que este proceso de investigación no haya sufrido o esté expuesto a modificaciones necesarias y/o pertinentes a futuro, de acuerdo a los movimientos que se siguen generando en la experiencia del trabajo de campo y la misma lógica de establecer un canal comunicativo descolonizador y horizontal (Sandoval, 2015).

La utilidad de recolectar información cualitativa o cuantitativa se articula a los objetivos de la investigación del MIT, siendo una razón que impulsó a establecer un análisis de la información acorde a la combinación de los datos, la sistematización y la construcción de los mismos a partir de una visión

integral. Igualmente, el reconocer que el uso de las entrevistas estructuradas e instrumentos cualitativos y cuantitativos no podría convertirse en un dogma para seguirlo al pie de la letra, sino que sería un factor que estaría en función de la dinámica de nuestro sujeto de investigación.

Por ello, la estrategia de la investigación del MIT tuvo como identidad partir del diálogo entre el tipo de investigación, el control de esta y la experiencia del investigador, con el fin de lograr entrar en un escenario integral que pudiera superar los reduccionismos y diera paso a reescribir desde adentro las dinámicas de las comunidades indígenas en el Tolima.

El reconocimiento de optar por una ruta diferenciadora sería una base de la investigación social del MIT debido a la recopilación de la información a través de técnicas como la observación participante, observación dirigida, las entrevistas estructuradas y la recolección de fuentes biblio-hemerográficas, que serían piezas necesarias en la fase de análisis e interpretación de la construcción del problema de investigación.

De esta forma, la investigación del MIT estuvo caracterizada por los siguientes puntos:

1. La necesidad de realizar un estudio desde la Sociología política en el ámbito de los estudios decoloniales que permitieran plantearse un reto teórico, conceptual y metodológico en función de articular la teoría y la práctica proveniente de las dinámicas de los actores que constituyen los pueblos indígenas del Tolima.
2. La escasa investigación desde el paradigma descolonial e indígena, que logra establecer una comunicación epistémica con la realidad social que coexiste el sujeto indígena en su propio territorio, es decir, un enfoque inclinado en ver el problema desde adentro y bajo los aspectos de su propio contexto sociocultural.
3. La característica de estudiar la experiencia de los pueblos indígenas del Tolima en un tiempo coyuntural comprendido de 1991 al 2015 responde a factores como: a) la temporalidad posterior a la Constitución Política de 1991, que legalmente reconoce al indígena como un actor socio-político en la sociedad civil; b) la emergencia que sucede en el año 2015 frente a la declaración/ratificación de que los territorios indígenas son tierras comunales de paz, un fuerte impacto

simbólico frente a las nacientes negociaciones, comunicación y relación de paz que establecía el gobierno nacional con las guerrillas más longevas de América Latina, las Farc-ep; c) el aporte de analizar una experiencia local como sucede en el departamento del Tolima, pero que aporta elementos fundamentales en la discusión sobre las problemáticas, reivindicaciones y propuestas del movimiento indígena a escala nacional e internacional.

Estas comunidades indígenas en su proceso de organización comunitaria se han resignificado como el Movimiento Indígena del Tolima. Dicho movimiento étnico se encuentra ubicado en el centro de Colombia, específicamente en la zona del sur del Tolima, que está constituido por los municipios de Ortega, Chaparral, Natagaima y Coyaima. Estas zonas se identifican porque históricamente han sufrido el fenómeno de la violencia armada (guerrillas, paramilitares y bandas criminales), además de la presencia de grupos políticos tradicionales y la realización de prácticas que van en función de una lógica gamonalista⁴.

En la perspectiva temporal, un elemento central para comprender el Movimiento Indígena del Tolima es a partir del neoliberalismo, puesto que existe un cambio estructural por parte de las élites nacionales, las políticas del Estado y la sociedad civil frente al reconocimiento político de los pueblos indígenas en Colombia, lo que conllevó a que la relación política de este movimiento indígena tuviera diferencias estructurales con los sectores políticos tradicionales en la lógica liberal-conservadora de construir una “nación”, dos grupos que han sido pieza fundamental para comprender la violencia política en la región del Tolima.

La distinción-analítica de describir los procesos/características/dinámicas que constituyen el Movimiento Indígena del Tolima, posterior al año de 1991, responde al cambio político, institucional, constitucional y normativo que asume el gobierno colombiano al incorporar a los pueblos indígenas como actores políticos-legales en el ámbito gubernamental, y con derechos/deberes en el contenido de su autonomía política/territorial establecida en el corpus pragmático de la constitución política.

La investigación del MIT en su construcción teórico-metodológica se

4. El gamonalismo es un fenómeno político del Perú que se desarrolló en los pueblos indígenas sometidos a un sistema colonial donde prevalecía la disputa política por la desconcentración de la tierra de los pueblos originarios. Así pues, se reconoció que el gamonal es producto de una serie de prácticas parasitarias donde se usa la violencia para los intereses de una determinada clase política.

identificó con cuatro ejes centrales que marcaron la distinción del marco conceptual y el cuerpo analítico de la misma; la importancia de conocer desde adentro el fenómeno y sujeto de investigación contribuyó a que se pudiera describir la configuración de los fenómenos socio-político-culturales del MIT en el desafío de obtener una mirada profunda que pusiera en el escenario público un pluriverso de saberes, realidades y experiencias que responden a la identidad de este sujeto colectivo.

Los ejes que caracterizan el proceso de investigación del MIT son:

1. El reconocimiento epistémico de una perspectiva descolonizadora de la sociología política que fuera la base por interpretar “otra” fundamentación conceptual y metodológica en el estudio de los movimientos indígenas en Nuestra América.
2. La emergencia de una Sociología política que pusiera en cuestionamiento la corriente hegemónica y eurocentrada de la teoría de los movimientos sociales, para dar paso a un enfoque alternativo que propusiera un marco horizontal entre el sujeto investigador y el sujeto investigado, es decir, el cambio del paradigma tradicional positivista a la apertura epistémica, como ha sido representado en los estudios decoloniales.
3. La determinada temporalidad y espacialidad del sujeto de investigación entre el periodo de 1991-2015, así como la experiencia de los pueblos indígenas del Tolima como un factor que permitió ir cerrando ventanas, temas, conceptos y lograr una delimitación acorde a un proceso realizado desde una perspectiva descolonizadora de la Sociología política. Por ello, se empezó por conocer la experiencia nacional (global) para dar paso a la dinámica (local) de los pueblos indígenas en Colombia y, posteriormente, las particularidades/especificidades exis-tentes del MIT.

El último eje de la investigación consiste en construir una articulación teórica y metodológica entre la perspectiva descolonizadora de la sociología política y la metodología horizontal de naturaleza cualitativa orientada al análisis del pluriverso de experiencias del MIT.

La pregunta central de esta investigación se planteó de la siguiente manera:

¿Cuáles son las prácticas y los pensamientos sociales, políticos, económicas y comunitarias descoloniales y coloniales que el MIT ha tenido en sus relaciones con el Estado, la sociedad civil y las organizaciones políticas en Colombia en el periodo 1991- 2015?

Por ende, el movimiento indígena del Tolima en los últimos 24 años se ha constituido en actor social fundamental al mostrar la relación política con el Estado, la sociedad civil y las organizaciones políticas expuestas entre la descolonialidad y la colonialidad de sus prácticas sociales, políticas, económicas y comunitarias.

El uso del método cualitativo se convirtió en la base para la construcción de la investigación del MIT. Partimos de reconocer la capacidad de establecer una comunicación mediante la oralidad, la narrativa y la subjetividad de los actores que constituyen este movimiento indígena, así como las particularidades resultado de la temporalidad y la espacialidad en las que converge el pluriverso de experiencias de los pueblos indígenas del Tolima.

La investigación cualitativa fundamentada ha sido reconocida como uno de los métodos más innovadores en temas, problemas y campos como la Sociología, la Antropología Social, la Enfermería, la Educación, entre otras, siendo un referente para reflexionar sobre la complejidad de los problemas de la realidad social. Las ideas desarrolladas por teóricos como Anselm, Strauss, Julieth Corbin, Glaser, solo por mencionar algunos, han sido consideradas aportes novedosos para el fortalecimiento de la investigación cualitativa social desde el sujeto y por medio de su experiencia. De esta manera, la necesidad de construir un conocimiento basado en los datos cualitativos del sujeto social y el contexto en los que se configuran los fenómenos, forma parte de la riqueza epistémica del método cualitativo fundamentado.

Según Strauss y Corbin (2002), este tipo de investigación requiere tener un acercamiento íntimo, profundo y personal con el objeto de estudio. Aquí se trata de no quedarse con los simples datos recogidos, sino también reconocer el aporte que proporcionan las acciones generadas del sujeto en su respectivo contexto, con el fin de construir una comprensión extensa/profunda sobre los acontecimientos inmersos en el problema de investigación. En efecto,

... refieren a una teoría derivada de datos recopilados de manera sistemática y analizados por medio de un proceso de investigación. En este método,

la recolección de datos, el análisis y la teoría que surgirá de ellos guardan estrecha relación entre sí. Un investigador no inicia un proyecto con una teoría preconcebida (a menos que su propósito sea elaborar y ampliar una teoría existente) (Strauss, A. & Corbin, J., 2002, pp. 21-22).

El tener un acercamiento con distintos actores del MIT nos permitió acceder a un conjunto de testimonios sobre temas en concreto, como son: la paz, la educación, la autonomía, el territorio y los problemas de las comunidades, lo que representa un panorama contextualizado sobre la realidad social, política, económica, comunitaria e identitaria del MIT desde sus distintos integrantes.

Así pues, la necesidad de adquirir una capacidad analítica que fuera la base para saber escuchar, el no asumir prejuicios y lograr identificar el sentido de los relatos, las acciones y los discursos esgrimidos por el MIT, simbolizaría un antecedente para poner en juego la experiencia, pero sin llegar a asumirla como un condicionante frente al sujeto de investigación.

Parte de este proceso responde a las bases del método de la investigación cualitativa fundamentada, ya que se pudo deconstruir los datos, establecer comparaciones y reconstruir situaciones, momentos y aspectos a partir de la experiencia del sujeto investigado.

Uno de los propósitos establecidos de la investigación fue darle importancia a la interpretación proveniente de los actores del MIT, dado que ellos representan el sujeto de investigación que constituye la razón de ser de poder construir una reflexión profunda sobre las problemáticas que existen en las comunidades indígenas del Tolima.

De esta manera, el construir un diseño sobre el MIT que respondiera a etapas como la descripción que sería la ruta para reconocer los sucesos, situaciones y acontecimientos que constituyen la estructura del movimiento, y a su vez, el proceso de codificación (abierto), se convirtió en un aspecto fundamental para conocer problemáticas que no han sido sistematizadas, pero que son en su esencia nuevas aristas para proponer futuras investigaciones y análisis del MIT.

El generar una ruta de análisis del MIT desde la teoría fundamentada sirvió como un insumo para ir más allá de los modelos, marcos y diseños institucionales y normativos contemplados frente a los pueblos indígenas, así como también para darle una libertad al sujeto de investigación debido a que se construye una relación, interacción y comunicación entre ambas partes, por ende, la experiencia del MIT se convirtió en un aspecto trascendental para analizar la complejidad, pluralidad y diversidad de testimonios expuestos por sus mismos integrantes.

De esta forma, el planteamiento teórico de los estudios descoloniales sirvió como una base para analizar las dinámicas del MIT desde su contexto sociocultural, lo que significaría generar interpretaciones por medio de los testimonios, las acciones, las iniciativas y la praxis de los actores en sus territorios, siendo un aspecto para conocer los elementos cualitativos relevantes para intentar aportar ideas, alternativas y nociones necesarias para enfrentar las problemáticas del MIT.

La selección del método de la teoría fundamentada en la investigación del MIT respondió a la importancia de inducir los datos que se encuentran en las prácticas, discursos y situaciones que realizan los sujetos sociales en su respectivo contexto. Así pues, se generaron distintos análisis en torno a la paz, la educación, el territorio, la autonomía y los problemas que existen en el territorio de los pueblos indígenas.

Un aspecto fundamental del método de la teoría fundamentada en el estudio del MIT resulta ser el proceso dialógico entre el sujeto de investigación y el papel ético del investigador; en nuestro caso, logramos concebir el discurso del sujeto indígena como un actor legítimo y con experiencia desde el territorio, por ende, también el componente social, cultural y económico que constituyen las prácticas del MIT.

Siendo necesario inducir la realidad social del MIT y articular la resistencia, la toma de tierra, la minga comunitaria y la justicia colaborativa como prácticas que constituyen el contenido decolonial de los pueblos indígenas. A su vez, este método permitió construir una ecología de saberes desde una perspectiva horizontal, la cual agrupaba la experiencia proveniente del testimonio de los actores en diferentes roles (sociales, políticos y académicos), siendo un referente para construir o fortalecer las categorías internas de la acción del MIT.

En este sentido, el método de la teoría fundamentada fue utilizado en la investigación del MIT de la siguiente forma: a) la elaboración de entrevistas semiestructuradas basadas en un diálogo abierto y deliberativo con los sujetos sociales; b) la interacción con el sujeto de estudio sin caer en cuestiones valorativas o simplemente normativas del fenómeno/problema de estudio; c) la aplicación de matrices de análisis desde una óptica transversal, puesto que sería el instrumento para dialogar desde la horizontalidad del saber.

La aplicación del método de la teoría fundamentada en el MIT permitió complejizar las categorías de análisis, como fueron: educación, paz, autonomía, territorio y problemas de la región, para así tener una investigación de naturaleza intersubjetiva entre el sujeto y su contexto sociocultural. Por ello, en esta investigación se replantearon los conceptos a partir de la experiencia del pueblo Pijao en su diario vivir en comunidad.

En el caso de la presente reflexión, asumimos que la perspectiva decolonial y colonial del MIT es reflejo de las dinámicas de los sujetos sociales que configuran el movimiento en sus distintas dimensiones, siendo un antecedente que permite mostrar el discurso, la práctica y la acción que realizan los actores dentro/fuera del territorio. Por ende, el método de investigación cualitativa fundamentada sirvió para construir una aproximación sobre la manera de pensar la realidad, la experiencia del sujeto colectivo y la forma en cómo se constituyen los discursos, el uso de las técnicas adecuadas para recolectar y analizar los datos del MIT, asimismo, el proceso analítico para fragmentar, analizar, integrar y dar el paso a conceptualizar las matrices aplicadas en la sistematización de las entrevistas realizadas a los actores que constituyen el movimiento indígena en su respectivo territorio.

La capacidad que tiene consigo el método cualitativo desde una perspectiva horizontal consiste en establecer una praxis dialógica entre el sujeto investigado y el sujeto investigador, siendo una razón que motivó la comunicación y constitución del otro por medio de la otredad, una situación que impulsó la necesidad de lograr un trabajo colaborado con el fin de lograr compartir, aprender y convivir con la experiencia del sujeto indígena en esta región.

En efecto, la dinámica de investigación del MIT simbolizó un conjunto de planteamientos que nos permitió optar por un método cualitativo horizontal como propuesta para hacer un peso a la visión tradicional de este enfoque en las Ciencias Sociales. Dicha situación responde a lo que el antropólogo

Eduardo Sandoval considera como:

La investigación no puede ser entendida en su verdadera dimensión si no tiene compromiso social con el grupo o comunidad de estudio. Esta concepción integra la experiencia intelectual, recopilación de información, clasificación, análisis y síntesis con la experiencia empírica del investigador como cuadro comprometido con la comunidad y el proceso social en que se encuentra inmerso. (Sandoval, 2015, p. 17).

En este orden de ideas, reconocemos que una perspectiva descolonizadora de la Sociología política debe estar acorde a un método para su propio desarrollo, por tal razón, el enfoque horizontal se constituye como una apuesta que en el ámbito académico recién está tomando fuerza, pero que en su praxis logra ser coherente con la dinámica del MIT como sujeto de investigación.

El enfrentamiento pragmático de lograr construir un proceso que se encuentre acorde al método horizontal en el estudio de los pueblos indígenas representa un derrotero analítico que deja en claro la importancia de articular este tipo de teoría con experiencias en concreto, para así establecer puntos en común que sean determinantes para superar el velo eurocéntrico traído de la investigación enfocada al sujeto indígena.

En este sentido, el método cualitativo horizontal planteado en la investigación responde a una visión en la que se propone establecer un diálogo e incorporar la subjetividad, oralidad y versiones excluidas de la lógica institucional y lograr articular esquemas que puedan facilitar la sistematización de las experiencias subalternas, populares y de abajo, como sucede con los actores del MIT, lo que sería una pieza central para esclarecer y/o exhibir las problemáticas socioculturales y políticas que coexisten en los pueblos indígenas del Tolima desde el paradigma de los estudios decoloniales.

Las técnicas de investigación utilizadas para el procesamiento y sistematización del conjunto de información del MIT fueron las siguientes: la observación participante, la observación dirigida, la compilación de fuentes primarias, secundarias, hemerográficas y la realización de entrevistas semiestructuradas, son parte del conjunto de herramientas analíticas que

influyeron en establecer una interacción social con los actores investigados; por ello, se planteó la necesidad de obtener la información a través de las particularidades de las comunidades indígenas que hacen parte del problema de investigación descrito.

Por este motivo, lo señalado por Sandoval (2015) es de vital importancia debido a que contribuyó a usar estas técnicas e instrumentos bajo el interés de conocer la experiencia del sujeto de estudio y así mencionar la coherencia en el proceso de recolección y sistematización de la información desde una perspectiva teórica y metodológica de una Sociología política descolonizadora.

La aplicación de estas técnicas de naturaleza cualitativa estuvo relacionada con el uso de datos institucionales y no institucionales suministrados por entidades públicas y privadas referentes al diagnóstico de las problemáticas de los pueblos indígenas a nivel nacional, para posteriormente ir avanzando a las particularidades que constituyen el MIT.

En efecto, optamos por realizar entrevistas semiestructuradas debido a la posibilidad de lograr conocer temas particulares para los ejes de la investigación y la naturaleza de esta técnica, que puede ofrecer un espacio para concretar y delimitar fenómenos que sean de interés para ambas partes en medio de la construcción de la entrevista (Sandoval, 2015). Así pues, las categorías centrales que se utilizaron fueron las siguientes: paz, educación, territorio, problemas de la comunidad y la autonomía, al ser aspectos que permitirían ir analizando la configuración del MIT en su territorio⁵. Las entrevistas constituyeron un excelente complemento al conocimiento directo que los autores del presente libro tenemos de la etnorregión y del movimiento indígena del Tolima. El diseño de las entrevistas estuvo marcado por las particularidades de cada actor, es decir, la distribución de la población, su formación y el rol que juega al interior/exterior de la estructura social del MIT, por ende, se logró poner en la esfera pública las particularidades desde adentro y la capacidad investigativa por analizar los elementos socio-político-culturales del MIT en el periodo de 1991-2015.

5. En el siguiente subíndice se expondrá el tipo de población entrevistada, la cantidad de entrevistas realizadas, la función de los actores seleccionados, el género de los entrevistados y el modelo de matriz, entre otros aspectos, para así lograr identificar los elementos coloniales, descoloniales e intersubjetivos que existen en la construcción del MIT a través de sus actores sociales (indígenas), políticos y académicos que han tenido un acercamiento/experiencia con los pueblos indígenas del Tolima entre el periodo de 1991-2015.

En últimas, la aplicación de la entrevista semiestructurada, la observación dirigida/participante, la elaboración del archivo histórico coyuntural del MIT y la afinidad de apostarle a una metodología horizontal que fuera conducente con la perspectiva descolonizadora de la Sociología política, sería la base analítica con que se estableció una relación con la población sujeto para reflexionar sobre el saber, el conocimiento y el pluriverso de experiencias que constituyen los pueblos indígenas del Tolima. A su vez, el trabajo de campo sirvió como una práctica para conceptualizar el dato vivo, los hechos, acontecimientos y dinámicas en que se desarrolla el sujeto de investigación determinado. Parte de esta situación tiene que ver con la naturaleza de trabajar con las comunidades desde sus territorios al calor del tiempo, las necesidades y la disposición/ voluntad de transmitir las experiencias que posteriormente serán sistematizadas por el investigador.

La importancia de sistematizar la información recolectada en el trabajo de campo y el archivo construido a través de las fuentes secundarias, radica en el hecho de que sirvieron como instrumentos metodológicos para ir construyendo el proceso coyuntural del MIT en el periodo de 1991-2015. El proceso analítico de reflexionar sobre el contenido de las entrevistas semiestructuradas responde en particular a la naturaleza y flexibilidad que representa este tipo de técnica, enfocada en plantear un conjunto de preguntas que sirven para orientar el proceso de investigación y el tipo ideal de elementos por encontrar.

Según Tarrés (2005) y Sandoval (2015), la ventaja de realizar entrevistas semiestructuradas responde a la posibilidad de entrar en un ambiente de diálogo e interlocución, el cual permite a los sujetos poder entrelazar experiencias que sean acordes a la identificación, aclaración, duda, ambigüedad o inconformidad sobre su contexto sociocultural y los intereses de la investigación de campo.

De esta manera, se hizo uso de la entrevista semiestructurada para la recolección de la información correspondiente para cada uno de los actores (social, político y académico), los cuales aportaron elementos narrativos, discursivos y empíricos orientados a tener una visión integral y holística sobre el problema y sujeto de investigación del MIT. Así el modelo de las entrevistas respondía a encontrar aspectos/características en común para las siguientes categorías: paz, territorio, autonomía, educación y problemas de la región.

En el caso de los actores sociales (indígena desde lo indígena), las entrevistas se focalizaron en conocer aspectos como son:

1. El contexto sociocultural.
2. Nombre de la comunidad o resguardo.
3. Elementos históricos de la comunidad.
4. Propuestas, acciones y problemas de la comunidad.
5. La forma de organización comunitaria.
6. La postura política sobre la Constitución Política de 1991.
7. El imaginario o posicionamiento sobre el postconflicto desde la comunidad.

Los elementos que agruparon las entrevistas de los actores políticos (indígena-sociedad civil-Estado) fueron:

1. La experiencia o vinculación con los problemas étnicos en Colombia, y en particular en el departamento del Tolima.
2. La concepción sobre lo que representa el sujeto indígena.
3. La postura de la Constitución Política de 1991 frente a los pueblos indígenas.
4. La importancia de las comunidades indígenas en los procesos democráticos en Colombia.
5. Las problemáticas de los pueblos indígenas, en particular en el departamento del Tolima.
6. Las reivindicaciones socioculturales del MIT.
7. La postura del MIT en el postconflicto.

Por último, las características en común que se buscaron en las entrevistas realizadas a los actores o expertos académicos sobre el MIT respondían a los siguientes criterios analíticos:

1. La experiencia en temas vinculados a los movimientos indígenas en Colombia.
2. El sentido de lo que significa/representa la causa indígena en el país.
3. La importancia de la Constitución Política de 1991 frente a los pueblos

indígenas.

4. Los procesos políticos construidos por los pueblos indígenas en las últimas dos décadas.
5. La relación de las comunidades indígenas con la sociedad civil y el Estado colombiano.
6. Las reivindicaciones de los pueblos indígenas del Tolima como actor sociopolítico.
7. La postura del movimiento indígena en Colombia frente al postconflicto.

En esta investigación consideramos que la identidad de las entrevistas construidas y aplicadas al universo de actores del MIT responde a un espacio de discusión producto del diálogo abierto que se sostuvo con los distintos sujetos en sus respectivos contextos, lugares y espacios, siendo un antecedente que permitirá un ambiente de dialogicidad y sociabilidad.

La guía de trabajo utilizada en la entrevista estuvo sustentada por el diálogo abierto, horizontal y deliberativo, en donde los sujetos sociales entrevistados tuvieron la libertad, las condiciones y las herramientas para expresar sus apreciaciones, sin dejar a un lado el diseño de entrevistas planteado que serviría como guía para lograr depurar la información necesaria y pertinente con los intereses de investigación contemplados en el MIT.

De esta manera, la función principal de la entrevista semiestructurada aplicada a los sujetos sociales del MIT consistió en conocer desde la experiencia, el discurso y la realidad particular de los actores sus problemáticas, demandas, necesidades y reivindicaciones que han realizado en los últimos 24 años, y cuáles han sido sus principales dificultades que han puesto en crisis el tejido identitario de las comunidades en cada territorio, siendo un motivo que exige establecer canales dialógicos, interactivos y comunicativos entre el investigador y el sujeto investigado, tomando en consideración su realidad social en particular.

La elaboración de este conjunto de entrevistas permitió tener una mirada integral sobre el problema de investigación del MIT, para así, desde una perspectiva crítica, lograr articular teoría y práctica a partir de una concepción horizontal en el trayecto de investigación, es decir, sistematizar la información desde diferentes puntos de vista que permitieran articular y/o

retroalimentar la concepción con que se planteó la investigación desde el principio. Se realizaron 15 entrevistas semiestructuradas a diferentes actores (sociales, políticos, expertos) en los meses de junio y julio de 2017 sobre los intereses expuestos por el MIT y las categorías antes descritas, buscando construir así un pluriverso de actores a partir de la narrativa personal, subjetiva y empírica de los distintos grupos que constituyen los pueblos indígenas en el Tolima, desde una perspectiva interna/externa del fenómeno de investigación con el fin de mostrar un panorama holístico/integral sobre el planteamiento del problema.

Cuadro 15. Universo de actores entrevistados del MIT6

No.	Sexo	Nombre	Cargo	Lugar	Clasificación
1	Femenino	Blanca Torres	Gobernadora de la comunidad indígena Aguas Claras	Chaparral Tolima	Actor social
2	Femenino	Lucía Córdoba	Gobernadora de la comunidad indígena de Calarma	Chaparral Tolima	Actor social
3	Femenino	Patricia Molina	Gobernadora del Cabildo indígena Chorrillo	Ortega Tolima	Actor Social
4	Masculino	Luis Alape	Gobernadora del Cabildo indígena Pocará	Coyaima Tolima	Actor Social
5	Masculino	Andrés Rodrigo Santa	Gobernadora del Cabildo indígena Balsillas	Ortega Tolima	Actor Social
6	Masculino	Frankil Timote	Asesor jurídico indígena de la ACIT	Ortega, Planadas y Rioblanco Tolima	Actor Político
No.	Sexo	Nombre	Cargo	Lugar	Clasificación

6. Los nombres de los actores entrevistados fueron sustituidos por otros con el fin de garantizar la seguridad e integridad de los mismos en su respectivo contexto.

7	Masculino	Juan Ducuara	Gobernador indígena de la comunidad Quintín Lame los Colorados Excandidato a la Alcaldía municipal	Ortega Tolima	Actor Político
8	Masculino	Javier Tocarema	Gobernador indígena de Calarma y exconcejal municipal	Chaparral Tolima	Actor Político
9	Masculino	Felipe Campos	Gobernador indígena de la comunidad Rionegro	Chaparral Tolima	Actor Político
10	Masculino	Pedro Moreno	Exgobernador del resguardo Guatavita Tua y asesor político del CRIT	Ortega Tolima	Actor Político
11	Masculino	Jose Llanos	Profesor universitario	Ibagué Tolima	Actor académico
12	Femenino	Juana Rappaport	Investigadora académica	Bogotá	Actor Académico
13	Masculino	Felipe Tatay	Investigador cineasta	Popayán	Actor académico
14	Masculino	Arturo Galeanoy	Investigador y etnógrafo	Ibagué	Actor Académico
15	Masculino	Andrés Vargas	Profesor universitario	Ibagué	Actor Académico

Fuente: Elaboración propia con base a entrevistas realizadas en el trabajo de campo.

El cuadro 15 expone el universo de actores entrevistados para conocer de forma extensa y desde diferentes perspectivas las problemáticas del MIT. Así pues, la recolección y sistematización de 15 entrevistas divididas por actores sociales, políticos y académicos, sería la base para construir elementos teóricos y prácticos que fueron la base fundamental en el desarrollo del proceso de investigación del MIT.

Siguiendo los objetivos planteados al inicio de la investigación, en este último apartado que tendrá desarrollo en los siguientes subíndices se hará uso de la siguiente matriz para lograr identificar los elementos coloniales,

descoloniales y descolonizadores que se encuentran en el MIT frente al Estado, la sociedad civil y las organizaciones políticas a partir de los aportes provenientes del universo de entrevistas realizadas por parte de los distintos actores que constituyen el sujeto de investigación.

4.2. El discurso político del MIT frente al Estado, la sociedad civil y las organizaciones políticas colombianas.

La lógica política desarrollada por el gobierno y la estructura política colombiana frente a los pueblos indígenas, se ha caracterizado por establecer un discurso incluyente y pluralista basado en los valores liberales provenientes de la Constitución de 1991. En este sentido, la apuesta por legitimar como un actor político al indígena representa una apertura en materia de derechos/deberes orientados a incentivar un ambiente de participación étnica a través de las instituciones, mecanismos y procesos legales contemplados en la carta magna en materia de comunidades originarias en el país.

El proyecto político promovido por la Constituyente de 1991 logró mostrar un panorama, al inicio, de inclusión política y pluralidad ideológica, siendo la ruta acorde para gestionar procesos encaminados a fortalecer localmente la democracia. Sin embargo, debido a las contradicciones, intereses y dinámicas entre las élites, las mafias, el narcotráfico y la clase política tradicional, con el paso del tiempo se desvirtuó este tipo ideal de concebir un orden político que pusiera en juego los derechos, necesidades y compromisos de los grupos más vulnerables de la sociedad civil, entre ellos los indígenas (Fals-Borda & Muelas, 1991).

Por esta razón, la relación del Estado a través de las instituciones ha sido un arma de doble filo que históricamente ha puesto en jaque la educación, la autonomía, la autodeterminación, la defensa, la resistencia y la autogestión en los territorios, los cuales son elementos estructurales y fundamentales de los pueblos indígenas. Asimismo, según los análisis establecidos por Santos (2009) y Sandoval (2016), esta serie de circunstancias podrían considerarse un escenario que promueve el colonialismo interno (saber, ser y poder) por encima de la raíz, la identidad y la esencia de la lucha de los pueblos indígenas en la región.

La experiencia en Colombia demuestra un escenario paradójico debido a las contradicciones y vicisitudes que implicó pensar hasta dónde era posible llevar a un plano pragmático, real y material los derechos, responsabilidades y

procesos de las comunidades indígenas en el país, puesto que el afloramiento de intereses sobre las tierras, los bienes comunales, los territorios y los saberes de los pueblos, ha sido un factor generador de múltiples acciones violentas por parte de los grupos hegemónicos de la sociedad.

A su vez, las problemáticas descritas que vive el MIT frente a la desigualdad política y el desequilibrio de intereses producto de una serie de factores que influyen a la agudización de las violencias y los conflictos, se constituye como un punto de referencia en donde conviven las estructuras tradicionales y las lógicas colonialistas del poder, como son:

1. El centralismo político, burocrático y económico contemplado en la estructura gubernamental del país frente a los pueblos indígenas demuestra la lógica vertical en materia de relaciones de poder y comunicación.
2. La lógica de construir un imaginario de asistencialismo, regalías o proyectos productivos a cambio de acuerdos parciales que son usados como instrumentos para cooptar líderes, gremios y sectores, pero a la vez, violar la autonomía de las comunidades en los territorios.
3. La creación de un imaginario colectivo promovido por los grupos hegemónicos, los cuales fomentan una codependencia sobre los recursos económicos, políticos y administrativos bajo el interés de los sectores dominantes.
4. La política de exterminio sobre los pueblos indígenas en sus territorios es considerada una táctica diversa utilizada por los grupos de poder para desestabilizar y promover un ambiente de estigmatización y negación sobre la identidad étnica.
5. El juego político a través de las leyes, directrices y estructuras tradicionales del poder, es decir, participar bajo los mismos intereses, mecanismos y procesos, para así lograr obtener una cuota dentro de la estructura clientelar/burocrática del gobier-no nacional.

Por ende, el discurso político del MIT frente al Estado, la sociedad civil y las organizaciones políticas se encuentra en medio de la colonialidad del poder, puesto que la forma como se ha practicado la política ha conllevado a la creación de un sujeto colonizado, tal como Sandoval (2009) y Alonso

(2010) mencionan, que la capacidad de violar la dignidad y la autonomía del sujeto en el capitalismo moderno se refleja precisamente en la construcción de un ser humano que pierde su capacidad crítica, autocrítica y analítica, y se convierte en un individuo que actúa bajo los intereses/dinámica de la sociedad moderna eurocentrada.

Parte de esta situación se refleja en los intereses personales que pasan por encima de los fines colectivos o comunes que históricamente han sido la base de los pueblos indígenas, por ejemplo, la creación e implementación de organizaciones indígenas, como son: el Consejo Regional Indígena del Tolima (CRIT), la Asociación de Cabildos Indígenas del Tolima (ACIT) y la Federación de Cabildos Autónomos del Tolima (FICAT) en el territorio del MIT, que han sido reconocidos como una forma de fragmentar el tejido comunitario y los procesos de identidad colectiva, debido a intereses del gobierno nacional en poder desarticular y generar divisiones sobre las necesidades y demandas reales de las comunidades en sus territorios a través de la creación de colectivos, organizaciones y entidades pro-sistémicas y afines a los intereses estatales.

La postura política del MIT refleja un panorama en construcción debido a su incipiente capacidad de cohesionar e intentar construir un proyecto regional, territorial y étnico que represente los intereses reales de los pueblos indígenas del Tolima, por ello, la débil opción de integrar a distintas organizaciones, resguardos, cabildos y comunidades es el reflejo de la colonialidad del ser que se refleja en la fraguada identidad y el poco apego por el territorio; a su vez, el juego institucional de crear acuerdos entre las entidades municipales con los cabildos, resguardos y comunidades, se constituye como un fenómeno que dilata, divide y retrasa la materialización de los derechos reales del MIT en sus respectivos territorios.

La colonialidad del poder que se logra reconocer en el sujeto indígena del MIT se basa en el tipo de educación, formación y el cultivo de valores enfocados a establecer un imaginario individualista ajeno a una praxis ética y política que promueva la liberación del sujeto indígena. Así pues, el discurso político del MIT se encuentra en medio de un contexto general de fetichización de la vida, la mercantilización de la cuestión étnica, la banalización de la política y la fuerza de un ambiente de negación parcializado sobre la causa, luchas y procesos reivindicativos de los pueblos indígenas en el Tolima.

a) El MIT desde los actores sociales del MIT			Cuadro 16. Matriz de actores sociales del MIT		
Categorías/ Actores	Paz	Educación	Territorio	Autonomía	Problemas de la comunidad/ región
EBlanca Torres Gobernadora de la comunidad indígena Aguas Claras	En este momento estamos luchando aquí en nuestro municipio, y estamos organizando una mesa de concentración con 11 comunidades indígenas que se llama el "convite Pijao", para el cumplimiento de la Paz Territorial.	Estamos a la espera que se cumpla el capítulo étnico, pues el gobierno promete muchas cosas, pero en la realidad son muy poquitas, entonces ese es el motivo de la organización de las comunidades indígenas para rescatar nuestra cultura.	En la última minga se concertó una mesa a nivel departamental para trabajar con el gobierno, pues estamos luchando por las comunidades que no están certificadas o no tienen resguardos.	Seguimos en la resistencia porque nosotros somos indígenas y luchamos por nuestra liberación de nuestras tierras, porque no tenemos tierra para trabajar, no tenemos ayuda, ni apoyo del gobierno	No hay mejoramiento social, no hay salud, no tenemos paz, entonces nosotros anhelamos la paz con la parte social para que pueda haber empleo, tierras y poder trabajar.
Lucía Córdoba Gobernadora de la comunidad indígena de Calarma	El indígena quiere la paz y apoyamos la paz, nosotros seguimos unos lineamientos de nuestra organización CRIT, y la línea de ellos es apoyar la paz y si podemos empezarla desde nuestras comunidades	La etno-educación que hemos bregado mucho por incluir en el Tolima, incorporar a nuestros etnoeducadores para poder rescatar la cultura y la salud tradicional.	La problemática es de fincas arrendadas, otras comunidades han comprado una hectárea y allí es donde estamos practicando la cultura, es en el territorio que se fortalece la cultura, tienen resguardos.	Nosotros ahora estamos trabajando desde la base, fortaleciendo nuestros niños para que aprendan el tema indígena, nos han enseñado que nosotros somos un gobierno autónomo independientemente de partidos.	La mayor problemática de las comunidades que estamos perteneciendo a la organización del CRIT acá en chaparral, es que estamos sin certificación de las tierras.
Patricia Molina Gobernadora del Cabildo indígena Chorrillo	La paz es necesaria, pero mire le digo una cosa compañero, si en los territorios no hay trabajo, no hay una enseñanza de vida, ni crea que se tiene la paz porque la paz se hace, no se deshace.	Hay un vacío grande en educación, se siente en nosotros como comunidades indígenas, aquí en Ortega somos etnia Pijao, y nosotros necesitamos nuestra etnia con tierras y con educación.	No estamos de acuerdo que las multinacionales entren en nuestro territorio, olvidese, nosotros vamos a la tierra y quedaremos como los desiertos si entran.	Nos organizamos en la comunidad para hablar de nuestros problemas, para dar enseñanzas, para hacer las mingas de trabajo y hacemos nuestras reuniones y asambleas para tratar temas de todos.	¡Tenemos un poco de fallas porque la cultura se está perdiendo poco a poco, pero eso se debe a que no tenemos quien nos ilustre.

Categorías/ Actores	Paz	Educación	Territorio	Autonomía	Problemas de la comunidad/ región
Luis Alape Gobernador de la comunidad indígena Pocará	Pues ahorita está todo normal como siempre, queremos la paz en los territorios.	Nos toca organizarnos bien, sabemos comprender, entender entre nosotros mismos, como una familia bien organizada y educada.	Ahora tenemos un problema de tierra, en mi resguardo tampoco tenemos territorio, para los proyectos estamos en la lucha de legalizar una finca.	He escuchado que llegan proyectos y pasan por encima de los resguardos ejemplo señor gobernador, ahora no se les cree mucho.	Tenemos escasez de agua, no tenemos ningún sitio cerca que nos alimente, el acueducto falla mucho, entonces en verano no nos da abastecimiento.
Andrés Rodrigo Santa Gobernador de la comunidad indígena Balsillas	Nosotros perdimos algunos dirigentes, aunque con el proceso de paz hemos estado alejados pues no nos han informado directamente.	En el tema educación nosotros tenemos gracias a Dios educación pública, por ejemplo, una sede en Olaya, allí asisten nuestros hijos.	A través de las mingas se ha podido reestablecer nuestros derechos, adicionalmente proteger nuestro territorio de las grandes compañías.	Nosotros en este momento como organización pertenecemos al CRIT y trabajamos los puntos de ellos en común.	La verdad el tema salud está muy olvidado y tenemos serios problemas en la comunidad
Fuente: elaboración propia con base en entrevistas realizadas en el trabajo de campo					

El cuadro 16 expone la narrativa de los actores sociales del MIT frente a las categorías planteadas en la investigación. Se logra reconocer la coherencia entre las problemáticas de titulación de tierras, los efectos de las violencias sobre los territorios y los déficits en materia de educación, salud, economía y desarrollo; a su vez, las experiencias de dicho grupo de actores en su respectivo contexto, lo que refleja un panorama caracterizado por la desigualdad político-social y el colonialismo interno promovido por el Estado que establece al sujeto indígena como un ciudadano homogéneo ante la sociedad civil.

El proceso de subjetividad constituido por este actor del MIT sirve como un antecedente que permite analizar las particularidades en materia de discursos, narrativas y prácticas de los grupos que configuran el MIT y su relación con el Estado, la sociedad civil y las organizaciones políticas. Este tipo de dinámica sirve como un elemento central que permite una visión desde adentro y a partir de la experiencia popular, o de abajo promovida por los grupos subalternos de la sociedad moderna.

En efecto, la paz representa un fenómeno de larga duración debido a la diversidad de percepciones sobre la misma, siendo de gran importancia el papel de los gobernadores en el proyecto de concebir los territorios indígenas como comunidades en paz y manifestar las problemáticas/necesidades que existen en temas como la autonomía, la educación, el territorio, las tierras y, en particular, los fenómenos regionales que afectan de manera directa o indirecta los tejidos comunitarios del MIT.

La débil capacidad de cohesión social y organización comunitaria por parte del MIT refleja los problemas que configuran los pueblos indígenas en sus territorios, por ello la importancia de conocer la versión oral, la experiencia y subjetividad del sujeto indígena desde la comunidad, siendo un punto de referencia que permite situar la investigación desde adentro y en función de los intereses/demandas que constituyen los procesos identitarios del MIT como un sujeto colectivo indígena.

La experiencia de los actores sociales simboliza un punto de referencia encargado de nutrir la discusión y ofrecer otra percepción más allá de la lógica convencional, para dar paso a un diálogo horizontal entre el sujeto investigado y el sujeto investigador, lo que significa establecer un ambiente de reflexión sobre los procesos de larga duración del MIT.

La voz expresada por los indígenas que constituyen el MIT frente a temas importantes como son la paz, la educación, los problemas de la comunidad y el territorio, entre otros, responde a una forma de manifestar el tipo de relación que se ha construido en los últimos 24 años con el Estado y la sociedad civil; por ejemplo, la gobernadora Patricia Molina considera que: “la paz es necesaria, pero mire le digo una cosa, compañero, si en los territorios no hay trabajo, no hay una enseñanza de vida, ni crea que se tiene la paz porque la paz se hace, no se deshace”⁷.

El significado de temas como la paz, la educación, el territorio, la autonomía y los problemas de la región, se convierten en asuntos de interés para el gobierno indígena que señala la función y el sentir de las comunidades frente a los fenómenos que afectan a sus territorios, tal como lo reconoce la gobernadora Lucía Córdoba⁸ “el indígena quiere la paz y apoyamos la paz, nosotros seguimos unos lineamientos de nuestra organización CRIT, y la línea de ellos es apoyar la paz y sí podemos empezarla desde nuestras comunidades”.

Por esta razón, es de gran importancia la construcción de la paz desde las comunidades y el papel de las mismas en el desarrollo de las regiones, lo que significa el reconocimiento de la experiencia, la acción y el conocimiento de las comunidades, tal como lo asumen los gobernadores indígenas que configuran el MIT y desde cada uno de sus sectores manifiestan una posición sobre los problemas en el territorio.

En el contenido existente en la matriz de los actores sociales del MIT se logra reconocer una relación de las prácticas y los pensamientos sociales, políticos, económicos y comunitarios descoloniales y coloniales que el MIT ha tenido en sus relaciones con el Estado, la sociedad civil y las organizaciones políticas en Colombia en el periodo de 1991-2015.

Encontrando elementos coloniales expresados por los actores al señalar que: “no estamos de acuerdo con la presencia de las empresas multinacionales en nuestro territorio, acá vienen y se llevan nuestros recursos y solo dejan

7. Entrevista realizada por José Javier Capera el 17 de junio de 2017 en el municipio de Ortega. Patricia Molina es gobernadora del Cabildo indígena Chorrillo e integrante de la mesa de negociación del CRIT.

8. Entrevista realizada por José Javier Capera el 25 de junio de 2017 en el municipio de Chaparral. Lucía Córdoba es gobernadora de la comunidad indígena de Calarma e integrante del comité Pijao de la región.

proyectos de muerte, desplazamiento y problemas ambientales en las comunidades”⁹. Lo que refleja una muestra de la relación colonial del Estado a través de las empresas privadas destinadas a intervenir y pasar por encima de la soberanía y autonomía indígena que poseen los territorios ancestrales.

Sin desconocer que se presencia en el fondo de la situación una relación racional/colonialista que gira en función de los recursos por parte del Estado hacia las comunidades, es decir, la legitimidad de la política asistencialista a través del sistema de participación especial, lo que ha generado una cultura de dependencia en los pueblos indígenas del país.

A su vez, el imaginario de actores que manifiestan: “seguimos en resistencia porque nosotros somos indígenas y luchamos por la liberación de nuestras tierras, la vida y la defensa del territorio, no podemos dejar que se violen nuestros derechos como pueblo indígena”¹⁰. Parte de esta situación se articula con las prácticas descoloniales, dado que reconocen su divergencia con el gobierno nacional y optan por la resistencia comunitaria en el territorio.

Es importante reconocer que los elementos coloniales y descoloniales son el reflejo de las prácticas de los sujetos sociales y su apropiación frente a los problemas y/o fenómenos que configuran su realidad social en distintas situaciones, momentos y circunstancias en donde interactúan con el Estado, la sociedad civil y las organizaciones en las distintas dimensiones políticas.

4.2.1. Análisis categorial de la matriz de los actores sociales del MIT

La narrativa expuesta por los actores sociales del MIT sobre la categoría de la paz se identifica con dos dimensiones, principalmente: 1) la paz construida por medio de las capacidades de las comunidades en sus territorios, donde se apuesta por desarrollar elementos en función de la capacidad autónoma de construcción territorial, popular y desde abajo; 2) la necesidad de que exista un gobierno que intervenga en los territorios indígenas, regule los acuerdos locales, logre concretar un reconocimiento ante las organizaciones regionales, promueva mesas de concentración e implemente el eje contemplado del cumplimiento de la paz territorial, según los acuerdos institucionales.

9. Entrevista con Patricia Molina, gobernadora del cabildo indígena Chorrillo en Ortega-Tolima.

10. Entrevista realizada por José Javier Capera el 25 de junio de 2017 en el municipio de Chaparral. Blanca Torres ex gobernadora de la comunidad indígena Aguas Claras e integra el comité Pijao en el componente de la defensa.

El sentipensar del MIT se caracteriza por el reconocimiento del sujeto indígena que manifiesta “apoyar, necesitar, querer o desear” la paz, pero bajo una justicia social enfocada en abordar dimensiones como: el empleo, la seguridad, la educación, el desarrollo, la salud, justicia, entre otras, las cuales configuran un conjunto de aspectos que se convierten en un condicionante para reflexionar, en vista de que la paz se constituye como un proyecto comunitario construido por los actores sobre los territorios y mediante el acto de garantizar alternativas que den respuestas que permitan canalizar las problemáticas de las comunidades.

La categoría de educación expuesta por los actores sociales del MIT se caracteriza por cuatro aspectos fundamentales:

1. La importancia que simboliza la educación étnica en la región, en vista de que, aunque en la actualidad está contemplada la etnoeducación por parte del gobierno nacional a través de programas oficiales en las escuelas con presencia de pueblos indígenas en la región, dicha situación no ha significado un desarrollo en materia de apropiación identitaria sobre el sentido de lo que significa ser indígena Pijao.
2. La debilidad que existe en materia de profesores, investigadores, instituciones, así como herramientas que permitan implementar proyectos territoriales educativos que sean congruentes con las demandas/necesidades de las comunidades en los resguardos y cabildos.
3. La apuesta de las organizaciones del MIT sobre el capítulo étnico contemplado en los acuerdos de paz entre el gobierno nacional y la guerrilla de las FARC, aunque dicha sección en su construcción no estuvo enfocada bajo la metodología de un consenso amplio, participativo y deliberativo con las comunidades desde sus territorios.
4. El déficit en materia de etnoeducación repercute en el componente de la identidad, el tejido territorial y el ámbito sociocultural en la región. Por ello los niveles de calidad, pertinencia y cobertura educativa de la población indígena del Tolima son de los más bajos en el departamento.

Por otra parte, la categoría de territorio en el MIT se encuentra identificada con dos visiones: la primera, el consenso de reconocer que el

sujeto indígena no puede vivir sin y por fuera de las tierras comunales, en vista de que aquí manifiestan la necesidad de ir superando la privatización de los territorios, buscando un reconocimiento legal sobre las comunidades que no poseen propiedades colectivas. La segunda situación que los actores sociales manifiestan es la presencia de megaproyectos minero energéticos promocionados por las empresas multinacionales y auspiciados por el gobierno nacional, debido a que entra en contravía al principio de la autodeterminación del MIT.

A su vez, aunque es fundamental que el gobierno logre concretar los espacios políticos para establecer las rutas necesarias en función de los derechos territoriales indígenas, esto se considera un reto debido a los intereses personalistas que existen en las organizaciones de la región, aunado a la posición institucional promovida por los actores gubernamentales, es decir, los dos tipos de racionalidades bajo intereses divergentes o convergentes.

En materia de la autonomía del MIT, lo expresado por los actores sociales radica en dos concepciones:

La primera, la apuesta de continuar con el imaginario de la resistencia indígena que haga peso a las problemáticas sociales, culturales, políticas y económicas que viven los pueblos en la región; aquí toma fuerza la legitimidad de las movilizaciones sociales enfocada en reivindicar la lucha, liberación y reapropiación de las tierras comunales.

La segunda, el fortalecimiento de las bases sociales (niñez) para construir un imaginario de autonomía integral fundamentada en la educación, la política, la cultura, la ecología y la justicia, siendo un componente de gran importancia debido al fortalecimiento de la noción de un gobierno autónomo indígena que sea independiente frente a cualquier estructura institucional en su esencia; ya en un panorama pragmático se evidencia la disputa de intereses personalistas entre las organizaciones indígenas que conforman el MIT.

En el aspecto de los problemas de la comunidad (región), los líderes sociales del MIT señalan que no existe un desarrollo social que esté acorde a las necesidades de las comunidades. Asimismo, los motivos responden a los impactos sufridos debido a problemáticas como la violencia, el narcotráfico, la corrupción y la expropiación de las tierras, y como consecuencia, el déficit

del no reconocimiento de las propiedades colectivas, la falta de programas regionales enfocados para los pueblos indígenas y la poca existencia de programas, proyectos y modelos educativos, productivos, culturales y sociales coherentes con los principios identitarios de MIT.

4.2.2. Cruce categorial de la matriz de actores sociales del MIT

La importancia de reconocer que existen elementos coloniales, descoloniales y colonizadores al interior del discurso y la praxis de los actores sociales del MIT, tiene que ver con la necesidad de realizar un cruce de narrativas de estos con el fin de analizar los elementos que confluyen las respectivas categorías establecidas en la investigación.

Los elementos que convergen sobre las categorías de paz, educación, territorio, autonomía y problemas de la comunidad (región) en el MIT, se identifican con la pluralidad de ideas en torno a las acciones promovidas por los pueblos indígenas sobre el territorio, las organizaciones y los temas fundamentales que influyen en su diario vivir en sus respectivos contextos.

Tal como sucede con la paz que se convierte en una apuesta que posee legitimidad entre las comunidades a modo de un consenso generalizado, pero bajo distintas posturas asociadas a cómo se debe implementar, construir y llevar a cabo en los territorios. Aquí se aprecia la postura que existe por parte de algunas comunidades que resaltan la posibilidad de optar por el camino de la autonomía/ autodeterminación con el fin de construir tejidos comunitarios en función de la paz planteada desde abajo. Por otra parte, aparece la voluntad política de las organizaciones indígenas de la región que señalan la responsabilidad gubernamental de promover la participación, legalidad y comunicación con los actores locales del MIT con el fin de generar un respaldo material e inmaterial sobre los elementos/aspectos que constituyen la construcción de la paz territorial.

De esta manera, en el marco de la autonomía, la educación y el territorio existe una pluralidad de narrativas esgrimidas desde los actores sociales que consideran necesario ir superando ciertas debilidades en el campo de la identidad, la cohesión social, la integración y el tejido comunitario del MIT.

En primera instancia, la autonomía resulta ser una facultad que asume distintas percepciones que se construyen según los intereses de las comunidades y las organizaciones de la región; en algunos casos optan

por seguir fortaleciendo la visión del autogobierno, la educación étnica y la defensa del territorio frente a cualquier actividad de iniciativa privada nacional o internacional (megaproyectos, militarización, turismo o, en este sentido, la disputa por concebir el tipo de desarrollo en cada comunidad revela una serie de divergencias e intereses sobre si promover una autonomía integral territorial o entrar en consenso con agentes privados internos/ externos para permitir cualquier actividad económica, política e institucional en los territorios indígenas).

La articulación que existe entre el tipo de educación, la autonomía y el territorio, repercute directamente sobre las problemáticas de la región, particularmente en las comunidades del MIT, puesto que la debilidad al interior de la forma de organización comunitaria responde al vacío progresivo existente sobre el campo de la identidad, las redes socioculturales y la poca capacidad de estructura social, los cuales son elementos que responden a las problemáticas estructuras del MIT.

De esta forma, las consecuencias del conflicto armado, la militarización de los territorios y el ejercicio del despojo territorial por parte de actores armados ilegales (guerrillas, paramilitares y bandas criminales), influyen radicalmente en la falta de proyección como sujeto colectivo al MIT en su respectivo contexto comunitario, aunque las iniciativas de impulsar las movilizaciones sociales, la toma de tierras, las mingas, las marchas pacíficas, hacen parte de esas acciones subalternas y descolonizadoras para lograr manifestar las divergencias existentes en la esfera pública de la sociedad civil en Colombia.

La iniciativa de liderazgo subalterno promovida por algunas comunidades que manifiestan su disidencia frente a las organizaciones indígenas del Tolima, en vista de que no pertenecen ni tienen alguna afiliación/membresía con las mismas. De esta manera, se puede apreciar que existe una divergencia frente a los planteamientos vinculados al tema de los derechos, deberes y facultades de los pueblos indígenas en el MIT, lo que demuestra una visión fragmentada sobre las categorías expuestas en la matriz de análisis, llegando al punto de identificar aspectos parcializados en función de los intereses personalistas promovidos por ciertas organizaciones y comunidades que ingresan al juego político de la clase tradicional del departamento.

b) El MIT desde los actores políticos			Cuadro 17. Matriz de actores políticos del MIT		
Categorías/ Actores	Paz	Educación	Territorio	Autonomía	Problemas de la comunidad/ región
Frankil Timote Asesor jurídico indígena de la ACIT	indígena si quiere la paz, pero no como la propone el gobierno, miré, se acabó las FARC es un cuento porque las FARC no va a perder esos 60 años de lucha por un cambio, mire lo que le pasó a el M19 pero si queremos la paz los indígenas.	No tenemos apoyo del Estado, nosotros tenemos que tener la educación gratuita, tenemos que tener digamos nuestros propios planteles educativos, pero siguen faltando garantías.	Se consiguieron las tierras a fuerza de lucha y pérdida de vidas, se han conseguido capacitaciones como predicadores de la ley 89 de la Constitución Nacional del 246 orientados a la defensa de nuestras tierras y territorios.	No hay unión se perdió esa cultura de unidad del Pijao, no me gusta que sea nombrado de esa forma, es que ser Pijao es resultado es un remiendo, un sello y una estampilla que dejaron los espafiños de forma negativa.	Yo formalicé un comité de mujeres porque es muy importante tener uno, el comité en todas las comunidades, la mujer con los derechos humanos y la constitución tienen el derecho de igualdad de poder, pero se está vulnerando los derechos de la mujer...
Juan Ducuara Gobernador indígena de la comunidad Quintín Lame los Colorados Excandidato a la alcaldía municipal	Desde la organización mayor CRIT, la postura ha sido a favor del tema de la paz, una visión del que el postconflicto va ser un tema muy importante para nosotros y nuestros territorios en paz, pero lastimosamente hablando en forma personal, uno ve en las comunidades,...	En la minga 2012- 2013 se logró el decreto 19-53 y 23-33, decretos autonómicos para el manejo de salud, educación y el manejo, y este decreto 19-53, que convierte a la comunidad indígena en resguardos, si ellos lo quieren hacer de manera voluntaria...	Antes las recuperaciones se hicieron a la fuerza, últimamente hubo un resguardo que recuperó a la fuerza pues claro uno pelea por territorio, aunque es triste por falta de identidad, por el tema que le habló de cosmovisión y cosmogonía, después que tienen las tierras no las trabajan...	La etnia Pijao está destinada al exterminio total, acá no hay opción o alguna posibilidad porque todo está mal, tenemos una parte organizativa pero no hay un sentimiento indígena y las nuevas generaciones se están levantando sin ningún interés por lo indígena.	La falta de identidad, el problema de que la gente se vea verdaderamente como movimiento, porque al Pijao le da flojera salir a marchar, sale prácticamente obligando y son muy pocos los que lo hacen por convicción, se mueve más el tema organizativo, la organización CRIT llaman los gobernadores y los gobernadores
Javier Tocarema Gobernador indígena de Calarma y concejal exconcejal municipal	Las comunidades indígenas del Tolima, nosotros que somos pijaos tenemos que luchar por la paz que haya con justicia social como le dije, paz no hay sin inversión social, hablan de paz pero no llegan a las personas que la necesitan, nosotros necesitamos territorio, capacitaciones	Somos un gobierno propio, tenemos nuestras propias prácticas, en materia de educación respondemos a los que dice la filial CRIT, pues ellos son los que manejan el tema y acá aplicamos los acuerdos provenientes desde la organización.	Nosotros necesitamos territorio, capacitaciones y estamos luchando por eso, en la época de política y si nosotros no nos ponemos las pilas, somos presa fácil de ellos y aquí cuando invitan cualquier cosa de los partidos tradicionales, nombran personas que no son indígenas...	Nosotros pertenecemos al gran resguardo de Ortega-Chaparral, un resguardo colonial que hoy el gobierno nacional por decir algo lo están titulando a privados, es algo que a nosotros nos están quitando y hoy lo están afirmando en un programa de titulación de predios,	Nosotros en Chaparral que fue la cuna donde nació la FARC, el conflicto, queremos que se nos respeten nuestros derechos y se nos pague algo de la deuda social, yo sé que no pueden ser pagada porque no tendrían como pagarnos las vidas que hemos perdido, de nuestros compañeros

Categorías/ Actores	Paz	Educación	Territorio	Autonomía	Problemas de la comunidad/ región
Felipe Campos Gobernador indígena de la comunidad Rionegro	El tema pues de la violencia, es un tema muy sonado a nivel nacional e internacional, pero es la forma en que nosotros la hemos asumido, nosotros hemos dicho que cada quien se da la vida que quiere, nosotros nos ha tocado enfrentar y vivir allí en estos territorios ...	Existe una causa que nos hace permanecer a nosotros día tras día, es luchar por nuestros derechos ¿Cuál derecho en especial? Yo diría que son muchos: el derecho a la tierra, el derecho a la salud, a una educación propia y una vivienda digna...	Nosotros nos ha tocado enfrentar y vivir allí en estos territorios en medio de las balas, en medio de la misma violencia, no ha sido fácil, pero todo no es como lo narran los medios de comunicación, nosotros a pesar de haber nacido con las FARC...	Si en el Tolima existiera una sola organización o fuéramos un solo grupo como tal, pero aquí existe tres, y eso hace que estas organizaciones tengan su propia política y que nosotros nos dividamos, si tuviéramos una sola orientación, una forma de ver las cosas, yo diría que sí	Desde que empezó el proceso de paz a nosotros nos han mantenido alejados de esos temas, yo creo que quienes se apoderaron de esos espacios fueron más las organizaciones, en este caso para nosotros es fundamental mantenernos unidos,
Pedro Moreno Exgobernador del resguardo Guatavita Túa y asesor político del CRIT	Los indígenas quieren la paz tranquila eso es un acuerdo que pasen por allí en el año 72, nos reunimos con cada uno de ellos, al momento que cruzan y no nos hacen nada, nosotros nos daba miedo, pero ellos dijeron que con nosotros no se metían, lo mismo pasó en Gaitanía.	Nos preocupamos por nuestros usos y costumbres en nuestros hijos, tenemos talleres de maltrato infantil, medio ambiente y otras cosas, tratamos de dar una educación a los hijos que se construya desde pequeños, anteriormente era distinto	El himno de la guardia indígena dice que si les toca morir por el territorio, les toca morir en defensa del territorio. el indio tiene que entrar a pensar en eso, en el Cauca dicen nos vamos a tomar tal parte si nos toca morir nos toca, pero esa es una cosa que se respeta,	Eso lo está trabajando la ONIC, hay una catedra en todos los resguardos, tenemos que contar con gobierno propio queremos postular un senador de la ONIC a la presidencia de pronto el intento, igual que las FARC, que hay que hacer allí, el que tenga mayoría puede ganar lo que dice	Hay que reconquistar el movimiento indígena, primero que todo creando una conciencia propia yo no sé si estoy equivocado, yo me equivocó a veces, los líderes que tiene el CRIT son claros, están trabajando como líderes, pero no están llegando al corazón del indio

Fuente: Elaboración propia con base a entrevistas realizadas en el trabajo de campo

El cuadro 17 expone las versiones orales de los actores políticos que configuran el pluriverso del MIT, pudiendo apreciarse cuatro elementos que cohesionan las demandas/necesidades del movimiento indígena a escala local, regional y nacional; a su vez, la problemática estructural de concebir lo que significa el sentido por la comunidad, las reivindicaciones de los derechos, deberes y responsabilidades del sujeto colectivo como actor dentro de la dinámica sociopolítica de los pueblos indígenas del Tolima.

El débil proceso de acción comunitaria al interior de las organizaciones, cabildos y comunidades que integran el MIT, siendo un factor que influye o repercute en la incapacidad de articular propuestas y materializar proyectos dentro de los territorios étnicos. Dicha situación se convierte en una problemática que influye en la identidad, el tejido y los procesos territoriales del MIT.

La división política que representa una fragmentación de intereses políticos, económicos, sociales y burocráticos por parte de las organizaciones en su disputa por asumir una vocería y/o liderazgo sobre las comunidades que integran el MIT; por ello, la inestabilidad política es reflejo de la unidad estructural de los pueblos indígenas del Tolima.

Esto representa la parcialidad sobre el tema de la paz y la postura del sujeto indígena dentro de las comunidades, tal como se puede observar en la estructura vertical entre las organizaciones como el CRIT, la ACIT y la FICAT frente a los cabildos, resguardos y comunidades, que dejan en evidencia que existe una desigualdad y disparidad en términos de poder político sobre el territorio.

Por último, el imaginario colectivo de algunos líderes indígenas que carecen de la formación sobre los derechos, deberes y dimensiones de lo que constituye la causa indígena en el Tolima. Dicha situación implica un panorama de colonialidad del saber debido a la poca capacidad de articular un pensamiento crítico y una praxis transformativa que haga peso a las lógicas tradicionales impuestas por el Estado, y apele a la dimensión real sobre lo que representa la autonomía, la autodeterminación, la defensa, el gobierno autónomo, la educación indígena para la paz, entre otras.

La estructura sociocomunitaria del MIT como actor político, social y cultural todavía se constituye como un sujeto colectivo con problemáticas estructurales y debilidades internas, haciendo visible un proceso de

reivindicación endeble y una apuesta carente por repensar otras condiciones de existencia desde su territorio.

El discurso expresado por los actores políticos frente a la relación del Estado con las organizaciones indígenas del MIT se identifica como un tipo de comunicación vertical sustentada en políticas asistencialistas destinadas al control de los recursos y la burocratización de las comunidades en sus distintos escenarios sociales, por ello, el gobierno nacional ejecuta programas planificados desde los intereses privados y responde a criterios internacionales contrarios a una postura de construcción colectiva de propuestas de naturaleza endógenas.

Al mismo tiempo, existen organizaciones que acceden a los recursos institucionales, siendo un antecedente que les permite obtener un espacio en el juego burocrático, lo que representa una práctica política propia de la colonialidad debido a la forma en que se configuran las relaciones verticales entre el interés privado del Estado y la incapacidad de comprender el significado de la autonomía indígena en el territorio.

Una forma de concebir dicho panorama resulta ser lo expresado por Javier Tocaremacuando, cuando menciona que: “las comunidades indígenas del Tolima tenemos que luchar por la paz y la justicia social, ya que nosotros necesitamos territorio, capacitaciones y estamos luchando por dignificar nuestra vida en comunidad y el desarrollo de nuestro pueblo”¹¹.

Asimismo, el testimonio que nos ofrece Juan Ducuara refleja parte de la crisis identitaria y la poca capacidad de solidaridad que actualmente se vive en algunas comunidades indígenas, por eso “el indio tiene que entrar a pensar en la defensa del territorio, en el Cauca dicen nos vamos a tomar tal parte, y si nos toca morir nos toca esa es una cosa que se cumple, pero en el Tolima algunos indígenas quieren plata, posesión y protagonismo dejando a un lado el sentido de unidad e identidad por la vida y la comunidad”¹².

11. Entrevista realizada por José Javier Capera el 27 de junio de 2017 en el municipio de Chaparral. Javier Tocarema es exconcejal municipal, líder social y actual gobernador indígena de la comunidad de Calarma.

12. Entrevista realizada por José Javier Capera el 14 de junio de 2017 en el municipio de Ortega. Juan Ducuara es gobernador indígena de la comunidad Quintín Lame los Colorados y excandidato a la alcaldía municipal.

En este sentido, el juego de acceder, participar y recibir recursos públicos/privados por parte del gobierno nacional, se asume como una figura que genera un compromiso y pone en entredicho la autonomía y el autogobierno comunitarios, tal como sucede en el departamento en el que las organizaciones étnicas son las garantes de diseñar, promover y aplicar los programas oficiales que en muchos casos no son congruentes con las necesidades de los pueblos indígenas en su respectivo contexto territorial.

Las versiones manifestadas por los actores políticos del MIT logran demostrar el tipo de relación colonial y descolonial que se ha generado con el Estado, la sociedad civil y las organizaciones políticas en Colombia, así pues, se logra identificar cómo el diseño del sistema de participación, las leyes indígenas y los acuerdos internacionales suelen ser instrumentos propios de la colonialidad para imponer un orden que responde los intereses de los grupos hegemónicos.

Tal como se aprecia al manifestar que: “el gobierno nacional desafortunadamente está privatizando los títulos indígenas, nos quita las tierras y se la pasa a particulares que usan la violencia para desplazarnos de nuestro territorio”¹³. Parte de esta situación es producto del orden colonial impuesto por las élites y ha sido pensado por los grupos hegemónicos instaurados en el gobierno nacional que hacen uso de la racionalidad mercantilista, pasando por encima de la soberanía y autonomía del gobierno indígena.

A su vez, aparece la emergencia por una práctica descolonial frente a los principales temas que afectan las comunidades; por ello, algunos líderes reconocen que es necesario fortalecer “la identidad y buscar que el indígena se vea verdaderamente como movimiento, por la convicción y el deseo de la unidad en defensa de la vida y el desarrollo de los territorios étnicos”¹⁴, parte de este testimonio refleja el sentipensar del sujeto indígena que asume una visión de esperanza que pueda impulsar a las comunidades con el fin de superar las problemáticas que configuran su realidad social en el territorio desde adentro y por medio de su propia reflexión.

13. Entrevista realizada por José Javier Capera el 27 de junio de 2017 en el municipio de Chaparral. Felipe Campos es líder de la guardia indígena y actual gobernadora de la comunidad Rionegro.

14. Entrevista realizada por José Javier Capera el 16 de junio de 2017 en el municipio de Ortega. Pedro Moreno es exgobernador del resguardo de Guatavita Tua y asesor político/jurídico CRIT en la región.

4.2.3. Análisis categorial de la matriz de los actores políticos del MIT

La categoría de paz expuesta por los actores políticos del MIT se identifica con la postura de las comunidades frente al conflicto armado y en particular la obligación estatal de garantizar una salida del escenario de violencia estructural que presentan las comunidades en los territorios étnicos, en vista de que dicha situación representa un tema de larga discusión entre los integrantes de los colectivos, organizaciones y grupos simpatizantes de la causa indígena en el Tolima.

La importancia de poner fin a una etapa de violencia armada como la experimentada con la guerrilla de las Farc en la región del Tolima constituye un campo de oportunidades enfocado en generar un ambiente de pacificación y armonización al interior de las comunidades. Por ello, la postura de las organizaciones indígenas, en particular el CRIT, radica en implementar el capítulo étnico contemplado en los acuerdos de paz del gobierno nacional.

Un elemento de gran importancia configurado en el MIT resulta ser la experiencia de paz construida por la comunidad Nasa Wes'X ubicada en el sur del departamento, exactamente en el municipio de Gaitania. Aquí se logra apreciar un fenómeno emergente de asumir una postura de superar el conflicto armado desde adentro y a partir de las capacidades de los mismos actores.

Por otro lado, en el aspecto de educación existe una postura de los actores políticos del MIT caracterizada por exponer el poco apoyo estatal y la no satisfacción de las necesidades reales debido a la incapacidad institucional, la carencia de los planteles educativos y el incumplimiento del gobierno frente a la realización de los modelos específicos de etnoeducación por región que haga peso al fenómeno de exterminio identitario, cultural y pedagógico que viven las comunidades indígenas.

La debilidad educativa refleja el vacío de identidad comunitaria y tejido sociocultural que posee el MIT, lo que refleja la falta de unidad en materia de defensa de derechos, reivindicación social y autonomía territorial, una serie de aspectos que permiten reconocer que la falta de un componente de educación indígena intercultural muestra las contradicciones que existen entre las organizaciones afines al gobierno nacional y las que tienen una postura contraria y no legitiman la racionalidad estatal.

El aspecto del territorio visto a partir de la versión de los actores políticos del MIT se identifica con el reconocimiento de las tierras colectivas a través de un régimen comunitario encargado de legalizar, democratizar y distribuir las tierras de acuerdo con la autonomía territorial de las comunidades. Asimismo, reconocen la vitalidad de reivindicar las leyes, códigos y acuerdos contemplados legalmente por el Estado con los pueblos indígenas de Colombia.

Otro elemento esencial presente en el componente del territorio en el MIT, tiene que ver con la disputa por el control en las tierras por parte de los grupos hegemónicos de la región y la escaramuza por establecer un orden basado en los intereses privados o darle paso a la autodeterminación fundamentada en las raíces de las comunidades, es decir, una apropiación del territorio en función de su cosmovisión.

El ámbito de la autonomía del MIT resulta ser un elemento central de la identidad de los pueblos indígenas del Tolima, debido a la compleja situación que viven las comunidades en el territorio, ya que algunas apuestan a la no militarización y la resignificación del imaginario que concibe a los territorios indígenas como espacios de paz y reivindicación pedagógica de la misma. Así pues, los resguardos y cabildos asumen una postura por aplicar el contenido legal de las comunidades para así establecer una distancia con las formas tradicionales y el poder político aplicado de manera vertical por el gobierno nacional.

Ahora la importancia de legitimar comunitariamente las acciones del MIT radica en establecer un imaginario de apropiación y sentido frente al territorio Pijao, dado que existe una carencia sobre qué significa la autonomía, la justicia, la educación y la salud desde y para los pueblos indígenas en la región, por ende, la autonomía se configura en un elemento necesario en las luchas socioculturales de los indígenas del Tolima.

Los problemas de la comunidad se encuentran asociados a las secuelas que deja el conflicto armado, el despojo de tierras y la criminalización de la lucha indígena en el territorio; esta serie de problemáticas se refleja en el imaginario de que existe un exterminio progresivo de la etnia Pijao y las condiciones de existencia son precarias para establecer una identidad, un tejido sociocultural y un proyecto comunitario que haga cohesión en el MIT para así garantizar un autogobierno sustentable, autónomo y estable en sus comunidades.

La situación territorial del MIT se identifica con una disputa por superar las consecuencias del conflicto armado y asumir una postura de construcción de paz desde las comunidades, un proyecto que implica la unidad, la voluntad y la identidad de los pueblos indígenas de la región, aunque la fragmentación política promovida internamente por las organizaciones indígenas promueve un ambiente de personalismos, individualismos y divisiones entre líderes de cabildos, resguardos y comunidades en el MIT.

4.2.4. Cruce categorial de la matriz de actores políticos del MIT

Las versiones expresadas por los actores políticos del MIT se constituyen como una experiencia compleja, diversa y comunitaria. En primera instancia, las concepciones sobre la paz están configuradas por una postura de que puedan seguir un proyecto autónomo sin la presencia de grupos oficiales o ilegales en los territorios étnicos, así como la necesidad de que el Estado intervenga, presione y haga control sobre las actividades armadas de estos grupos en la región.

Una situación entre optar por la autodeterminación y la pedagogía de paz territorial indígena, sin dejar a un lado la iniciativa de entrar en la dinámica institucional de militarizar las zonas étnicas en donde se encuentre presencia de grupos ilegales, un escenario que ha dividido las posturas de los líderes comunitarios del MIT.

El carente proceso de un tipo de educación indígena enfocado en diversos temas —paz, justicia, salud, economía, política y cultura—, representa un escenario coyuntural debido a que no existen elementos, procesos y proyectos que generen una identidad sobre el territorio y una postura de autonomía que haga peso a las problemáticas de la región. Por ello, el MIT como un actor social colectivo se enfrenta a las consecuencias de no construir a través del tiempo aspectos de cohesión social, liderazgo comunitario e imaginario colectivo frente a la reivindicación de su identidad colectiva como pueblo Pijao.

La debilidad de un tejido sociocultural repercute en el quiebre del espíritu colectivo; por ende, la concepción de no vivir en un ambiente de exterminio promovido por las políticas estatales y fortalecido por los personalismos políticos, sociales y económicos por parte de las organizaciones indígenas del MIT, muestra una situación de fragmentación unitaria que refleja una contradicción frente a la esencia de unidad, solidaridad y reciprocidad de las

comunidades indígenas en su proyecto comunitario.

De esta manera, el tejido extenso del MIT frente a las categorías de paz, educación, autonomía, territorio y problemas de la comunidad, expone una pluralidad de versiones orientadas a apropiarse de cada tema a partir de su experiencia individual o colectiva en su respectiva comunidad (resguardo/cabildo), situación establecida entre dos visiones fundamentales:

La primera, una postura de construir desde adentro, abajo y por medio de los actores internos en diálogo con la sociedad civil del departamento del Tolima, para así seguir el camino de un autogobierno territorial, fortalecido y estructurado desde los principios de la unidad, autodeterminación y defensa de la vida. La segunda, radica en permitir la intervención estatal y la regulación de sus territorios a partir de la dinámica gubernamental en materia de garantizar el derecho a la salud, la paz, la seguridad, la educación y el desarrollo social, siendo una perspectiva encargada de establecer consensos con los actores políticos institucionales/estatales y las organizaciones indígenas como grupos que canalizarán las demandas, necesidades y discusiones de las comunidades del MIT.

Cuadro 18. Matriz de actores académicos del MIT

Categorías/ Actores	Paz	Educación	Territorio	Autonomía	Problemas de la comunidad/ región
José Llanos Profesor universi- Tario	Tienen que tenerla y aún más las comunidades que firmaron con las FARC, cuando se estaban matando entre las comunidades indígenas y las FARC, firmaron un acuerdo regional que yo creo que la paz debe ser construida regionalmente para terminar en lo nacional.	Están haciendo una cosa que los europeos no se imaginaron, la cultura indígena es oral, ahora ellos están aprendiendo a escribir, están escribiendo textos sobre feminismo indígena, la autonomía indígena, están escribiendo textos que son una belleza y es diferente	El feminismo tiene que ver con la tierra, tiene que ver con lo comunitario, todas sus cosas tienen que ver con sus comunidades indígenas y eso es un rescate de las palabras que se las iba a llevar el viento, peroafortunadamente no se las llevó, y en estos momentos sigue más que viva.	Si usted ve las comunidades, eso es una belleza, hasta en la práctica cuando salen por el país a caminar y explicar sus problemáticas, se están reconociendo como una cultura, con un tipo de identidad propia, con sus necesidades, con la tierra y lo comunitario.	Los indígenas de Coyaima y Natagaima; su fisonomía, el genotipo es indígena pero su cultura no tiene nada que ver con indígena, ellos se llaman civilizados pues el colonialismo europeo les metió esa idea en la cabeza, que era mejor ser civilizados que ser indígenas, puesto que son inferiores.
Juana Rappaport Investigadora académica	El problema es que las FARC ni el gobierno saben qué es autonomía indígena, porque es un país monolingüe, mono cultural con un <i>ethos</i> y una élite fuerte pero no es solo la élite, si usted va a un seminario y un indígena toma la palabra en su idioma, la gente ignora	Hubo un objetivo específico, hacer la historia de un programa de educación bilingüe, en ambos casos aprendimos de Luis Guillermo vasco que escribe cosas interesantes, construir dispositivos teóricos desde la realidad, que él lo hizo con los guambianos	Se ha conseguido una autonomía sobre el territorio, pero siguen muchos problemas, si habla con alcaldes o el gobernador del Cauca ellos en cierto sentido son indios permitidos y solo pudieron ejercer bajo ciertos límites, se juega a la lógica política del gobierno de turno.	Nunca implementaron las leyes, acuerdos y temas de forma real y verídica, aunque si hubo un aporte, me parece muy mínimo las organizaciones indígenas ahora tienen un status en el país que ganaron con su lucha que no vino de la constitución, aunque siguen la estructura .	Las organizaciones indígenas todas tienen proyectos de cosmovisión y es interesante hacer proyectos, escriben cosas, reinventan ceremonias dentro del movimiento indígena, pero hay que contextualizarlo en su momento y entender que la gente común y corriente no sabe qué es eso difícilmente quieren aprenderlo.
Felipe Tatay Investigador cineasta	En el Tolima se conectaron varios dirigentes, los llamé, y no llegaron, claro los del Cauca son muy unidos en estos temas, pero en el caso del Pijao, cada pueblo tiene sus características, los Wasa son gente aguerriada que se para, resistente” ellos no paran los Wasa son bravos, el Pijao es “peleoneiro”.	El Tolima siempre ha estado conectado con el Cauca, otras regiones de Colombia empiezan a pedirle al CRIC para seguir este tipo de procesos para replicar un poco lo que se está haciendo en el Cauca, plantamientos educativos ONIC	Séptimo Día hace este programa porque están en búsqueda de territorios de las comunidades y no quieren dejar meter a estas multinacionales porque son territorios indígenas, intenta deslegitimar a las comunidades para meterse en lo que se ganó en la constitución del 91	En Colombia hay unos 102 pueblos indígenas y algunos no reconocidos, los del Cauca que han sido muy visibilizados por su organización política y son los que llevan un poco la batuta en ese aspecto, el CRIC en el Cauca es como el movimiento que empezó a cambiar la visión política	En el Tolima también salen a marchar y eso, pero yo trabajé con el CRIT del Tolima y claramente la fuerza del CRIT allá no es tan grande como la del Cauca y no han logrado desarrollar su proceso por muchas circunstancias: hace falta líderes que están allá, se necesitan líderes para pensar en el trabajo de base.

Categorías/ Actores	Paz	Educación	Territorio	Autonomía	Problemas de la comunidad/ región
Arturo Galeano Investigador y etnógrafo	Defender su territorio, es una forma de asegurar la paz como hicieron los de Planadas (Tolima) dialogar y una forma de lograr paz es dialogando, el diálogo es una posibilidad muy grande y da más fruto para tomar conciencia. Pero es que ellos si han vivido (la violencia)	Los Nasas, acá en el Tolima tenemos una facción, puesto que conservan la vaina cultural, las danzas, no sé si el idioma les está funcionando, pero hay comunidades que conservan yo creo que lo que más ha jodido al indígena es la pérdida de la cultura,	Me tocó invasiones con ellos, si toma de tierras, cogieron el gran cuento de la minga le quitaron la mitad de la hacienda a unos Mosquera, pero una vaina organizada la berraca, con una claridad la berraca, se iban para el cerro de arriba llegaba la policía y el ejército los recogía	Digamos porque cuando uno escucha los de la ONIC, ellos proponen un estado pluriverso, uno dice, pero hasta dónde puede llegar en la práctica, yo creo que es como coger Antioquia, ahora ponerse y crear una república independiente, en estas vainas hay que ser un poco más pragmático.	Yo creo que aquí hay un problema con el que legisla, ellos no legislan sino para favorecerse (personalismo político) y no para favorecer a la comunidad y hay un problema con la comunidad indígena, no es unida, hay una desintegración muy berraca por la berraca politiquería.
Andrés Vargas Profesor universitario	Los pueblos indígenas siempre se han declarado territorio de paz, lo que pasa es que el gobierno no los tiene en cuenta para nada ni siquiera en las mesas de negociación en la Habana de paz.	Ellos tienen el derecho a hacer y construir un tipo de educación autónoma e indígena, pero todavía existen muchos limitantes en particular por parte del Estado que no tiene las condiciones para llevar a cabo estos procesos.	El fenómeno de la violencia es tan fuerte que ha pasado por encima de la armonía de los territorios, los indígenas en estos momentos son los más expuestos a la intervención militar y la política de despojo promovida por el Estado colombiano.	La constitución de 1991 ofreció elementos para llevar a cabo un proceso de autonomía, aunque nunca estableció los mecanismos debido a que homogenizó el ciudadano civil al ciudadano indígena y son dos status diferentes.	En el Tolima se puede ver cómo los indígenas están divididos y no saben para dónde van, sencillamente este tema pasó a ser un asunto politiquero, clientelar, burocrático y en el mayor sentido mercantil, pues muchos líderes solo buscan una parte del presupuesto del Estado.

Fuente: Elaboración propia con base a entrevistas realizadas en el trabajo de

El cuadro 18 expone la perspectiva de los actores académicos para así tener una visión integral sobre las características del MIT como un sujeto colectivo. Aquí se logra apreciar la preponderancia que existe por reconocer como un actor predominante y visible el proceso de organización comunitaria realizado por los pueblos indígenas en el Cauca, en particular la organización del CRIC. Sin embargo, la situación que presentan las organizaciones y comunidades en el Tolima refleja no ser un referente social, político, económico y cultural de gran magnitud, porque aunque exista un pasado histórico vivo desde las luchas del “indio” Manuel Quintín Lame a partir de la toma masiva de tierras, así como la creación del primer proceso de paz territorial por parte de las comunidades Nasa Wes`x en el sur del departamento, estos antecedentes todavía sitúan al MIT como un actor débil con un proyecto sólido o estructurado que pueda ofrecer elementos para repensar otras dinámicas políticas en la sociedad civil y el Estado colombiano.

El panorama del MIT visto desde los actores académicos contrasta lo analizado desde la versión de los grupos sociales y políticos que en medio de sus discursos reconocen la incapacidad y la no existencia de un proyecto que genere unidad, legitimidad y liderazgo por parte de las organizaciones, sino que en la actualidad el MIT convive en medio de un escenario identificado por la división de poderes locales, los personalismos políticos, los intereses politiqueros provenientes de la clase tradicional y la dinámica de jugar dentro de la estructura política gubernamental, es decir, entrar a competir bajo el ambiente institucional que responde a un tipo de colonialidad del poder, puesto que sitúa al Estado como un actor que impone un tipo de racionalidad eurocentrada que va en contravía de la identidad, los valores y la cosmovisión particular de los pueblos indígenas.

Esta situación reflejada deja en entrevisto la dinámica colonial del MIT y las características específicas que influyen en la naturaleza, la organización y las prácticas socioculturales realizadas por los actores que configuran el pluriverso del MIT, así pues, la necesidad de conocer el fenómeno de investigación desde un enfoque integral permite tener una perspectiva analítica y profunda que va más allá de las formas convencionales de ver el movimiento, por lo que es necesario dar el paso a una apropiación desde abajo, adentro y local sobre las propiedades del MIT como un sujeto colectivo en medio de un ambiente colonialista y descolonizador en su territorio.

La situación del despojo de tierras y la violencia generalizada que viven las comunidades hace parte de un problema estructural asociado al exterminio

de la cultura indígena en todas las dimensiones, así pues, la incapacidad evidenciada por el gobierno nacional en temas como la paz, la educación, la salud, la justicia, la autonomía y la autodeterminación territorial son aspectos que configuran el conjunto de situaciones en donde se aprecia la impericia proveniente de las instituciones.

La relación vertical en términos de poder político entre el gobierno nacional y las organizaciones del MIT es una muestra del desequilibrio institucional y la falta de conocimientos para establecer rutas dialógicas que puedan generar procesos de deliberación y construcción colectiva autónoma en el territorio, por ende, el análisis que ofrece el etnógrafo Arturo Galeano¹⁵ demuestra cómo “la clase política legisla para sus intereses privados, mientras que el indígena en su comunidad se enfrenta al personalismo político, es decir, que no se favorece a la comunidad; por eso en la actualidad no se presencia tanta unidad, hay una desintegración muy fuerte producto de la politiquería en la región”.

El análisis que nos ofrece el profesor universitario Andrés Vargas refleja la crisis de identidad y tejido comunitario que vive el MIT cuando señala que “en la región tolimese se puede ver cómo los pueblos indígenas están divididos, fragmentados y politizados, es decir, existen algunas organizaciones que responden a los intereses de los partidos tradicionales y esto permite que se forme todo un asunto politiquero, clientelar, burocrático tanto en local, regional y nacional, todo en función de obtener las dádivas que aparecen en los programas oficiales sin desconocer que existen líderes indígenas que solo participan cuando el gobierno transfiere los recursos hacia las entidades territoriales”.

La situación social de los pueblos indígenas del Tolima se encuentra en un estado crítico, al conocer la dinámica en que se desarrollan los procesos al interior de las comunidades donde se evidencia una desarticulación y fragmentación producto de circunstancias como el clientelismo, la corrupción, la violencia, la politiquería, el personalismo ideológico y la burocratización, entre otros, lo que refleja formas de colonialidad del poder que solo sirven como elementos para perpetuar la exclusión, la negación y la ruptura de la unidad indígena en el territorio.

15. Entrevista realizada por José Javier Capera el 28 de junio de 2017 en la ciudad de Ibagué. Arturo Galeano es etnógrafo e investigador social con larga experiencia en el tema de la cultura, las fiestas y las prácticas populares del pueblo Pijao.

El análisis realizado por los actores académicos del MIT nos permite esclarecer situaciones que colindan entre el paradigma colonial y descolonial de este movimiento. Por una parte, la lógica estatal de no reconocer y entrar en diálogo directamente con los pueblos indígenas, sino de promover la presencia de intermediarios, como ocurre con algunas organizaciones que, en los distintos momentos de negociación, diluyen el sentido real de las demandas por parte de las comunidades.

Tal como lo señala Juana Rappaport:

Los gobiernos nunca implementaron las leyes, acuerdos y temas de forma real y verídica, aunque sí hubo un aporte, pero me parece muy mínimo, por otro lado, las organizaciones indígenas ahora tienen un status en el país que ganaron con su lucha que vino de la Constitución, pero todavía sigue muy fuerte la estructura del Estado¹⁶.

Por ende, la relación de colonialismo que refleja el gobierno nacional radica en desconocer los procesos autonómicos de los pueblos indígenas en el territorio y preferir optar por una vía del consenso, la fuerza y la estructura institucional moderna capitalista, dejando a un lado la existencia de un diálogo abierto con los sujetos sociales que hacen parte del MIT.

El proceso de descolonización realizado por los actores del MIT radica en su riqueza cultural y la oralidad que manifiestan producto de la experiencia intrínseca con el territorio, así pues, el diálogo con la tierra, la resistencia comunitaria y la lucha social por la vida frente a los megaproyectos son parte del recetario de acciones populares y de abajo que realizan los indígenas desde el territorio.

Tal como lo resalta el profesor José Llanos, los pueblos indígenas “están haciendo una cosa que los europeos no se imaginaron, la cultura indígena es oral, ahora ellos están aprendiendo a escribir, están escribiendo textos sobre el feminismo, la tierra, la cosmovisión y la autonomía indígena, están narrando su experiencia que resulta ser otra mirada diferente a la colonizada

16. Entrevista realizada por José Javier Capera el 14 de junio de 2017 en la ciudad de Bogotá. Juana Rappaport es profesora del Departamento de español y portugués de Georgetown University.

que tenemos o tiene el eurocentrismo¹⁷”

Dicha situación hace parte de la ecología de saberes que reflejan los actores que constituyen el MIT, y en sus prácticas manifiestan la necesidad de construir otro escenario en donde la justicia social, la paz y la autonomía sean un camino destinado a fortalecer el tejido comunitario y la sobrevivencia de la etnia Pijao dentro de un contexto marcado por la colonialidad del poder, la violencia estructural y el conflicto de intereses que presencian los territorios ancestrales, siendo un factor que repercute sobre el gobierno comunitario del MIT.

4.2.5. Análisis categorial de la matriz de los actores académicos del MIT

Las discusiones planteadas por los actores académicos que han tenido una experiencia interna o externa con las comunidades que integran el MIT, representa un conjunto de narrativas diversas enfocadas a reconocer las problemáticas, oportunidades y capacidad que tienen los pueblos indígenas ubicados en el departamento del Tolima como un actor social en búsqueda de construir procesos alternativos o jugar a la lógica institucional promovida por el gobierno nacional.

La paz no es un tema nuevo para las comunidades del MIT, debido a que existe un antecedente de un proceso de construcción territorial y acuerdos de paz en la región, tal como lo realizó el pueblo indígena Nasa Wes'X, el cual podría ser considerado como la primera experiencia de pacificación enfocada en establecer un escenario de no violencia y autonomía territorial, sin dejar a un lado el ser asumido como un precedente distinto a los acuerdos de negociación y salida al conflicto armado entre el gobierno nacional y la guerrilla de las Farc.

En materia de educación, la inexistencia de políticas, programas y espacios integrales que sean acordes a las necesidades del MIT, significa la poca capacidad que tiene el gobierno nacional de no lograr garantizar la autonomía educativa y los procesos territoriales en materia de fortalecer los tejidos socioculturales y la identidad por medio de su tipo de educación especial en la región.

17. Entrevista realizada por José Javier Capera el 12 de junio de 2017 en la ciudad de Ibagué. José Llanos es investigador social y profesor de la Universidad del Tolima, estudioso de temas como la Sociología de la violencia, agraria y popular en Colombia.

Tal como sucede en el sur del departamento del Tolima, en donde se concentran gran parte de los pueblos indígenas, al ser un territorio ancestral y no contar en su haber con programas interculturales, no oficiales y construir desde las comunidades (abajo), lo que repercute fuertemente en su estructura identitaria débil y la poca capacidad de unidad frente a la fragmentación permitida y realizada por las organizaciones indígenas que integran el MIT.

La debilidad que presenta el territorio al ser una construcción sociocultural y de apropiación/significado por parte del MIT, debido a que no logran generar un ambiente de unidad y un sentido de comunalidad entre las organizaciones, repercute en la fragmentación de los tejidos comunitarios y la pérdida de aspectos como la solidaridad, la colectividad y la unidad frente a las problemáticas que, directa o indirectamente, afectan sus territorios en vista de que son comunidades desconectadas en un mismo escenario territorial.

De esta manera, el gobierno nacional, según los actores académicos, no conoce qué significa, hasta dónde llega, ni cuáles son los límites de la autonomía indígena, debido a que a través de este tema generan la imagen de que las comunidades aspiran a convertirse en patrias chiquitas y desconectadas del panorama político nacional, siendo una muestra de la incapacidad que poseen las instituciones del Estado al no conocer los actores subalternos desde adentro; por el contrario, este es el resultado de no lograr superar el centralismo gubernamental y desconocer radicalmente las problemáticas, procesos y necesidades estructurales de las periferias en sus respectivos territorios.

La situación crítica que presencian las comunidades del MIT responde a los problemas estructurales que vive la sociedad civil de la región, es decir, que este movimiento indígena no se encuentra desconectado del panorama nacional, regional y local, sino que parte de los fenómenos internos como son la violencia, la desigualdad social, la corrupción, el narcotráfico y el abandono estatal, entre otros, siendo el resultado de la incapacidad del Estado en lo concerniente a garantizar las mínimas condiciones de existencia para los pueblos indígenas en el Tolima.

A su vez, los procesos a medias y el desarrollo tardío reflejan otra contradicción en su aplicación de la Constitución de 1991 que permitió incorporar un capítulo especial destinado a las comunidades étnicas, porque

pareciera ser un antecedente que no posibilitó un buen vivir y el mejoramiento de las condiciones de existencia de los pueblos indígenas, en vista de que la situación se agravó paulatinamente en las comunidades regionales. Tal como sucede con el MIT, que en su configuración interna enfrenta una disputa por la representatividad por parte de las organizaciones indígenas legalmente constituidas en la región, que buscan aglomerar los resguardos, cabildos y colectivos afines a la causa indígena en sus respectivas comunidades.

4.2.6. Cruce categorial de la matriz de actores académicos del MIT

La postura expresada por los actores académicos del MIT representa un conjunto de versiones de sujetos que han tenido una experiencia con pueblos indígenas a nivel nacional, y en particular, acercamientos con comunidades originarias ubicadas en el departamento del Tolima, lo que implica una narrativa teorizada producto del proceso autónomo de investigación con y desde los territorios del MIT.

Por esta razón, reconoce la debilidad en materia de investigaciones asociadas o vinculadas con los pueblos indígenas del Tolima, así como la compleja situación que presencian las comunidades al ser un actor vulnerable frente a la violencia, el conflicto armado, las élites locales, la presencia de grupos gamonales y las formas de ejercer los procesos políticos a través de la cooptación de líderes sociales en sus comunidades.

Dicho panorama repercute en la débil identidad comunitaria en el territorio; aquí el MIT refleja los procesos que existen a medias en materia de unidad, cultura, tejido social y educación, al ser un conjunto de aspectos que influyen en la organización, estructura y proyecto indígena en común y ocasionan la falta de programas, acciones e iniciativas que logren establecer un liderazgo y un ambiente de cohesión social al interior de las comunidades.

La praxis de establecer un proyecto a largo plazo, coherente y de amplia magnitud encargado de agrupar los intereses, las demandas y las reivindicaciones de los pueblos indígenas, pasa a ser un tipo ideal en construcción bajo la debilidad territorial del MIT y la precaria capacidad de diálogo comunitario que se presencia en las organizaciones indígenas del MIT, al ser los actores encargados de establecer rutas en común enfocadas en ir superando las problemáticas internas de las comunidades en sus territorios.

De esta manera, la incapacidad de lograr concretar un programa de educación en común desde un enfoque intercultural muestra la pasividad de las organizaciones indígenas de la región, así como su postura de permitir que las directrices institucionales promovidas por el gobierno nacional sean la ruta encargada de administrar los recursos, el capital, el componente y la visión de educación para la región y los pueblos indígenas del MIT.

Asimismo, no tener un proyecto en común que haga eco en las organizaciones y pueda implementar canales de comunicación e integración para las comunidades, repercute en no asumir una postura reflexiva y propositiva que pueda aportar alternativas para la profundización de los problemas de la región, así como de los fenómenos en sus territorios, sino que por el contrario, problemáticas como la pobreza, la exclusión y la falta de oportunidades se han agudizado, provocando que se aumente y por lo tanto se genere una ampliación de la brecha del desarrollo entre el MIT y la sociedad civil en la región.

Por otra parte, el carente proceso de identidad comunitaria y lazos sociales se refleja en la poca capacidad de generar una ruptura frente a la estructura institucional local, regional y nacional frente a los pueblos indígenas del Tolima. Aquí se logra reconocer la incapacidad de articulación entre las comunidades, las organizaciones y los grupos políticos afines a la cuestión indígena con el fin de establecer elementos, proyectos e iniciativas en común para promover iniciativas que permitan superar las problemáticas estructurales del MIT.

Esto se ha convertido en una situación compleja que se evidencia en la incapacidad del MIT en lograr establecer alternativas concretas y pragmáticas en sus territorios, es decir, que estos puedan construir diseños autónomos, locales y territoriales que hagan peso a la violencia estructural, las secuelas del conflicto armado, la redistribución de las tierras, la superación de la división ideológica por parte de las organizaciones, y en especial la iniciativa de liderar una propuesta distinta en materia de educación, justicia, salud, desarrollo y agricultura que no sea igual a cualquier iniciativa estatal y programa gubernamental.

La debilidad del componente identitario refleja las consecuencias del colonialismo interno, realizado por el Estado a través de la política indigenista que pone al sujeto indígena como un actor afín a los intereses sistémicos, estatales e institucionalizados, para así establecer un proceso político de naturaleza vertical entre el MIT y el gobierno nacional.

De esta forma, la narrativa expuesta desde la perspectiva de los actores académicos se encuentra identificada con el reconocimiento de las problemáticas, necesidades y situaciones que presencia el MIT, al poseer una estructura que aún se halla en un proceso de formación, estabilidad y consolidación que responde a factores como la dinámica coyuntural del exterminio, invisibilización y falta de reconocimiento de los derechos, deberes y facultades de los pueblos indígenas, promovidas por las esferas hegemónicas y legitimadas por la discriminación de la sociedad civil en sus respectivas particularidades.

4.2.7. Análisis de las matrices desde la colonialidad/descolonialidad

Las narrativas que se encuentran en las matrices (18, 19, 20) que responden a los actores sociales, políticos y académicos que tienen un acercamiento, experiencia o vivencia interna o externa con el MIT, permiten conocer de manera profunda la realidad, problemáticas, alternativas y fenómenos que configuran a los pueblos indígenas ubicados en el departamento del Tolima a partir de su discurso intersubjetivo.

Es la perspectiva expuesta por Escobar (2014) al reconocer que los pueblos indígenas no pueden ser concebidos como un actor colectivo por fuera de la tierra, lo que significa que el sujeto indígena en su desarrollo, lucha y reivindicación, se encuentra ampliamente conectado con el territorio. De esta forma, la problemática del no reconocimiento de los resguardos y las tierras colectivas que presenta el MIT responde a un fenómeno estructural que afecta radicalmente el tejido sociocultural de las comunidades en la región.

La situación de negación de la identidad comunal que denuncian los actores que constituyen el MIT demuestra lo que Corona (2012) señala como una falta del diálogo con el y desde el "otro". Una situación que, al no existir un discurso emergente que pueda permitir una articulación entre la cosmovisión y la práctica de las comunidades en temas como la paz, la educación, el territorio, la autonomía y sus alternativas para ir superando las problemáticas de la región al interior de sus familias, despierta una serie de fenómenos.

La razón de esta situación tiene que ver con la falta de construcción de un proceso que colocara al sujeto colectivo en un papel central en la disputa por repensar sus condiciones de existencia y dar paso a una transformación

comunitaria a partir de sus propias necesidades y por medio de las luchas autónomas que constituyen la identidad del MIT al interior de su territorio, lo que respondería a un proceso descolonial.

De esta manera, vuelve a resaltar Escobar (2016) que problemáticas como el despojo territorial, la violación epistémica, la negación del otro y la falta de alternativas construidas desde ellos, es decir, los actores que configuran el MIT, tienen que ver con el tipo de diseños que sean configurados a lo largo de la existencia sociopolítica de las comunidades, tanto entre ellas, como frente a la sociedad, debido a que si se usan las mismas categorías se obtendrían los mismos procesos y resultados frente a los problemas, siendo la muestra de una actitud colonialista por parte de las comunidades étnicas.

En este mismo orden de ideas, el antropólogo Arturo Escobar resalta la necesidad de pensar en un pluriverso de acciones, nociones y prácticas que hagan peso a las problemáticas del sujeto. En este sentido, la situación del MIT refleja un panorama precario debido a la incipiente formación de procesos sociales subalternos, a lo que se añade el hecho de que algunas organizaciones tienen como postura entrar al juego institucional bajo las dinámicas, reglas y estructuras de un Estado neoliberal y una sociedad civil que se halla inmersa en una cultura mafiosa, corrupta, politiquera y afín a los intereses de un gobierno que ha sido excluyente y racista con los pueblos indígenas.

La concepción argumentada por Sandoval (2016) sobre el giro decolonial realizado desde la matriz del pensamiento de los pueblos indígenas en la región, tiene que ver con la capacidad de subvertir el orden sin caer en el juego del sistema mundo colonial, es decir, generar espacios que superen la cooptación de líderes, el ofrecer herramientas para la mercantilización del saber étnico y admitir una ruptura con la autonomía territorial al permitir el ingreso de cualquier tipo de actividad económica, política, social y cultural que esté en contravía del tejido comunitario e identitario del sujeto indígena en el plano colectivo y personal.

De este modo, la situación del MIT se refleja entre un escenario de colonialidad porque se ha permitido que por medio de ciertas organizaciones se practiquen actividades económicas por parte de agentes externos que promueven megaproyectos de naturaleza minera, gasífera y energética, lo que significa que aunque existen sectores que se oponen a esta serie de iniciativas y apuestan por un camino orientado a la autodeterminación,

la autonomía y su propio desarrollo en función de las necesidades de las comunidades en sus territorios ancestrales, igualmente se entra a la dinámica de una política indigenista que se halla alineada a los intereses del capital privado y la estructura sistémica del Estado.

La visión que exponen Leyva y Speed (2008) sobre la importancia de establecer rutas de trabajo colaborativo resulta ser una apuesta por lograr una interacción basada en el respeto a la diferencia y la posibilidad de potencializar las capacidades de los actores que conforman un grupo, una comunidad o un movimiento social, indígena, femenino, campesino y barrial, entre otros.

El proceso de generar un aprendizaje colaborativo fundamentado en el diálogo de saberes implica superar la división dicotómica de establecer una diferencia tajante entre el conocimiento científico y el saber popular (visión moderna de la ciencia); ahora la apuesta radica en fomentar una ecología (diálogo) de saberes que permita constituir apuestas para repensar los fenómenos sociales y aportar alternativas de su misma dimensión.

La situación particular del MIT se aprecia en un ambiente de desconocimiento estructural debido al poco material de investigaciones, las iniciativas de establecer proyectos interculturales en la región o apostar por tejer redes que hagan un peso a las problemáticas como la violencia, la pobreza, el analfabetismo y la desigualdad social que viven las comunidades, cabildos y resguardos en sus respectivos contextos.

Con relación a este panorama, el MIT se constituye como un actor social en proceso de consolidar iniciativas locales que articulen académicos, colectivos, grupos y actores nacionales e internacionales que puedan aportar elementos para retroalimentar las discusiones, ir avanzando en los debates internos y promover una praxis acorde a las superaciones de las necesidades que se presentan en el territorio Pijao.

En este orden de ideas, el planteamiento teórico propuesto por la colonialidad/descolonialidad en el MIT resulta ser un espacio propicio para intentar un análisis crítico que reconoce los elementos discursivos existentes por parte de este conjunto de actores (sociales, políticos y académicos), que en su praxis demuestran una serie de acciones afines a la política estatal o contrarias a la dinámica institucional del gobierno frente a los pueblos indígenas.

La noción que Martínez–Andrade (2011) y Regalado (2017) describen sobre la colonialidad del poder, resulta ser la capacidad que tienen el Estado y los actores hegemónicos de permear el tejido comunitario de los pueblos indígenas con el fin de realizar un viraje en su naturaleza, procesos, acciones y proyectos para poder encaminarlos al patrón de dominación colonial existente en el sistema mundo capitalista.

Siendo estas las acciones del MIT por parte de las organizaciones indígenas que entran a participar de diversas maneras en los procesos políticos, institucionales, electorales y gubernamentales a través de aspectos como la participación política, deliberación democrática, acuerdos regionales, consulta previa, partidos políticos étnicos y comisión legislativa, entre otros, que adquieren los pueblos indígenas dentro del régimen político estatal a partir de la Constitución Nacional de 1991.

En este marco de ideas, lo expuesto por Zibechi (2017) toma relevancia en cuanto a la apuesta por descolonizar las nociones, categorías y esquemas promovidos por la cultura eurocéntrica y sistémica para dar paso a experiencias y alternativas descolonizadoras, como ha sido la de los pueblos indígenas zapatistas en el Estado de Chiapas, México, que han podido resistir a las fuerzas, el control y la violencia de la hidra capitalista sin caer en el juego de que sean mercantilizados los principios, valores y proyectos en sus territorios indígenas.

4.2.8. Conclusiones de matrices frente al problema y pregunta de investigación del MIT

El trayecto planteando hasta el momento ha sido un antecedente estructural que detalla las características sociales, culturales, políticas, comunitarias e identitarias de las comunidades indígenas ubicadas en el departamento del Tolima, un factor de suma importancia que permite apreciar los elementos que influyen en la organización, la participación, el territorio y la experiencia de diferentes versiones (sociales, políticas y académicas) orientadas a conocer un fenómeno de manera más profunda y bajo ciertas particularidades como son la paz, la educación, la autonomía, el territorio y los problemas de la región, las cuales son una serie de categorías que permiten tener una visión más integral del sujeto de investigación.

La importancia de reconocer la poca existencia de investigaciones locales sobre pueblos indígenas en Colombia, y en particular destinada a describir,

complejizar y comprender la experiencia que presentan las comunidades originarias del Tolima, fue un factor determinante que motivó esta investigación.

A su vez, la apuesta teórico-metodológica de plantear la existencia de una perspectiva descolonizadora de la Sociología po–lítica en el estudio de los movimientos indígenas se convirtió en un elemento determinante enfocado en articular una epistemología del sur pensada, realizada y construida desde los territorios periféricos con la praxis desde debajo de las comunidades. Tal como sucede con el sujeto indígena al ser concebido como un actor históricamente subalternizado, oprimido y dominado por los grupos hegemónicos.

Siendo un referente de análisis en el campo de la sociología política pensar un enfoque denominado “las Sociologías de las Emergencias” como un escenario propicio para analizar las particularidades que existen en el MIT en su praxis descolonial, su postura colonial o sus movimientos identitarios inmersos en un escenario caracterizado por la colonialidad del poder.

Tal como ha sido abordado a lo largo del trayecto investigativo, podemos señalar que: el Movimiento Indígena del Tolima en los últimos 24 años se ha constituido en un actor social fundamental al mostrar la relación política con el Estado, la sociedad civil y las organizaciones políticas expuestas entre la descolonialidad y la colonialidad de sus prácticas sociales, políticas, económicas y comunitarias.

Mostrando así un movimiento indígena que juega en medio de un escenario de resistencia colectiva descolonial, pero que posee una postura política institucional de reconocer, legitimar y permitir el ingreso de los proyectos, programas y planes promovidos por el gobierno nacional, lo que representa un posicionamiento pasivo al no tomar distancia y activo al aplicar dichas iniciativas gubernamentales, siendo un contexto de colonialidad debido a que se incorpora bajo las lógicas sistémicas diseñadas y aplicadas de manera vertical por parte del gobierno nacional.

Sin embargo, uno de los ejes centrales del MIT ha sido parte de su agenda política caracterizada por la lucha política del territorio, la organización comunitaria y la defensa de la vida a través de un ejercicio político alternativo desde sus espacios locales. Lo cual implica que desde su saber y poder existe una relación política con las estructuras institucionales de carácter

colonialista, al tener en su interior sujetos colonizados por los intereses, ideología e imaginario estatista desde las esferas gubernamentales.

El imaginario social que se encuentra en la postura de las comunidades que asumen un carácter cuestionador sobre las condiciones de pobreza, discriminación, exclusión y desigualdad social que viven los actores que constituyen el MIT. Así pues, emerge la importancia de construir procesos de investigación en la Sociología política desde una perspectiva descolonizadora que ponga en cuestionamiento los modelos/diseños normativos y tradicionales encargados de analizar los movimientos indígenas para dar un salto a una perspectiva identificada con la diferencia epistémica, teórica, conceptual y metodológica de reconocer un problema de investigación desde el sujeto, un fenómeno colectivo en el territorio y una praxis proveniente de la acción y el discurso de los grupos que configuran el MIT.

Asimismo, los 24 años de dinámica realizada por el MIT frente al Estado, la sociedad civil y las organizaciones políticas en Colombia, lo muestran como un actor en proceso de consolidación porque es un movimiento con serias necesidades de ir fortaleciendo su tejido comunitario, identitario y regional de cara a las problemáticas que existen en la región, mientras que el Estado continúa siendo un promotor de la exclusión, el racismo, la indofobia y el exterminio de las comunidades indígenas en sus territorios.

La lógica de las organizaciones políticas enfrascadas en el diseño planteado por el sistema político-electoral y las reglas del gobierno nacional son un reflejo de la relación vertical, colonial y sistémica ejercida por los grupos hegemónicos locales y regionales frente a las condiciones reales del MIT en su respectivo territorio.

4.2.9. Aspectos indígenas decoloniales (organización, reivindicación, prácticas políticas) en el MIT

El proyecto comunitario realizado por el MIT en los últimos 24 años ha sido una tarea de larga duración, tal como se describió en el capítulo 3 de la investigación; los pueblos indígenas del Tolima presentan una situación de múltiples violencias, un estado de exclusión política y un ambiente de desigualdad estructural, aunado al imaginario interno de algunos gobernadores que carecen de una formación integral que pueda ir más allá de los modelos convencionales y la lógica política promovida por el gobierno de turno.

La situación política promovida por la profunda base social de una ciencia, cultura y ambiente eurocentrado refleja las circunstancias con que históricamente se ha impuesto un modelo de sociedad, ciudadano y Estado, así pues, las condiciones de existencia del MIT son muestra de las circunstancias socioculturales ejercidas por parte de los grupos hegemónicos en el poder.

El vacío estructural que existe sobre la cultura y el saber de los pueblos indígenas ha sido una situación promovida por las élites y el mismo personalismo político de ciertos gobiernos indígenas, por ello, la complicidad del colonialismo se concibe como una política de Estado que va en función de los intereses reales por parte de la clase tradicional en el territorio.

En efecto, la situación del MIT se encuentra en medio de un panorama colonial y descolonial; en primera parte, la praxis de los cabildos, resguardos y comunidades del Tolima se enfoca en convivir y seguir las reglas establecidas por el régimen político, dejando a un lado el derecho a la autonomía y autodeterminación de las condiciones de existencia en sus territorios, lo que implica una postura/ideología oficial planteada por el gobierno y que se refleja en ciertos espacios como son los programas étnicos, las secretarías, dependencias y proyectos que asume el gobierno para lograr tener una legitimidad proveniente de los pueblos, pero que en esencia son solo prácticas políticas encargadas de generar una cortina mediática de desinformación sociocultural.

La organización del MIT, como se ha descrito a lo largo de la investigación, está conformada por cabildos, resguardos y comunidades. Dichas figuras representan la estructura social del movimiento, al mismo tiempo, la apropiación del territorio, producto de los procesos comunitarios que simbolizan un referente político y económico en donde los pueblos indígenas conforman sus prácticas socioculturales que sirven para reconocer la autodeterminación, la autonomía y la defensa de la vida a partir de sus necesidades estructurales en comunidad.

No obstante, la debilidad que existe al no contar con un proyecto comunal articulado y estructurado que responda de manera efectiva a las demandas reales del MIT, lo sitúa como un sujeto colectivo que convive en medio de una ruptura del tejido social y una fragmentación de la identidad en función de constituir un ambiente de unidad indígena, así pues, el MIT adquiere el carácter de ser un actor político relevante en la esfera pública local y regional

aunque con una incapacidad de articular demandas, procesos y acciones reales en la esfera pública de la sociedad civil colombiana.

Otro aspecto de gran importancia dentro de la dinámica indígena decolonial del MIT resulta ser el aspecto de la reivindicación, en este campo se logra analizar la dimensión compleja que constituye los procesos políticos ejercidos por el MIT dentro de su territorio (educación, agroecología, movilización social y resistencia comunitaria). Por un lado, el componente de la educación autónoma indígena carece de un plan regional que establezca las bases de un proyecto intercultural de formación desde abajo, que esté enfocado a las necesidades de los pueblos indígenas en sus respectivos territorios.

En este sentido, la educación indígena en el Tolima representa un desafío por problematizar y construir a partir de las herramientas político-jurídicas, pero también significa un vacío estructural que no han podido desarrollar de manera pragmática los pueblos indígenas de esta región. Tal como Sandoval (2016) señala, que el sujeto indígena se haya podido constituir como un actor fundamental por repensar la democracia se debe a su formación de tejido social al interior de sus comunidades, por ello, gran parte de la debilidad del MIT recae en su incipiente mecanismo/proceso de formación de abajo, horizontal y bajo las condiciones de existencia en sus territorios.

El componente de la movilización social y la resistencia comunitaria se ha convertido, en la última década, en un repertorio de lucha política resultado de la masiva ola de megaproyectos minero-energéticos situados en territorios indígenas, tal como sucede en el municipio de Ortega-Tolima frente a la transnacional petrogasífera Hocol, que ha intensificado la exploración de pozos petroleros al interior de resguardos y comunidades indígenas. Frente a esta problemática, el uso de la marcha pacífica y la organización de mingas ha servido como una práctica que paraliza dicha actividad y pone a los actores empresariales a entrar en mesas de negociación/diálogo con el fin de llegar a posibles acuerdos que muestran la dinámica del uso y apropiación de los territorios étnicos del Tolima.

Frente al caso de las violencias, en particular la proveniente del conflicto armado, se puede apreciar que el asesinato sistemático de líderes sociales, defensores de derechos humanos y gobernadores indígenas en el Tolima forma parte de una política estatal de exterminio sobre las bases comunitarias de los pueblos

indígenas. Así pues, la fragilidad del MIT como un actor político que de manera parcializada ha establecido ciertos mecanismos de resistencia a la lógica política, en particular los megaproyectos minero energéticos, lo dejan como un actor vulnerable y sometido a la dinámica de un conflicto bélico proveniente sobre su territorio, resquebrajando el tejido comunitario y vulnerando su autonomía sobre la defensa de la vida como un principio central de la cosmovisión indígena.

Otra dinámica indígena del MIT consiste en las prácticas políticas en el territorio. Aquí es necesario resaltar cuatro factores fundamentales:

1. El juego político de los pueblos indígenas se encuentra inmerso dentro de la estructura del régimen nacional, porque aunque existe un enfoque diferencial que promueve un tipo de participación especial para las comunidades, en la praxis se logra reconocer una desigualdad de poder y capacidad de llevar y legislar propuestas acordes a los intereses reales de los pueblos originarios del país.
2. Los mecanismos políticos establecidos por la Constitución de 1991 sitúan en el relieve institucional al indígena como un actor político que tiene la facultad de participar y cuestionar la estructura gubernamental y burocrática, siendo una razón que regula los procesos, las dinámicas y los asuntos étnicos desde una visión estatista que va en contravía del principio de la autodeterminación de los pueblos.
3. La fragmentación político-ideológica del MIT al convivir con organizaciones indígenas al interior del departamento, lo que significa una división partidista, étnica y burocrática que asume cada grupo bajo los intereses políticos personales. Dicho panorama influye para la implementación de políticas promovidas desde el centro y los sectores hegemónicos del país que tienen otro tipo de racionalidad distinta a los principios orgánicos de las comunidades en sus territorios.
4. Por último, la disputa que tienen los grupos hegemónicos por el poder político va en contravía del carácter reivindicativo popular, social y desde abajo que algunos movimientos indígenas han realizado en la región, en particular, la experiencia en Colombia sitúa las comunidades en el departamento del Cauca, porque en el

Tolima la débil organización estructural repercute a la inestabilidad y la incongruencia de constituir un proyecto indígena en común que apoye las luchas, propuestas y alternativas promovidas por el MIT desde los territorios.

4.3. El MIT y su crítica a la democracia representativa colombiana

La crítica realizada por el MIT frente a la democracia re-presentativa colombiana se encuentra plasmada en parte en los argumentos planteados en la matriz de análisis de actores indígenas del movimiento. Tal como aparece, la falta de formación étnica, social y cultural que aporte elementos políticos a la causa indígena del país, sitúa al MIT como un actor que carece de una estructura comunitaria estable que cohesione sus demandas y pueda aportar elementos necesarios para realizar una apreciación radical en torno al régimen político institucional.

La estructura política dominante contemplada en la Constitución de 1991 refleja el carácter o naturaleza liberal procedimental de la carta magna del país, la cual pone lo étnico como un tema de discusión pública, pero bajo la lógica de la cultura política tradicional, es decir, la implementación de leyes, decretos y proyectos de naturaleza legislativa sobre los pueblos indígenas que sirven como instrumentos utilizados por los grupos hegemónicos para contemplar/establecer un orden constitucional y pragmático dentro de la figura de un Estado social de derecho y una sociedad civil moderna.

Los argumentos de los actores internos del MIT manifiestan la inconformidad con el vacío categórico que tiene el Estado al no garantizar los derechos, deberes y principios de la Constitución Política de 1991, aunque dicho esquema político, como se ha mencionado, se puede reconocer como un arma de doble filo: por un lado, da el paso para establecer instituciones y acuerdos que contemplen la participación del sujeto indígena y los procesos colectivos organizados por las comunidades con un proceso de avanzada en términos democráticos; por otro lado, deja en juego la autonomía y autodeterminación de los pueblos originarios que proponen un nuevo orden más allá de las formas convencionales de concebir al sujeto colectivo indígena.

La experiencia del MIT aporta ciertos elementos orientados a reflexionar sobre la democracia representativa, dado que las organizaciones indígenas en dicha región se encuentran vinculadas a las lógicas tradicionales, clientelares y personalistas de la cultura céntrica promovida y ejecutada por las élites desde

el centro, los caciquismos locales y regionales, sin dejar a un lado la violencia ejercida por los gamonales en los territorios étnicos, así pues, la incapacidad de conocer las necesidades reales del sujeto indígena deja en entredicho la facultad de articular una praxis real que ponga en cuestionamiento los grupos, estructuras y colectivos hegemónicos de la sociedad civil.

Por ende, la democracia liberal no responde de manera concreta a las necesidades del MIT, sino que logra llevarlas a un escenario ambiguo entre la institucionalidad o la autodeterminación de los pueblos indígenas debido a las contradicciones internas/externas del gobierno nacional. Otra crítica del MIT radica en la creación de un imaginario impuesto a través de diversos medios en donde el sujeto se convierte en un actor colonizado debido a que pierde su capacidad reflexiva de proponer otras realidades más allá de los formalismos burocráticos contemplados por el régimen político nacional.

Un aspecto del MIT que se logra destacar en la versión oral de los entrevistados, los cuales manifiestan convivir en un ambiente de desigualdad política, bajo niveles de educación y altos índices de violencia, siendo factores que influyen en su tardío proyecto de consolidar una estructura arraigada al territorio que sirviera como instrumento para fortalecer la identidad, apropiación y valoración de los territorios indígenas en el Tolima.

El fuerte imaginario colonial dentro de la Constitución de 1991 deja en entrevisto una postura alterna y concreta de los pueblos indígenas en el Tolima, dado que en su forma de organización comunitaria se encuentran serios problemas de identidad, unidad y solidaridad desde el imaginario Pijao. De esta forma, la situación del MIT cada vez demuestra un movimiento con débiles bases sociales, pero con un pasado histórico vivo que permite analizar la resignificación de sus prácticas, reivindicaciones y procesos de autodeterminación, defensa e identidad del MIT al interior de la sociedad civil.

Dicha crítica del MIT radica en exponer las contradicciones del régimen democrático y poner en el debate público hasta dónde se puede reflexionar sobre el verdadero sentido de lo que significa la autonomía, la autogestión, la autodeterminación y la resistencia comunitaria por parte de los pueblos indígenas en sus territorios; por ello, la experiencia tardía del MIT no logra llegar a concebir un escenario de praxis transformativa, teniendo en cuenta los aspectos que limitan la identidad, unidad e integridad del sujeto indígena colectivo al interior de su territorio.

4.4. El proyecto político alternativo del MIT en la sociedad civil colombiana

La situación actual que viven los pueblos indígenas del Tolima, al igual que otras comunidades en el país, sirve como un referente que nos aporta elementos para comprender de forma crítica y autocrítica las problemáticas, fenómenos y necesidades de este grupo subalterno y oprimido de la sociedad colombiana.

El fenómeno de la corrupción, el clientelismo y la configuración de una cultura política basada en los intereses de las élites también influye en el imaginario de los pueblos indígenas en sus territorios. Parte de esta situación se refleja en la incapacidad pragmática que tienen los legisladores indígenas que no logran concretar proyectos coherentes con la dinámica sociocultural de su identidad étnica.

Por tal razón, la situación del MIT, al ser un movimiento dentro de las condiciones estructurales de la sociedad civil y el gobierno colombiano, lo enmarca como un actor social que evidencia una débil configuración comunitaria y territorial, siendo un antecedente crucial que permite reconocer sus limitaciones al interior de la esfera pública. Así pues, aparecen elementos identitarios que van en función de reconocer las demandas, acciones y canales concretos que puedan aportar alternativas a sus problemáticas estructurales como son la violencia, la falta de identidad, el déficit educativo y el saber indígena desde sus comunidades.

La estructura del régimen político centralista acorde a las funciones de los grupos hegemónicos y ejercida por los gobiernos de turno, pone al MIT como un sujeto colectivo que debe enfrentar fenómenos como son el gamonalismo, las prácticas politiqueras, la violencia política, el conflicto armado, los megaproyectos, el narcotráfico y la cooptación de líderes sociales (sujetos colonizados). Dichas situaciones son problemáticas endógenas que se originan como una característica del poder colonial moderno en la sociedad civil colombiana.

A esto se suman las contradicciones que existen por parte del gobierno nacional a través de la Constitución Política de 1991, la cual refleja un ambiente de inclusión política y pluralismo ideológico contemplado en la sección sobre los derechos, deberes y responsabilidades de los pueblos originarios, y al mismo tiempo, su adhesión a los organismos internacionales como resulta ser la OIT, lo que logra situarlo como una práctica institucional

articulada a los intereses del sistema moderno colonial (Sandoval, 2016).

Aunque en el lenguaje institucional y constitucional exista una inclusión diferencial sobre el componente/capítulo étnico, en el escenario pragmático se logra encontrar un vacío estructural por parte del Estado al no garantizar las mínimas condiciones de existencia para los pueblos indígenas, tal como sucede con el MIT. Esta problemática ha sido reconocida a través de sentencias por parte de la Corte Constitucional que han dispuesto que se trata de un pueblo que se encuentra en peligro de extinción cultural debido a su condición de sujeto colectivo propenso a múltiples violencias, aunado a las consecuencias que ha propiciado el abandono estatal sobre sus territorios.

La influencia de las prácticas de la clase tradicional política repercute en la fragmentación identitaria del MIT, adquiriendo fuerza lo expuesto por los gobernadores indígenas en la región, quienes resaltan la complicidad de algunas comunidades que en el momento del escenario electoral votan y demuestran su afinidad por los intereses de los partidos tradicionales, siendo una situación que repercute en términos de la identidad del MIT y su imaginario colectivo dentro de la base social del movimiento.

Por lo tanto, mencionar la existencia articulada, coherente y material de un proyecto político alternativo del MIT, representa un desafío analítico producto de su incipiente cohesión social e identidad comunitaria fragmentada, debido a que parte de esta problemática responde a la débil formación política, social, cultural y económica, apelando a los principios reales que históricamente existieron como elementos de la causa indígena al interior de los pueblos indígenas del Tolima.

Por otra parte, el no tener un proyecto político pragmático, estable y con bases sólidas, exhibe al MIT como un sujeto colectivo desestructurado en su misma región, lo que constituye un problema profundo que repercute en gran parte de sus necesidades como movimiento indígena. Asimismo, también se evidencia la política de exterminio promovida por el gobierno nacional de la mano de una cultura burocrática, institucional y legalista que hace uso del enfoque diferencial para someter a las comunidades a los intereses de los grupos hegemónicos, tal como sucede con las prácticas socioculturales del MIT que están alineadas a las inclinaciones privadas por parte del gobierno nacional y la configuración de una lógica política vertical, contraria a los principios de los movimientos indígenas como son

la autonomía (educación, justicia, salud, economía), la autodeterminación territorial y la identidad desde sus territorios.

Una muestra concreta de ir pensado en un proyecto político alternativo que resignifique la identidad del MIT y proponga prácticas políticas alternativas y contrarias al marco institucional, resulta ser la Escuela Agroecológica y Territorial Manuel Quintín Lame, ubicada al sur del Tolima, en la cual se opta por generar un ambiente de unidad más allá del personalismo político entre las organizaciones.

Por una parte, consideran la necesidad de generar investigación popular, social y desde abajo que se enfoque en aprender desde la práctica para así transformar la realidad en los territorios y darle un nuevo significado a la importancia de construir investigaciones aplicadas a través de la formación política popular; este panorama emergió como una apuesta que articulaba diferentes colectivos y organizaciones en la región, como son: la Asociación de Cabildos Indígenas del Tolima (ACIT), el Consejo Regional Indígena del Tolima (CRIT), la Federación de Cabildos Autónomos del Tolima (FICAT), la Asociación de Mujeres Indígenas y Campesinas de Coyaima MANOS DE MUJER, la Asociación para el Futuro con Manos de Mujer (ASFUMUJER), la Cooperativa de Productores de Sábila (COOSAVIUNIDOS), el Grupo Pijao, el Comité Ambiental del Tolima por la Defensa de la Vida, el Comité Ambiental del Norte del Tolima y la Asociación de Mineros Tradicionales de Ataco ASTRA (Corporación Grupo Semillas, 2015, p. 2)¹⁸.

Por un lado, la apuesta por construir una reflexión sobre las políticas rurales y ambientales, la producción familiar, la agroecología, así como las prácticas interculturales, hicieron parte de los temas de formación de los escuelantes; por otro lado, encontramos la importancia de un componente práctico sobre los derechos indígenas, territoriales y la concepción del gobierno autónomo propio, enfocándolo en la necesidad de conocer la apropiación de una gestión ambiental y ecosistémica de sus territorios.

Por ello, manifiestan que:

El objetivo central de la Escuela está puesto en capacitar dirigentes-representantes de

18. Para conocer más sobre los proyectos, dinámicas y temáticas realizadas por la Escuela Agroecológica y Territorial Manuel Quintín Lame, véase lo narrado en el programa intitulado "A Viva Voz": <https://www.youtube.com/watch?v=h1yCHTj5Xu0>.

organizaciones indígenas, campesinas y gremiales, en temáticas ambientales, territoriales, sociales y económicas, buscando con ello que se desarrollen propuestas alternativas para mejorar su calidad de vida, fortalecer la capacidad institucional de sus organizaciones y la defensa del territorio. Pero también se asume que fortalecer la dirigencia pasa por preparar los jóvenes y animar a los niños a que articulen a su territorio y su cultura desde maneras posibles y dignas de vivir en él (Corporación Grupo Semillas, 2015, p. 3).

Uno de los componentes de intervención comunitaria planteado por la Escuela Agroecológica y Territorial Manuel Quintín Lame radica en establecer algunos proyectos como son:

1. La Creación de la empresa comunitaria de reproductores de gallinas criollas en Tamirco y Pocharco, la cual abastece los pies de cría de gallina criolla al Comité Internacional de la Cruz Roja Colombia.
2. Reordenamiento de la producción de ganado de doble propósito en el resguardo de Palma Alta mediante la adopción de sistemas silvopastoriles
3. Desarrollo de unidades productivas de pollos Cobss y criollos a mediana escala, a partir de la producción de concentrado con materias primas locales en La Arenosa, Coyaima.
4. Cría de gallinas criollas en Palma Alta articuladas a proyectos de víctimas del conflicto armado.
5. Implementación de acciones frente al cambio climático en los resguardos de Hilarquito y Pocará, tales como mejoramiento de huertos tradicionales, captación y manejo del agua y gobernanza sobre el recurso vital.
6. Formulación y desarrollo de la cosecha de agua por las mujeres de Asfumujer en Natagaima en La Palmita, Cocana, Pueblo Nuevo, Guasimal y Anchique.

7. Reorganización institucional de la Asociación de Pequeños Mineros de Ataco (Astra).
8. Promoción de alternativas productivas para el manejo del agua, de los suelos y de la producción en el distrito de riego Triángulo del Tolima.
9. Reconversión de varios lotes de cultivo de penca sábila en el municipio de Natagaima, pasando de monocultivos asistemas agroforestales (Corporación Grupo Semillas, 2015, p. 4).

La valoración de una investigación social aplicada a las comunidades desde un enfoque intercultural ha sido una de las características centrales de la escuela en los territorios debido a la importancia que posee articular un proceso formativo que recoja los elementos de una investigación, acción y participación (IAP) que forma de la identidad metodológica de los integrantes de la misma. Por ende, la apuesta por una ecología de saberes, un proceso de formación popular y el diálogo de saberes locales, de abajo e indígenas, tienen como fundamento optar por una apropiación del territorio, considerando las necesidades reales de las comunidades al interior de su contexto sociocultural.

En este sentido, los puntos modulares/centrales que desarrolla la escuela son los siguientes:

1. La agroecología como enfoque de producción alternativa.
2. La gestión política del territorio.
3. La réplica y el efecto demostrativo.
4. La investigación local a través de los siguientes principios:
 - Soberanía, seguridad y autonomía alimentaria.
 - Principios, modelos, conceptos y técnicas agroecológicas de producción agrícola y pecuaria, recuperación de suelos y manejo del agua.
 - Uso y manejo de la biodiversidad y de las semillas criollas y nativas.

- Implementación de principios para la producción pecuaria sostenible tanto en especies mayores como en menores.
- Promoción de los agroecosistemas: Sistemas silvopastoriles y agroforestales.
- Cambio climático y estrategias adaptativas (Corporación Grupo Semillas, 2015, p. 5).

Siendo así que pensar en un proyecto político alternativo del MIT en la actualidad representa el intento en construcción realizado por la Escuela Agroecológica y Territorial Manuel Quintín Lame que recoge el conjunto de experiencias enfocadas a establecer un espacio de convergencia intercultural, popular, político e investigativo que reflexione sobre las problemáticas territoriales, la defensa de los territorios, el imaginario colectivo indígena y la resignificación de la identidad, la comunalidad y otro tipo de desarrollo al interior de la región que constituye el MIT.

A lo largo de este último capítulo se ha podido describir la importancia de optar por un método/metodología horizontal en el estudio del MIT como un sujeto de investigación; se logró plantear el problema, la importancia, los objetivos y ejes que configuraron la propuesta de investigación en una forma extensa y detallada.

Posteriormente, se utilizó la entrevista semiestructurada como una técnica que se encuentra acorde a una metodología horizontal en la investigación indígena que permita dar elementos al análisis realizado a través de la matriz para los distintos actores (sociales, políticos y académicos). Teniendo en cuenta este panorama, fue posible hacer una reflexión sobre el discurso del MIT frente al Estado, la sociedad civil y las organizaciones políticas en Colombia, lo que demuestra la existencia de la colonialidad del poder y saber en la cultura política nacional sobre los pueblos indígenas en sus territorios.

La necesidad de conocer las dinámicas indígenas decoloniales del MIT sirvió como insumo para analizar su tipo de organización, reivindicación y prácticas políticas desde su territorio, siendo un aliciente fundamental para concebir el tipo de concepción que tienen los pueblos indígenas del Tolima frente a la democracia representativa del país.

Por último, se realizó un breve análisis sobre la experiencia comunitaria construida por la Escuela Agroecológica y Territorial Manuel Quintín Lame, que puede reconocerse como una organización que en su esencia propone temas de gran interés y discusión debido a la complejidad de los mismos. Así pues, se llegó al punto de analizar la existencia de un proyecto político alterno del MIT que todavía se encuentra en gestación y responde a la naturaleza misma del movimiento y sus problemáticas en el territorio Pijao, lo que representa el intento de seguir sumando componentes que aporten elementos orientados a superar y fortalecer los procesos territoriales desde abajo, endógenos e internos que estén en función de las dinámicas descoloniales, coloniales y decoloniales del MIT a través de la praxis de sus propias comunidades indígenas en la región.

Conclusiones

La presente investigación intitulada “El movimiento indígena del Tolima-Colombia 1991- 2015. Colonización y descolonización política” se caracteriza por ser de naturaleza cualitativa y abordada bajo una perspectiva horizontal del método, la metodología y las categorías desarrolladas en la construcción de la misma. De esta manera, encontramos los siguientes resultados más importantes:

La aparición de un campo emergente y pertinente de estudio como lo representa la descolonización de la sociología política, teniendo en cuenta las particularidades que existen en América Latina frente a esta interdisciplina entre la sociología y la ciencia política, siendo un escenario de investigación que motiva a plantear reflexiones, discusiones y temáticas encargadas de teorizar, conceptualizar y generar nuevos enfoques epistemológicos que permitan ir aportando elementos renovados a los distintos grupos, colectivos, instituciones y centros de naturaleza académica públicos o privados.

La relevancia de reconocer los movimientos indígenas como un actor fundamental en el análisis de una perspectiva descolonizadora de la sociología política, dado que se convertirían en un sujeto de investigación contextualizado y pertinente para comprender los procesos de repensar el Estado, la democracia y las relaciones con la sociedad civil y las organizaciones. Asimismo, permiten darle complejidad a la interacción existente de los pueblos originarios con las estructuras institucionales modernas.

De igual modo, mediante una descripción extensa sobre las condiciones, estructuras y problemáticas que presentan los pueblos indígenas de Colombia en el periodo comprendido entre 1990 y 2015,

se expusieron los principales fenómenos que configuran la realidad sociocultural del movimiento indígena nacional frente a situaciones como la violencia, el conflicto armado, el despojo territorial, el exterminio identitario, la indofobia, entre otros, los cuales forman parte de la dinámica proveniente del Estado y la sociedad civil frente al sujeto indígena.

De esta manera, se procedió a generar una discusión apartada sobre la experiencia que han vivido los pueblos indígenas del Tolima, en vista de la necesidad de lograr una comunicación con sujetos, fenómenos y problemas de estudio apartados y poco visibilizados por parte de distintas disciplinas de las ciencias sociales; en este caso, optamos por plantear la importancia de articular la experiencia del MIT con los estudios decoloniales bajo el estudio del método de investigación fundamentada en relación con la perspectiva metodológica horizontal, para así ofrecer elementos que dieran respuesta a un objetivo específico que consistía en describir el proceso político del movimiento indígena del Tolima en el periodo histórico de 1991-2015, para señalar las principales características que configuran su reivindicación en términos políticos regionales y nacionales.

Algunos de los aportes fundamentales que se lograron construir en esta investigación en el aspecto teórico, metodológico y analítico son:

En lo teórico, se generó una visión alternativa al poner en el escenario público (académico, científico, popular) una perspectiva descolonizadora de la Sociología política en el análisis de los movimientos indígenas como un sujeto de investigación social, puesto que permitirá la apertura de otras corrientes, enfoques, categorías, métodos y metodologías, que serían la base para impulsar horizontes descolonizadores como rutas de investigación desde adentro y por medio de la experiencia de los de abajo.

Lo cual responde a uno de los objetivos planteados en la investigación, que fue analizar el movimiento indígena del Tolima en el periodo histórico de 1991-2015 a partir de sus relaciones políticas con el Estado, la sociedad civil y las organizaciones políticas en Colombia, desde la perspectiva de la Sociología política y su relación con los conceptos y categorías de los estudios descoloniales/ decoloniales.

Este estudio se pudo construir debido a las discusiones planteadas a lo largo del libro, y en particular en el reconocimiento de una perspectiva descolonizadora de la sociología política en América Latina, debido a que este antecedente representa una apuesta por articular este campo de estudio con el fenómeno de las Sociologías de las Emergencias.

Tal como se logra apreciar con los aspectos del MIT, debido al tipo de prácticas, discursos y lógicas generadas al interior de las comunidades que conceden los insumos necesarios para teorizar un enfoque descolonial sobre los estudios de la Sociología política en el campo de los movimientos indígenas.

En el componente analítico se expone un panorama identificado con las estructuras, elementos, problemáticas y fenómenos que existen en los pueblos indígenas en Colombia, lo cual serviría como un contexto para lograr ingresar a la situación en particular del MIT; por ello, se dio paso a construir un diseño inductivo (en donde se inducen los datos/información de un fenómeno en particular para llegar a lo general) para lograr un acercamiento a los intereses establecidos en las investigaciones, tal como fue la necesidad de conocer los discursos provenientes de las entrevistas en temas como la paz, la educación, la autonomía, el territorio y los problemas regionales de la comunidad en sus respectivos escenarios de desarrollo social.

Del mismo modo, fue indispensable mencionar los principales fenómenos existentes en el MIT, intentando lograr una visión más profunda y coherente con la realidad social, es decir, incursionar en las problemáticas (violencia, conflicto armado, concentración de las tierras, narcotráfico, analfabetismo, corrupción, entre otras) que forman parte del acervo de situaciones complejas que influyen, convergen y pertenecen a las dinámicas del MIT en la región.

En el campo metodológico se pretendió establecer una coherencia entre la perspectiva descolonizadora de la Sociología política, las experiencias del MIT y la necesidad de realizar un abordaje pertinente, sin caer en las estructuras tradicionales de sistematizar la información bajo los modelos verticales de objeto-sujeto. En este sentido, cabe señalar la importancia de articular el campo de las metodologías horizontales que han tomado fuerza al interior de los estudios decoloniales como herramientas que establecen la postura del sujeto

con el problema y su postura ética (compromiso) de aportar elementos para la transformación social desde abajo.

Por otra parte, el análisis del MIT se representó tomando como base la metodología cualitativa fundamentada, que sería la estructura para empezar a construir teorías a través de la experiencia, elementos, aspectos, propiedades y condiciones del problema a partir del sujeto y la realidad investigada, porque permitió la elaboración de una reflexión sobre la complejidad que constituye el MIT. Igualmente, fue importante el uso de la entrevista semiestructurada como una técnica pertinente para lograr conocer categorías desde la experiencia del sujeto en su respectivo contexto sociocultural.

Las categorías acordadas para acercarnos a las problemáticas del MIT fueron: la paz, la educación, el territorio, la autonomía y los problemas de la comunidad, siendo necesario también ampliar la visión de los actores que lo configuran; por ello, optamos por reconocer integrantes de distinta condición: sociales, políticos y académicos. Al tener este conjunto de narrativas/versiones, logramos optar por establecer una perspectiva más coherente con las condiciones de existencia de los pueblos indígenas del Tolima, siendo así que pretendimos realizar un aporte significativo que permitiera reconstruir parte del pensamiento político del movimiento indígena del Tolima y su vinculación conceptual con la Sociología política y los estudios decoloniales

Al tener estas versiones se procedió a realizar un análisis desde el paradigma cualitativo horizontal, que nos daría herramientas para no imponer o incorporar las apreciaciones del investigador, sino permitir un diálogo desde, con y para el sujeto investigado. Aquí entra en juego la capacidad reflexiva o analítica de lograr un ambiente de comunicación, interacción y sociabilidad sin descuidar los fines, medios y objetivos planteados en el proyecto de investigación.

En últimas, se pudo construir un análisis que diera respuesta al problema/pregunta de investigación, al reconocer la existencia del movimiento indígena del Tolima en los últimos 24 años como un actor que convive con diversas problemáticas que afectan de manera directa las condiciones de existencia, el desarrollo y su estructura en su respectivo territorio, lo cual refleja la necesidad de seguir buscando alternativas, herramientas y prácticas que puedan resignificar la cultura,

la política, la economía y las comunidades, en especial su proyecto político comunitario, el cual se convierta en una pieza fundamental para prolongar la existencia identitaria del pueblo Pijao al interior de la cosmovisión de cada uno de los integrantes del MIT.

La lógica decolonial del MIT, vista desde la realidad del sujeto social (indígena, político, académico), está sustentada a partir de la construcción colectiva de la identidad, la autonomía, el territorio y la justicia, es decir, algunos de los pilares que caracterizan el tejido humano de los pueblos indígenas en la región del Tolima. A su vez, la necesidad de exponer reivindicaciones culturales como son la minga comunitaria, la resistencia territorial, la movilización comunal, las fiestas, las danzas y los rituales en sus familias, son parte del conjunto de manifestaciones interculturales que ejercen las comunidades en cada uno de sus territorios.

En el marco colonial encontramos la relación de los sujetos sociales del MIT con el Estado, la sociedad civil y las organizaciones en el plano político, económico, social y cultural, puesto que los grupos hegemónicos fundamentan su relación con el actor indígena a través de las reglas contempladas en el marco institucional, lo que significa reproducir el patrón de dominación de la colonialidad del poder impuesto por los grupos hegemónicos para generar una ruptura con el tejido comunitario de los actores del MIT.

De esta manera, la relación política y social descolonial y colonial del MIT frente al Estado, la sociedad civil y las organizaciones políticas, lo sitúa como un actor que juega al interior de una estructura de desigualdad en términos de poder político, así como la incapacidad de su propia transformación social y la imposibilidad de concretar proyectos que respondan a sus necesidades reales, quedando en claro la forma de colonialidad del poder ejercida por los grupos hegemónicos locales, regionales y nacionales sobre los territorios del MIT, lo que implica una dinámica entre cuestionar o promover desde su ser, saber y poder cualquier forma, diseño o estructura que influya en su proyecto político comunitario como pueblos indígenas Pijao.

Bibliografía

- ACNUR. (16 de noviembre de 2007). Diagnóstico Departamental del Tolima. Obtenido de ACNUR: <http://www.acnur.org/t3/uploads/pics/2189.pdf?view=1>
- Alonso, J. (2010). Un sujeto a la zaga de sujetos de movimientos: pistas de indagaciones para la construcción de una teoría crítica. *Utopía y Praxis Latino Americana*, 15(49), 35-52.
- Antorveza, A. (1992). *La colonización española del Tolima: siglos XVI y XVII* (Vol. 1). Bogotá: FUNCOL- Cuadernos del Jaguar.
- Arévalo Robles, G. A. (2013). Reportando desde un frente decolonial: la emergencia del paradigma indígena de investigación. Luchas, experiencias y resistencia en la diversidad y la multiplicidad. *Cuadernos de Trabajo*, (2), 50-78.
- Arrubla, M. (1978). *Colombia, Hoy*. Bogotá: Siglo Veintiuno Editores
- Bajtín, M. (1992). *The dialogic imagination: Four essays*. Texas: University of Texas Press.
- Barceló, R., Portal, M. A., & Sánchez, M. J. (1995). *Diversidad étnica y conflicto en América Latina* (Vol. I). México: Plaza y Valdes.
- Bolaños, E. (12 de febrero de 2017). Un nuevo aire en el cañón de Las Herosas. Obtenido de El Espectador: <https://colombia2020>.
- Herosas. Obtenido de *El Espectador*: <https://colombia2020.elespectador.com/territorio/un-nuevo-aire-en-el-canon-de-las-herosas>
- Bottomore, T. (1993). *Introduction in his Political Sociology*. London: Pluto Press.
- Briones, G. (1998). *Métodos y técnicas de investigación para las ciencias sociales*. Bogotá: Ediciones Trillas.

- Bustillo, J. & Giraldo, J. (2015). *II Informe de seguimiento a la aplicación en Colombia de las recomendaciones del Relator Especial sobre la situación de los derechos humanos y libertades fundamentales de los pueblos indígenas 2010- 2013*. Bogotá: Editorial Códice Ltda.
- Carmona, S. I. (2003). Pueblos indígenas en Colombia y sus demandas frente a las operaciones del desarrollo. *Revista del CES-LA*, (4), 26-48.
- Castañeda Sabido, F. (2004). *La crisis de la sociología académica en México*. México: UNAM.
- Castrillón, F. (2016). *Escuela Agroecológica y Territorial Manuel Quintín Lame (Un aporte a la construcción de paz desde la región del sur del Tolima)*. Bogotá: Arfo Editores e Impresores S.A.S.
- CECOIN. (2007). *Indígenas sin derechos: Situación de los derechos humanos de los pueblos indígenas*. Bogotá: Ediciones Antropos Ltda.
- CEPAL. (2012). *Atlas sociodemográfico de los pueblos indígenas y afrodescendientes en Colombia*. Santiago de Chile: Fundación Ford - Comisión Económica para América Latina y el Caribe.
- CEPAL. (2015). *Taller "Pueblos indígenas en Colombia: Acceso, Producción y uso de información sociodemográfica para la planificación del desarrollo de los territorios indígenas"*. Bogotá: Fundación Ford.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2017). *De los grupos pre cursores al Bloque Tolima (AUC) - Serie: Informes sobre el origen y actuación de las agrupaciones paramilitares en las regiones (Informe No. 1)*. Bogotá: CNMH -Panamericana Formas e Impresos S.A.
- Constitución Política de Colombia. (1991). *Consejo Superior de la Judicatura*. Colombia: Imprenta Nacional de Colombia
- Corona, S. (2012). *En diálogo: Metodología Horizontal y Ciencias Sociales y Culturales*. Barcelona: Gedisa
- Corporación Grupo Semillas. (2015). *Escuela Agroecológica y Territorial Manuel Quintín Lame*. Bogotá: Arfo Editores e Impresores Ltda.
- CRIT. (1987). *Memorias del Tercer Congreso Indígena del Tolima*. Ortega: Consejo Regional Indígena del Tolima
- CRIC. (07 de abril de 2017). Armonía Indígena – Programa de Séptimo Día, Caracol TV. Obtenido de Consejo Regional Indígena del Cauca-CRIC: <http://www.cric-colombia.org/portal/armonia-indigena-programa-de-septimo-dia-caracol-tv-este-domingo-9-de-abril-a-las-900-pm/>
- DANE. (2000). *Los grupos étnicos de Colombia en el censo de 1993, análisis de Resultados*. Bogotá: Imprenta Nacional.
- DANE. (2005). *La visibilización estadística de los grupos étnicos colombianos*. Bogotá: Imprenta nacional.
- DANE. (2007) Colombia una Nación Multicultural. Su Diversidad Étnica. Obtenido de Departamento Nacional de Planeación: https://www.dane.gov.co/files/censo2005/etnia/sys/colombia_nacion.pdf.
- DANE. (25 de agosto de 2017). Pueblos Indígenas. Obtenido de Departamento Nacional de Planeación: <https://www.dnp.gov.co/programas/desarrollo-territorial/Paginas/pueblos-indigenas.aspx>
- Defensoría del Pueblo. (2012). *Situación de los derechos fundamentales, colectivos e integrales de los pueblos indígenas del departamento del Tolima*. Bogotá: Unión Gráfica Ltda. - Defensoría del Pueblo de Colombia.
- DNP. (25 de agosto de 2017). Pueblos Indígenas. Obtenido de Departamento Nacional de Planeación: <https://www.dnp.gov.co/programas/desarrollo-territorial/Paginas/pueblos-indigenas.aspx>
- DNP. (15 de octubre de 2006). Organizaciones Indígenas en Colombia. Obtenido de Toda Colombia: <http://www.todacolombia.com/etnias-de-colombia/grupos-indigenas/organi-zaciones-indigenas.html>
- Dowse, R., & Hughes, J. (1972). *The Scope of Political Sociology' in their Political Sociology*. London: John Wiley & Sons.
- Duque, M. (18 de enero de 2010). Los indígenas en Colombia: situación y soluciones. Obtenido de Razón Pública para saber lo que pasa en Colombia: <https://www.razonpublica.com/index.php/conflicto-drogas-y-paz-temas-30/712-los-indnas-en-colombia-situacion-soluciones>

- Dussel, E. (1994). *El encubrimiento del indio, 1492: hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz: UMSA. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
- Dussel, E. (2003). *Philosophy of liberation*. United States: Wipf and Stock Publishers.
- Dussel, E. (2015). *Filosofías del sur. Descolonización y transmodernidad*. México: Akal.
- Duverger, M. (1983). *Sociología de la política: Elementos de Ciencia Política*. México: Editorial Ariel.
- El Espectador. (12 de agosto de 2012). Más de la mitad de los indígenas en Colombia está en la pobreza. Obtenido de *Diario el Espectador*: <https://www.elespectador.com/noticias/nacional/mas-de-mitad-de-indigenas-colombia-esta-pobreza-articulo-370208>
- Elster, J. (1990). *Tuercas y tornillos: una introducción a los conceptos básicos de las ciencias*. Barcelona: Gedisa.
- Escárzaga Nicté, F. (2004). La emergencia indígena contra el neoliberalismo. *Política y cultura*, (22), 101- 121.
- Escobar, A. (2004). Más allá del Tercer Mundo: Globalidad imperial, colonialidad global y movimientos sociales antiglobalización. *Nómadas*, (20), 86-100.
- Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: Ediciones Unaula.
- Escobar, A. (17 de enero de 2016). Desde abajo, por la izquierda y con la tierra. *El País (Blog - Contrapuntos)*, págs. 1-12. Obtenido de <http://www.cronicon.net/paginas/Documentos/Arturo-Escobar.pdf>
- Escobar, A. (2016). Autonomía y diseño: la realización de lo comunal (*Autonomy and Design: The Realization of the Communal*). Popayán: Universidad del Cauca.
- Espinosa, M. (2007). Memoria cultural y el continuo del genocidio: lo indígena en Colombia. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, (5), 53-73.
- Espinosa, M. (2009). *La civilización montés. La visión india y el trasegar de Manuel Quintín Lame en Colombia*. Bogotá: Ediciones Uniandes.
- Fajardo, D. (1983). *Haciendas, campesinos y políticas agrarias en Colombia, 1920-1980*. Bogotá: Editorial Oveja Negra.
- Fals-Borda & Muelas, L. (1991). *Pueblos Indígenas y Grupos Étnicos*. Bogotá: Gaceta constitucional - Biblioteca Luis Ángel Arango del Banco de la República.
- Figuerola, J. & Rodríguez, J. (2017). Una aproximación a la historia oral del Movimiento Indígena del Tolima: entrevista con la Gobernadora del cabildo indígena el "Chorrillo", Débora Molina. *Revista CoPaLa*, 33-46.
- Figuerola, J & Rodríguez, J. (2017). Una perspectiva crítica sobre la violencia en Colombia en épocas del postconflicto. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 22(78), 153-162.
- Flórez, J. (2010). *Lecturas emergentes: decolonialidad y subjetividad en las teorías de movimientos sociales*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Flórez, J. (2015). Lecturas emergentes. El giro decolonial en los movimientos sociales. Vols. I y II. Bogotá: Universidad Javeriana.
- Fundación Konrad Adenauer. (2009). *Situación de los pueblos indígenas en Colombia*. Bogotá: KASPapers - Fundación Konrad Adenauer - KAS.
- Galeano, H. (22 de noviembre de 2016). ¿El agua moja? El Nuevo Día - Tolima, págs. 20-22. Recuperado de: <http://www.elnuevo-dia.com.co/nuevodía/opinion/columnistas/galeano-arbelaez-héc-tor-manuel/297552-el-agua-moja>
- Gallego, A. (2007). La etno-constitución de 1991: criterios para determinar derechos comunitarios étnicos indígenas. *Estudios Socio-Jurídicos*, 9(1), 130-153.
- Garavito, C. (10 de abril de 2010). Lo que Uribe les deja a los indígenas. Obtenido de *El Espectador*: <http://www.elespectador.com/opinion/lo-que-uribe-les-deja-los-indigenas-columna-199054>

- Gouldner, A. (1973). *La crisis de la sociología occidental*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Grosfoguel, R. (2011). La descolonización del conocimiento: diálogo crítico entre la visión descolonial de Frantz Fanon y la sociología descolonial de Boaventura de Sousa Santos. En B. De Sousa Santos, *Formas-Otras. Saber, nombrar, narrar, hacer* (págs. 97- 108). Barcelona: CIDOB - Actas del IV training seminar del Foro de jóvenes investigadores en dinámicas interculturales (FJIDI).
- Henderson, J. (1984). *Cuando Colombia se desangró: una historia de la Violencia en metrópoli y provincia*. Bogotá: El Ancora Editores.
- Horowitz, I. (1977). *Foundations of political sociology / Fundamentos de sociología política*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Houghton, J. (2008). *La Tierra contra la muerte: Conflictos territoriales de los pueblos indígenas en Colombia*. Bogotá: Centro de Cooperación al Indígena - CECOIN.
- Infoindígena. (05 de octubre de 2017). Legislación Colombia en autonomía / autogobierno indígena. Obtenido de Servindi.org: <http://infoindigena.servindi.org/marco-legal-colombia.html>
- Janowitz, M. (1966). Sociología política. *Revista de estudios políticos*, (145), 79-96.
- Jaramillo, E. (2011). *Los indígenas colombianos y el Estado: Desafíos ideológicos y políticos de la multiculturalidad*. Bogotá: Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA).
- JGDH (2009). *Informe entregado al relator especial Relator Especial*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Kuhn, T. S. (1970). *The Structure of Scientific*. Chicago: The University of Chicago - International Encyclopedia of Unified Science.
- Lagroye, J. (1993). *Sociología política*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina, S. A.
- Lame, M. Q. (1971). *En defensa de mi raza. Prefacio y notas de G. Castillo Cárdenas*. Bogotá: Comité de Defensa del indio y La Rosca de Investigación y Acción Social.
- Laurent, V. (1988). Pueblos indígenas y espacios políticos en Colombia. En M. L. (editora), *Modernidad, Identidad y desarrollo: Construcción de sociedad y re-creación cultural en contextos de modernización* (págs. 105-138). Bogotá: Instituto colombiano de Antropología e Historia y Colciencias.
- Leyva, X & Speed, S. (2008). Hacia la investigación descolonizada: nuestra experiencia de colabor. En A. B. Xóchitl Leyva, *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de colaboración* (págs. 34-59). México: CIESAS, FLACSO Ecuador y FLACSO Guatemala.
- López - Bárcenas, F. (2007). *Autonomías indígenas en América Latina*. México: Ediciones Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas AC.
- Llanos, G. (12 de junio de 2017). *La resignificación política del movimiento Indígena del Tolima-Colombia en el periodo histórico de 1991- 2015*. (J. J. Figueroa, Entrevistador).
- Maldonado-Torres, N. (2016). Colonialism, Neocolonial, Internal Colonialism, the Postcolonial, Coloniality, and Decoloniality. *Critical Terms in Caribbean and Latin American Thought - Palgrave Macmillan US.*, 67-78.
- Márquez Fernández, Á. (2011). Boaventura De Sousa Santos: hacia una política emancipadora de las ciencias sociales en América Latina. *Utopía y praxis latinoamericana*, 16(54), 139-143.
- Márquez Fernández, Á. (2015). De la crítica democrática al utopismo de los derechos humanos en América Latina. *Opción*, 31(77), 19-41.
- Martínez-Andrade, L. (2011). Colonialidad del poder: el grillete de nuestra historia. *Temas* (65), 4-13.
- Martínez-Andrade, L. (2011). Rebelión, descolonización del poder y movimientos antisistémicos en América Latina. *Revista de Ciencias Sociales*, 17(1), 167-175.

- Marx, K. (1989). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política: "grundrisse" 1857-1858*. México: Editorial Si-glo XXI.
- Ministerio de Relaciones Exteriores. (01 de octubre de 2017). Respuesta del Estado Colombiano a Cuestionario sobre "La administración local y los derechos humanos". Obtenido de Naciones Unidas (DDHH): <http://www.ohchr.org/Documents/HRBodies/HRCouncil/AdvisoryCom/LocalGovt/Colombia.pdf>
- Molano, A. (1989). *Siguiendo el corte: relatos de guerras y de tierras*. Bogotá: El Ancora.
- Morán, M. &. (1999). "Sociedad y política: Una relación multidimensional". En J. B. Morán, *Sociedad y política. Temas de Sociología política* (págs. 19-30). Madrid: Alianza Universidad Textos.
- Muelas, H. L. (1999). "Resistencia cultural y pueblos indígenas" Ponencia presentada en el Taller sobre Resistencia organizado por Oilwatch en Port Harcour. Nigeria: Oilwatch.
- Observatorio del Programa Presidencial de Derechos Humanos y DIH. (05 de enero de 2008). Diagnóstico de la situación del pueblo indígena Pijao. Obtenido de Diagnóstico de la situación del pueblo indígena Pijao: http://historico.derechoshumanos.gov.co/Observatorio/Documents/2010/DiagnosticoIndigenas/Diagnostico_PI-JAO.pdf
- Observatorio de Discriminación Racial. (2009). *Informe alternativo al decimocuarto informe presentado por el Estado colombiano al Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Observatorio del Programa Presidencial de Derechos Humanos y DIH. (2008). *Los indígenas colombianos: La constancia de los pueblos por mantener sus costumbres*. Bogotá: Presidencia de la República.
- Oliveros, D. E. (1996). Coyaimas y Natagaimas, región Andina Central. *Instituto Colombiano de Cultura Hispánica*, 153-193.
- ONIC. (17 de julio de 2007). ONIC 25 años. Un legado vivo de la resistencia indígena en Colombia. Unidad Indígena (unidad, territorio, cultura y autonomía), págs. 2-20.
- ONIC. (29 de noviembre de 2010). ¿Cuáles son, cuántos y dónde se ubican los pueblos indígenas de Colombia? Obtenido de Organización Nacional Indígena de Colombia: <http://www.onic.org.co/noticias/2-sin-categoria/1038-pueblos-indigenas>
- ONIC. (15 de septiembre de 2015). Ponencia: Organización Nacional Indígena de Colombia - ONIC - Audiencia Pública: "Pueblos Indígenas, Conflicto Armado y Paz". Obtenido de Organización Nacional Indígena de Colombia - ONIC: <http://www.onic.org.co/noticias/818-ponencia-organizacion-nacional-indigena-de-colombia-onic>.
- ONIC. (23 de agosto de 2017). Organización Nacional Indígena de Colombia. Obtenido de Nuestra Historia: <http://www.onic.org.co/onic/143-nuestra-historia>
- Osorio, C. (2011). El movimiento indígena colombiano: de la identidad negativa a la identidad positiva. *El Ágora USB*, 11(1), 49-59.
- Oyhandy, A. (2010). Sociología política. En E. &. Villareal Cantú, *Pretextos para el Análisis Político - Disciplinas, reglas y procesos* (págs. 49-70). México: Flacso.
- Parra, D & Rodríguez, G. (2005). *Comunidades Étnicas en Colombia. Cultura y Jurisprudencia*. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario
- PNUD (2015). *Tolima: análisis de las conflictividades y construcción de paz*. Bogotá: Alianzas Territoriales para la Paz.
- Peña, J & Varón, J. (1993). *Las luchas entre familias indígenas en el Sur del Tolima y la posible influencia de estas en el desalojo de sus tierras 1900-1950* (tesis de licenciatura). Ibagué: Universidad del Tolima.
- Peñaranda, S. (2012). *Nuestra vida ha sido nuestra lucha: resistencia y memoria en el Cauca indígena*. Bogotá: Taurus Ediciones, Revista Semana - Centro de Memoria Histórica.
- Peters, B. (2003). *El nuevo institucionalismo: la teoría institucional en ciencia política*. Barcelona: Gedisa.
- Pineda Camacho, R. (1997). La Constitución de 1991 y la perspectiva del multiculturalismo en Colombia. *Alteridades*, 7(14), 107- 129.

- Quijano, A. (1992). Colonialidad y modernidad/racionalidad. *Perú indígena*, 13(29), 11-20.
- Quijano, A. (2006). Estado-nación y movimientos indígenas en la región Andina: cuestiones abiertas. *Osal*, 19, 15-24.
- Quijano, A. (2007). Colonialidad el Poder y Clasificación Social. En S. C.-G. (Eds.), *El Giro Decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (págs. 93- 126). Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana / Siglo del Hombre Editores.
- Quijano, A. (2014). Colonialidad del poder y clasificación social. En A. Quijano, *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder* (págs. 285-327). Buenos Aires: CLACSO - Colección Antologías del Pensamiento Social Latinoamericano y Caribeño.
- Regalado, J. (2017). Pensamiento crítico, cosmovisiones y epistemologías otras, para enfrentar la guerra capitalista y construir autonomía. México: Cátedra Interinstitucional- Universidad de Guadalajara- CIESAS-Jorge Alonso.
- Redacción Vivir. (20 de marzo de 2013). '65 pueblos indígenas corren peligro de desaparecer': ONIC. Obtenido de El Espectador: <http://www.elespectador.com/noticias/nacional/65-pueblos-indigenas-corren-peligro-de-desaparecer-onic-articulo-411328>
- Registraduría Nacional del Estado Civil. (19 de diciembre de 2014). La ubicación de los logos de partido en las tarjetas electorales para las elecciones de 2014. Obtenido de Registraduría Nacional del Estado Civil: <http://www.registraduria.gov.co/Hoy-se-sorteo-la-ubicacion-de-los.html>
- Restrepo, E. & Rojas, A. (2010). *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Popayán: Universidad del Cauca.
- Rodríguez, E. (07 de septiembre de 2013). Colombia es el más atrasado en censos de la región. Obtenido de Editorial La República S.A.S: <https://www.larepublica.co/globoeconomia/colombia-es-el-mas-atrasado-en-censos-de-la-region-2058081>
- Rodríguez, G. (10 de octubre de 2017). Breve reseña de los derechos y de la legislación sobre comunidades étnicas en Colombia. Obtenido de Universidad del Rosario: http://www.urosario.edu.co/urosario_files/3a/3a3ccef9-bcde-4c21-bfcf-35cae97d5c48.pdf
- Rutasdelconflicto.com. (03 de marzo de 2016). Masacres en el Tolima. Obtenido de Cartografía del Conflicto: <http://rutasdelconflicto.com/busqueda.php?clave=Tolima&Buscar=Buscar>
- Sacristán, M. (2015). *Reconfiguración del proyecto territorial indígena: estudio de caso de los indígenas Pijaos frente a la construcción del distrito de riego del triángulo del Tolima* (Tesis de Maestría). Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Sánchez Gutiérrez, E. & Echeverri, II. M. (2010). *Documentos para la historia del movimiento indígena colombiano contemporáneo*. Bogotá: Ministerio de Cultura.
- Sánchez, D. & Medina, D. (2009). Diagnóstico socioeconómico de la comunidad de indígenas Ingas ubicados en Cúcuta - Norte de Santander (tesis de licenciatura). Bogotá: Universidad de San Buenaventura.
- Sánchez, G. (1985). *Ensayos de historia social y política del siglo XX*. Bogotá: Editores.
- Sandoval, C. (2000). *Methodology of the Oppressed*. Minneapolis: University of Minnesota.
- Sandoval-Forero, E. (2008). *La Guardia Indígena Nasa y el arte de la resistencia pacífica*. Bogotá: Ediciones Colección Étnica: diálogos interculturales - Fundación HEMERA.
- Sandoval-Forero, E. (2009). Las vibraciones democráticas y pacíficas del movimiento indígena en América Latina. En L. y Sánchez Vázquez, *Movimiento asociativo y Cultura de Paz- Una mirada desde Andalucía* (págs. 105-128). Granada: Universidad de Granada - Instituto de la Paz y los Conflictos.
- Sandoval-Forero, E. (2013). Etnografía para la Paz, la Interculturalidad y los Conflictos. *Revista de Ciencias Sociales* (Cr), 3(141), 11-24.

- Sandoval-Forero, E. (2016). *Educación para la paz integral - Memoria, interculturalidad y decolonialidad*. Bogotá: ARFO Editores e Impresores LTDA Bogotá: Ediciones Colección Étnica: diálogos interculturales - Fundación HEMERA.
- Sandoval-Forero, E. & Figueroa, J. (2017). El giro decolonial en el estudio de las vibraciones políticas del movimiento indígena en América Latina. *Revista FAIA*, 6(28), 1-27.
- Sandoval-Forero, E. (2018). *Etnografía e Investigación acción intercultural para los conflictos y la paz. Metodologías Descolonizadoras*. Venezuela: Editorial Alfonso Arena, F. P.
- Strauss, A. & Corbin, J. (2002). *Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada*. Colombia: Colección Contus - Editorial Universidad de Antioquia.
- Sandoval, R. & Alonso, J. (2015). *Pensamiento crítico, sujeto y autonomía*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social /Cátedra Jorge Alonso.
- Santos, B. (1995). *Toward a New Common Sense: Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition*. New York: Routledge.
- Santos, B. (2006). *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social (encuentros en Buenos)*. Buenos Aires: CLACSO - Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Santos, B. (2009). *Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. México: Siglo XXI.
- Santos, B. (2010). *Refundación del Estado en América Latina: perspectivas desde una epistemología del Sur*. La Paz: Siglo XXI - Universidad de los Andes (Siglo de Hombres editores).
- Sartori, G. (1969). From the sociology of politics to political sociology. *Government and Opposition*, 4(2), 195-214.
- Sautu, R. (2005). *Manual de metodología*. Buenos Aires: Colección Campus Virtual/ CLACSO.
- Segura Lapouble, V. (21 de junio de 2012). ¿Hacia dónde va el movimiento indígena colombiano? Obtenido de Desde Abajo (la otra opción para leer: <https://www.desdeabajo.info/ediciones/20035-%C2%BFhacia-d%C3%B3nde-va-el-movimiento-ind%C3%ADgena-colombiano?.html>)
- Semper, F. (2006). Los derechos de los pueblos indígenas de Colombia en la jurisprudencia de la Corte Constitucional. *Anuario de derecho constitucional latinoamericano*, 2, 761-778.
- Smith, L. (1999). *Decolonizing methodologies: Research and indigenous peoples*. London: Zed Books Ltd.
- Sotelo, I. (2010). De la sociología de la crisis a la crisis de la sociología. XVIII Conferencias Aranguren. *Isegoría*, (42), 9-30.
- Suárez-Krabbe, J. (2011). En la realidad. Hacia metodologías de investigación descoloniales. *Tabula Rasa*, (14), 183-204.
- Tarrés, M. (2005). *Observar, escuchar y comprender. Sobre la tradición cualitativa en la investigación social*. México: El Colegio de México/FLACSO/ Miguel Ángel Porrúa.
- Tattay, P. (2012). Construcción de poder propio en el movimiento indígena del Cauca. En D. R. Peñaranda Supelano (coord.) *"Nuestra vida ha sido nuestra lucha". Resistencia y memoria en el Cauca indígena*, 51-84. Colombia: Taurus.
- Tattay, P. (14 de junio de 2017). *La resignificación política del movimiento indígena del Tolima- Colombia en el periodo histórico de 1991- 2015*. (J. J. Figueroa, Entrevistador)
- Tirado-Mejía, A. (1971). *Introducción a la historia económica de Colombia*. Bogotá: Ancora Editores.
- Tlahui-Politic. (03 de septiembre de 1999). Política y Derechos Humanos en el Mundo/ Politics and Human Rights in the World. Obtenido de Tlahui-Politic: <http://tlahui.com/politic/politi99/poli-ti8/co8-30.htm>
- Triana, A. (1993). *Los resguardos indígenas del sur del Tolima. Encrucijadas de Colombia Amerindia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología, 99-140.

- UNICEF, E. F. (2007). *Los pueblos indígenas en Colombia: Derecho, políticas y desafíos*. Bogotá: Gente Nueva Editorial - UNICEF.
- Uribe, M. (1998). *Los grupos étnicos de Colombia: intentos de cuantificación y criterios para el censo 1993* (Tesis de licenciatura). Bogotá: Universidad de los Andes.
- Vasco, L. G. (1997). Quintín Lame y su pensamiento de liberación indígena. Vitacora. *Revista de Estudiantes de Ciencias Política*, Facultad de Derecho. Universidad Nacional de Colombia, 1(2), 335-338.
- Velasco, M. (08 de septiembre de 2013). Estado, territorio y pueblos indígenas en Colombia. Obtenido de Razón Pública (para saber en serio lo que pasa en Colombia): <https://www.razonpublica.com/index.php/conflicto-drogas-y-paz-temas-30/7061-estado-territo-rio-y-pueblos-indigenas-en-colombia.html>
- Wallerstein, I. M. (2004). *The uncertainties of knowledge*. United States: Temple University Press.
- Wallerstein, I. M. (2005). *Análisis del sistema-mundo: una introducción*. México: Siglo XXI editores.
- Walsh, C., Schiwy, F. & Castro-Gómez, S. (2002). *Indisciplinar las ciencias sociales. Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo andino*. Quito: UASB y Abya-Yala.
- Weber, M. (1994). "Conceptos sociológicos fundamentales". En M. Weber, *Economía y sociedad* (págs. 5-175). México: Fondo de cultura económica.
- W radio. (28 de julio de 2017). W radio. Obtenido de Malestar en las comunidades indígenas por propuesta de Álvaro Uribe: <http://www.wradio.com.co/noticias/regionales/malestar-en-las-comunidades-indigenas-por-propuesta-de-alvarouribe/20170728/nota/3533240.aspx>
- Zibechi, R. (2007). *Autonomías y emancipaciones: América Latina en movimiento*. Lima - Perú: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales.
- Zibechi, R. (2010). *Dispersing power: Social movements as antistate forces*. Oakland: AK Press.

El objetivo general de la investigación consistió en analizar el Movimiento Indígena del Tolima en el periodo histórico de 1991-2015 a partir de sus relaciones políticas con el Estado, la sociedad civil y las organizaciones sociales en Colombia, para así establecer los elementos propios de una perspectiva descolonizadora de la sociología política y su diálogo con una metodología horizontal como una propuesta alterna que permitiera plantear un proceso de investigación decolonial.

El amplio conocimiento del territorio indígena y las relaciones con la población por parte de los autores del presente libro son aspectos determinantes en el tejido metodológico y en la percepción del MIT. Uno de los autores vivió en los cabildos y coparticipó durante largos años en las luchas de los indígenas del Sur del Tolima, las cuales tuvieron como eje la organización y unidad de los cabildos por la recuperación de sus tierras expropiadas por los terratenientes, contra la permanente represión, por la educación indígena, la urgente necesidad de rescatar su cultura, las incansables asambleas, reuniones, manifestaciones y marchas por el reconocimiento de comunidades, resguardos y pueblos indígenas con derechos humanos y derechos colectivos.

