

El impacto del movimiento neindigenista en el contexto de la realidad institucional de Colombia¹

5

<https://doi.org/10.21830/9789585284845.05>

Cipriano Peña Chivatá²

Juan Antonio Martínez Fernández³

Escuela Superior de Guerra “General Rafael Reyes Prieto”

Introducción

Si se estudia desde un enfoque ético y moral la hegemonía preexistente en la sociedad global, se vislumbra que esta se caracteriza por un enfoque centrado en las relaciones de poder que rigen las distintas sociedades, lo cual implica el concepto de seguridad regional o territorial asumido por los Estados.

Esto quiere decir que tanto los dominios emocionales propios de los grupos sociales como los intereses y fines del Estado juegan un papel importante a la hora de analizar los espacios que se conceden al individuo para el desarrollo de sus actividades diarias. En efecto, esas relaciones de poder entre la sociedad y el Estado comprometen el sistema internacional del libre albedrío y autodeterminación de los pueblos. En medio de todo ello, se robustecen algunas problemáticas sociales que trascienden las fronteras en una relación multicultural, y se generan nuevos liderazgos y choques producidos por

1 Este capítulo hace parte de los resultados del proyecto de investigación “Estrategia nacional: por una política de seguridad y defensa a la vanguardia de las amenazas contemporáneas” del Grupo de Investigación Masa Crítica de la Escuela Superior de Guerra “General Rafael Reyes Prieto”, registrado con el código COL0123247 de Minciencias. Los puntos de vista y los resultados de este artículo pertenecen a los autores y no reflejan necesariamente los de las instituciones participantes.

2 Docente investigador del Departamento de Estrategia de la Escuela Superior de Guerra “General Rafael Reyes Prieto”. Pertenecer al Grupo de Investigación Masa Crítica, de la línea de investigación en Geopolítica y Estrategia. Cuenta con especialización en Seguridad y Defensa Nacional, y especialización en Administración de la Seguridad. Magister en Negocios y Relaciones Internacionales, de la Universidad Militar Nueva Granada. Profesor invitado de la Academia de Guerra de Chile (ACAGUE).

3 Internacionalista y politólogo en formación de la Universidad Militar Nueva Granada. Pasante del Departamento de Estrategia de la Escuela Superior de Guerra “General Rafael Reyes Prieto”. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-8905-3170> - Contacto: juan.martinezf@esdegue.edu.co

luchas sociales. Estas desembocan, a veces, en brotes de violencia en los que se reclaman nuevos derechos y autonomías de la sociedad civil como forma o sistema de presión política y visibilidad social nacional e internacional.

Con base en esta visión de las relaciones entre Estado, sociedad y gobierno, es lícito afirmar que, a nivel global y regional, se presenta una transformación de las bases del indigenismo con un nuevo enfoque y un paradigma neoindigenista. En Colombia, la evolución del nuevo enfoque de la estructura social, de carácter neoinstitucionalista, entra en una estrecha relación con el neoindigenismo, lo cual tiene ciertas implicaciones para la seguridad interna en la fenomenología social y en el cumplimiento de las funciones y delimitaciones que procura el gobierno a través de sus directrices para el cumplimiento de su función constitucional.

En cuanto al análisis de la problemática social y de seguridad nacional, el Estado fija unas prioridades que están registradas en la Constitución nacional, pero en cuanto a las prioridades y preocupaciones de cada gobierno, con cargo al contexto y realidad coyuntural, se hacen nuevos estudios y verificaciones que determinan prioridades en la agenda nacional. Teniendo en cuenta que este nuevo enfoque del paradigma neoinstitucional es un asunto de seguridad nacional con un trasfondo ideológico intangible, merece la pena hacer un profundo análisis de la situación actual. Esto, con referencia no solo a la vasta experiencia que se tiene en el campo del conflicto interno y la guerra, sino también a través de la interpretación y aplicación de diferentes postulados teóricos como los de A. Gramsci en cuanto a la hegemonía, los de Douglas North en sus teorías económicas y los de Teun van Dijk en cuanto a la teoría del discurso. Es indispensable mencionar que los postulados ideológicos de estos autores se entrelazan y ayudan a comprender no solo por qué, sino también cómo se desarrollan los fenómenos analizados dentro del contexto de la actualidad, según los postulados que veremos más adelante.

En el primer apartado, nos centramos en las ideas primarias dentro de la concepción histórica del indigenismo: las postulaciones conceptuales que caracterizan su evolución y sus bases ideológicas influenciadas por un enfoque político, social, económico e incluso ambiental y militar. Este tema es importante por cuanto, si bien es cierto hay un marco jurídico amplio que protege las

comunidades indígenas, los nuevos retos y amenazas de carácter multidimensional parecieran generar nuevos nichos de expansión delictiva.

1. Indigenismo y neoindigenismo

Para poder adentrarnos en el campo del neoindigenismo, es necesario desglosar su pasado y entrar a ver las nociones desde un indigenismo previo, que históricamente se arraiga en costumbres y tradiciones culturales frente a nuevas necesidades y prioridades de un nuevo mundo interconectado que se enfoca en el desarrollo sostenible y el bienestar global. Desde el punto de vista cultural, el indigenismo se ha desarrollado y caracterizado como un movimiento que abarca grandes zonas del país y se encuentra presente no solo en las regiones más remotas y selváticas —consideradas espacios vacíos—, sino que, a través de representantes y líderes en los cascos urbanos, que no son necesariamente de estas comunidades, se ha expandido en un discurso que promueve, exige y reclama sus derechos (Morales, 2019). En efecto, esta población se ha visto afectada y vulnerada por el conflicto armado de Colombia y abandonada por el mismo Estado en evidente incumplimiento a la Constitución Nacional Política de 1991.

Desde este punto de vista, el movimiento indigenista se ha posicionado mediante presión política en todo el país, con lo cual ha aportado a la construcción de estrategias en las políticas públicas y nacionales para garantizar la protección de su cultura, territorios, medioambiente, recursos, economía regional, derechos y autonomías. Uno de sus objetivos es que todo ello se transforme en programas y proyectos regionales, pero en la actualidad se enfrentan al tema del narcotráfico, la toma ilegal de tierras, la erradicación manual o por fumigación de los cultivos ilícitos, el desplazamiento y la reforma rural integral, al margen de los acuerdos de paz firmados entre el Gobierno nacional y las FARC-EP.

Frente a esta problemática y en una resumida línea de tiempo, podemos registrar que el primer presidente de Colombia y libertador, Simón Bolívar, dispuso por Decreto de fecha 20 de mayo de 1820 la devolución de los resguardos a los indígenas. Sin embargo, al año siguiente el Congreso de

Cúcuta dispuso la disolución de los resguardos. La Ley del 11 de octubre de 1821 quería romper la tradición colonial y perseguía la división de la tierra de los resguardos y su traspaso a la propiedad privada. La ruptura de la tradición de la propiedad comunitaria de los indígenas se manifestó más tarde con la disposición del Código Civil de 1873⁴.

No obstante, la figura del resguardo revivió en la Ley 89 de 1890. El Congreso colombiano quería someter los asuntos indígenas a una ley uniforme e integral, porque creía que solo de ese modo podría garantizar el orden interno de vastas regiones del país contra la persistente resistencia de los indígenas. Por eso, el artículo 40 de la citada ley dejaba abierta una posibilidad para más expropiaciones legales de tierras indígenas y no fue aplicado a superficies de resguardo que eran consideradas “abandonadas” por los indígenas. De esa forma, la figura del resguardo “sobrevivió” y las constantes injusticias ocasionaron que, hasta el presente, la resistencia indígena luche por sus derechos frente a la descuidada política estatal.

En particular, el levantamiento efectuado por el indígena paez Manuel Quintín Lame (1916-1917) y la elaboración de un programa de siete puntos que, entre otras cosas, reclamaba la reintroducción y ampliación de las superficies de resguardo, terminaría siendo la chispa inicial para el posterior desarrollo de un movimiento indígena nacional (Samper, 2006, p. 767).

Aunque suele extenderse el significado del indigenismo a toda labor en pro de los pueblos nativos americanos, en el país se inauguró institucionalmente el Instituto Indigenista de Colombia, promovido por el primer Congreso Indigenista Interamericano de Pátzcuaro (México) en 1940. Allí se estableció la constitución de institutos indigenistas nacionales adscritos o respaldados por los gobiernos de los países que suscribieron el convenio. Correspondió, entonces, a los investigadores del Instituto Etnológico Nacional, recién fundado en 1941, la creación del Instituto Indigenista de Colombia. Ellos, al tiempo que fundaron la primera escuela de antropología, generaron los referentes básicos de las corrientes del pensamiento sobre la situación y articu-

4 Samper (2006) refiere que el Código Civil colombiano de 1873 se basa en gran parte en el Código Civil chileno, que ya había sido adoptado por el Estado de Santander el 18 de octubre de 1858 y el Estado de Cundinamarca en 1859.

lación de los pueblos indígenas en la sociedad nacional y, por tanto, no solo asumieron la denominación de *indigenistas*, sino que así fueron reconocidos por el Estado (Rubio, 2007).

No pasó mucho tiempo para que empezaran los problemas entre el Estado y los indígenas, la apropiación de sus territorios no solo por parte de terratenientes, sino por parte de personas ajenas a dichas poblaciones con el fin de sacar provecho en la explotación de recursos naturales llegaron a tal punto que el Estado delegó el “problema indígena”⁵ a la Iglesia, quien poco después también empezó a quitarles sus dominios y a generar conflictos directos⁶.

En la época marcada por la violencia bipartidista, el movimiento indigenista y quienes luchaban por el ideal de sus derechos ante el Estado no prosperaron debido no solo a la concentración en la utilización del indio como esclavo y al atropello total de su cultura, sino también a la influencia y los nuevos ideales revolucionarios con otras ideologías. Esto último marcó la existencia de los indígenas, ya que se vieron directamente afectados por la lucha entre el Estado y la insurgencia por el dominio de los territorios, que cada día tomaba más fuerza. En muchos casos, las víctimas no solo eran miembros de partidos, sino también la población en general y, por supuesto, los indígenas.

Años más tarde, dada la situación de Latinoamérica y su relación con el mundo (con el nuevo equilibrio de poderes altamente ideologizado), se estableció el Convenio C107 - Convenio sobre Poblaciones Indígenas y Tribales, 1957 (núm. 107). Convenio que surgió de la iniciativa de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) —convocada en Ginebra por el Consejo de Administración de la Oficina Internacional del Trabajo, el 5 junio 1957, en su cuadragésima reunión, con el apoyo de Naciones Unidas, representada por múltiples organismos—. También participaron entonces la Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación; la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura; y la Organización Mundial de la Salud (OMS).

5 Este término se usó en la Colombia poscolonial por parte del Estado y de la Iglesia, que veían a los indígenas como un problema dentro de la sociedad y no como parte esencial de la nación (Herrera, 2002).

6 La Iglesia empezó a quitarles territorios a los indígenas y a cobrar impuestos que se pagaban mediante ofrendas de comida e insumos a los padres y sacerdotes (“El papa pide perdón por los crímenes de la Iglesia católica contra los pueblos indígenas”, 2015).

El principal objetivo de este Convenio fue la protección e integración de las poblaciones indígenas y de otras poblaciones tribales y semitribales de los países independientes, y entró en vigor el 2 de junio de 1959 (OIT, 1957).

Dicho convenio no solo reconoce a los indígenas internacionalmente, sino que también apoya su multiculturalidad y protege su humanidad, con lo cual se desprenden ciertas justificaciones de carácter jurídico acogidas y aplicadas por Colombia en su marco legal. En este convenio, conformado por 37 artículos, de manera general, le da validez al resguardo y establece las medidas que el Estado debe tomar para poder garantizar a los indígenas no solo una educación estable, sino alternativas socioeconómicas que puedan mantener a flote su cultura, ya que la base principal del resguardo es su fortalecimiento como patrimonio de la humanidad.

Para el movimiento indigenista, dicho convenio fue un paso muy importante, ya que la protección internacional y el reconocimiento de su cultura da lugar a que las acciones protocolarias y de carácter generacional⁷ florezcan y puedan mantenerse en su entorno y en concordancia con las leyes de los territorios nacionales. Es importante mencionar que para ellos es vital la cuestión territorial, que impacta de manera directa su autonomía y sostenimiento, lo cual se protege a través de estos artículos y cuadros normativos.

Hasta aquí, se ha hecho un breve recuento sobre los indígenas y su trayectoria justo después de la conformación del Estado colombiano. Hay que tener en cuenta que ya hubo un reconocimiento internacional y los estatutos de la época estaban siendo sometidos a procesos de cambio ideológico por la lucha de clases, a través una presión no solo social y armada, sino también política y económica. Para entonces, los movimientos indígenas apenas se estaban conformando y organizando en las regiones, de forma similar a los movimientos insurreccionales que trajeron problemas de orden público graves y que, en la década de los sesenta, decían integrar los pueblos indígenas a las luchas por sus tierras y las de los campesinos.

Posteriormente, en los setenta, la conformación del Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) motivó la creación de diferentes organizaciones

7 Costumbres que se han mantenido a lo largo de su historia como una tradición en torno a su espiritualidad (Morán, 2017).

regionales con el objetivo de promover una plataforma política indígena (Organización Nacional Indígena de Colombia [ONIC], s.f.).

Al lado de estos nuevos brotes de violencia vinculante entre indígenas y movimientos insurgentes, se sancionó una ley de reforma agraria y social en Colombia (Ley 135 de 1961) con la intención de democratizar las formas de propiedad de las tierras y superar la antinomia entre latifundios y minifundios. La ley de reforma agraria de 1961 reconoció a las comunidades indígenas, pero con el fin de insertarlas en el sistema económico capitalista como unidades de producción y de consumo (Samper, 2006).

Con la presión internacional y los movimientos indígenas reclamando igualdad y favorecimiento en sus derechos, los procesos y las diferentes normas cambiaron para adaptarse a la actualidad de la época. Este no fue un caso especial, ya que para 1989 se celebró un nuevo convenio: C169 - Convenio sobre Pueblos Indígenas y tribales, que entró en vigencia el 5 de septiembre de 1991. Este convenio consta de 44 artículos, adaptados a la realidad de la época y con la disposición de una amplia gama de recursos y derechos para la protección de los pueblos indígenas dentro de un carácter nacional e internacional.

Si bien el régimen colonial, en el nacimiento de la independiente República de Colombia, se intentó promover en más de una ocasión algunas iniciativas legislativas para reconocer algunos derechos de los pueblos indígenas, la total garantía constitucional de sus derechos data de hace muy poco tiempo.

La Constitución Política de 1991 marcó el comienzo de una nueva era de protección legal de los derechos de los pueblos indígenas, por lo menos en cuanto a su reconocimiento oficial. En efecto, las disposiciones de la Constitución y la jurisprudencia constitucional han permitido a los pueblos indígenas de Colombia usar el derecho occidental a su favor, a la vez que mantienen su propio sistema de derecho, llamado Ley de Origen, Derecho Mayor o Derecho Propio. Ante todo, los pueblos indígenas acatan y actúan conforme a su Derecho Mayor, que incluye sus propias leyes, formas de gobierno y sistemas de justicia reconocidos en Colombia (Horcajada, 2008, p. 5).

Teniendo en cuenta lo anterior, podemos observar que —en la trazabilidad de las comunidades indígenas en los diferentes momentos de la historia que han sido parte de su constitución como movimiento indigenista en

Colombia— este último conforma no solo una organización a nivel internacional, sino también una trascendencia con influencia en la sociedad civil por el discurso ideologizado proveniente de los movimientos insurreccionales, debido no solo a los estatutos vigentes, sino también a ese reconocimiento que se da de manera casi que simultánea con la transformación del Estado⁸.

Consecuentemente, se destaca la actuación de cada una de las representaciones sociales dentro de la consolidación de políticas estatales que han permitido la inclusión de algunos sectores de la población indígena. Así, se logra percibir, en sus representaciones, sus discursos y sus decisiones, efectos políticos y culturales considerables, encontrándonos de frente con lo que se conoce como el multiculturalismo o las políticas del reconocimiento.

Ejemplo de ello es que, a medida que las comunidades indígenas consiguen un acercamiento con las élites intelectuales y políticas, se perciben influencias en la transformación de la visión e intención de las posiciones ideológicas en sus discursos indígenas (Sarrazin, 2018). Como bien indica Brubaker: “debemos considerar la etnicidad como cognición” (2002, p. 166), es decir, como la manera en que un sector de la población indígena concibe la realidad.

Por otro lado, es viable hablar sobre un fin de la era colonial indiferente a cualquier vínculo y gesto indígena, sin dejar de admitir que “los discursos a favor de lo indígena han surgido desde sectores subalternos de la sociedad nacional” (Sarrazin, 2018, p. 140). En consecuencia, es importante resaltar cómo representantes dominantes logran ostentar la vocería de actores vulnerables y tratan de posicionarse, pero las comunidades continúan en una posición frágil, con lo cual se evidencia lo que Gramsci denomina *hegemonía cultural* (Amselle, 2013).

Como bien lo expone Gramsci, la hegemonía cultural se exterioriza a través de las relaciones entre quienes dominan y quienes son dominados, sin que medie necesariamente algún tipo de sometimiento forzoso, pues basta con ejercer sobriamente la dominación con quienes no tienen los mismos recursos y posibilidades. Alimentado por el pensamiento gramsciano, Turner (2003)

8 Mientras el Estado evoluciona tanto jurídicamente como económicamente, las comunidades indígenas lo hacen mediante sus propias formas de leyes y gobierno dentro en su jurisprudencia (Langeback, 2016).

manifiesta que “quien está en una posición hegemónica, ocupa un lugar de liderazgo moral, cultural, intelectual y, por lo tanto, político, en la sociedad” (p. 178).

En todo caso, para algunos, lo catalogado como indígena dentro de sus ideales, imaginarios y discursos es valorado afirmativamente; su cultura ancestral lleva a que se genere un liderazgo político, social, moral e intelectual. No obstante, la hegemonía es superior. Está sostenida por un conjunto de intereses y elementos particulares insertados por un grupo de poderosos que desestiman los intereses de las comunidades indígenas, actores que involucran sus intereses con la intención de sacar provecho económico.

En la actualidad, se discute sobre un nuevo concepto que demuestra la transformación del movimiento indigenista como una evolución que involucra un cambio transcendental, apartado que es muy importante si nos ceñimos al marco legislativo que rige hoy en día, puesto que es necesario hablar del neindigenismo como una transformación evidente en el contexto nacional.

Tal como lo dice la Constitución colombiana de 1991 en su artículo 7: “El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana” (Constitución Política de Colombia, 1991, art. 7.º)

De acuerdo con este contexto, esta es la primera vez que se reconoce a las entidades étnicas que existen en Colombia. Esto es importante de tener en cuenta porque, como es bien sabido, la Constitución Política de Colombia es la “ley máxima”, tal como se dice en su artículo 4.º:

La Constitución es norma de normas. En todo caso de incompatibilidad entre la Constitución y la ley u otra norma jurídica, se aplicarán las disposiciones constitucionales.

Es deber de los nacionales y de los extranjeros en Colombia acatar la Constitución y las leyes, y respetar y obedecer a las autoridades. (Constitución Política de Colombia, 1991)

De esta manera, el reconocimiento de las nuevas estructuras en cuanto al movimiento de los indígenas en todo el país fue uno de los pasos más grandes que dio Colombia, ya que pasó de generalidades a puntos más específicos, así como lo dice en su artículo 330 y literales:

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 y ejercerán las siguientes funciones:

1. Velar por la aplicación de las normas legales sobre usos del suelo y poblamiento de sus territorios.
2. Diseñar las políticas y los planes y programas de desarrollo económico y social dentro de su territorio, en armonía con el Plan Nacional de Desarrollo.
3. Promover las inversiones públicas en sus territorios y velar por su debida ejecución.
4. Percibir y distribuir sus recursos.
5. Velar por la preservación de los recursos naturales.
6. Coordinar los programas y proyectos promovidos por las diferentes comunidades en su territorio.
7. Colaborar con el mantenimiento del orden público dentro de su territorio de acuerdo con las instrucciones y disposiciones del Gobierno Nacional.
8. Representar a los territorios ante el Gobierno Nacional y las demás entidades a las cuales se integren, y
9. Las que les señalen la Constitución y la ley.

PARÁGRAFO. La explotación de los recursos naturales en los territorios indígenas se hará sin desmedro de la integridad cultural, social y económica de las comunidades indígenas. En las decisiones que se adopten respecto de dicha explotación, el Gobierno propiciará la participación de los representantes de las respectivas comunidades. (Constitución Política de Colombia, 1991, art. 330)

En este caso en específico, para Colombia es un hecho que los grupos étnicos (incluidos los afrodescendientes) son reconocidos como *sujetos políticos* y tienen mayores posibilidades de interactuar con el Estado en favor de sus intereses (Sarrazin, 2018). Aquí juegan un rol muy importante los intelectuales e investigadores que se ven inmersos en la cultura indígena, ya que actúan de manera indirecta como intermediarios entre el Estado, la sociedad civil y los mismos indígenas.

El neoindigenismo trasciende no solo dentro de la sociedad indígena, sino que es palpable y vigente en aspectos culturales muy variables. Este hecho, evidente en la sección contribuyente de la academia, el área informativa, la

prensa y la oferta editorial, según Enrique Krauze (citado por Draimin), es de carácter positivo al menos por dos razones:

Contrapesa la tendencia a la homogeneidad cultural que caracteriza al proceso de globalización en el que estamos inmersos y es, ante todo, una urgente señal de alerta sobre la antigua condición de miseria y marginalidad en la que vive la población del país, los pobres entre los pobres: los indios. (Draimin, 1998, p. 38)

Esta situación actual genera una reivindicación ineludible con la causa indígena, reivindicación con la que se avecina un escenario político alarmante, debido a un resurgir ideológico que representa “un remedo de carácter religioso y una conciencia falsa de la realidad” (Krauze, 1998). Se puede considerar como una aglomeración de sentimientos que desencadenan una furia constante e irremediable por parte de la comunidad indígena a la cual la contemporaneidad ha denominado *neindigenismo*.

Dicho término ha reflejado una amplia acogida por parte de antropólogos, quienes desde su perspectiva afirman que existe una serie de intereses gremiales por reconocer el papel trascendental de los indígenas como los verdaderos protagonistas y sujetos históricos de Colombia. Con esto, es interesante ver cómo, a partir de 1991, a los pueblos indígenas se les atribuyen no solo funciones dentro del gobierno, sino que se les reconoce libertad para operar dentro de sus territorios bajo sus propias normas y leyes. Así mismo, se les brinda mecanismos de reclamación de derechos y territorios ante el Estado como uso pleno de sus facultades institucionales, de acuerdo con lo estipulado en la Constitución.

2. Legislación indígena

El sujeto individual, desde el liberalismo, es pensado como racional y libre, y en consecuencia, sujeto de derecho. En estas condiciones es libre de creer en la religión que quiera, y el Estado debe protegerle el derecho a la libertad de culto, pero además de este sujeto individual, Colombia reconoce otro sujeto distinto, esto es, el sujeto colectivo. Este último, en el marco de esta visión y postura, también tiene derechos y deberes. Tal perspectiva es la

base sustantiva para justificar por qué pueden ser tratados los indígenas como iguales ante la ley, puesto que como pueblos son sujetos de derecho a pesar de tener una cosmología diferente.

La Corte, en efecto, ha definido que este sujeto colectivo también tiene derechos fundamentales, como el derecho a la vida y a la integridad del cuerpo. Los constituyentes consideraron dignas de ser valoradas esas diferencias sentidas y observables en estos pueblos, dignos los sentimientos que permiten a unos sentirse ligados no solo a los referentes de una cultura o etnia particular —condición que portan y viven los sujetos socializados como indígenas—, sino a las condiciones que permiten su continuidad como pueblos.

Se trasciende así, además de ver y reconocer las diferencias en la vida cotidiana como fenómenos inherentes a su cultura —tales como el vestido o la lengua—, a valorar una condición y configuración diferenciada, en la cual los miembros de un pueblo viven los derechos y deberes de manera distinta. Un indígena, por ejemplo, ve limitado su derecho a la propiedad privada ante el deber de conservar el territorio colectivo. Este solo verbo, *conservar*, abre paso a una política de reconocimiento ante la necesidad de forjar y de construir un Estado distinto que, como ya se dijo, parte de la capacidad para diferenciar como valiosas estas condiciones de los pueblos. Lastimosamente el Estado también permite desigualdades y diferencias estructurales propias de un sistema desigual con estos nuevos sujetos de derecho.

La Corte Constitucional de Colombia distinguió también los derechos del sujeto colectivo (los pueblos indígenas) frente a los derechos colectivos de los demás colombianos así: “Los derechos fundamentales de las comunidades indígenas, como sujeto colectivo de derecho, no deben confundirse con los derechos colectivos de otros grupos humanos”. La comunidad indígena es un sujeto colectivo y no una simple sumatoria de sujetos individuales que comparten los mismos derechos o intereses difusos o colectivos (Constitución Política de Colombia, 1991, art. 88). “En el primer evento, es indiscutible la titularidad de los derechos fundamentales, mientras que en el segundo los afectados pueden proceder a la defensa de sus derechos o intereses colectivos mediante el ejercicio de las acciones populares correspondientes” (ST - 380, 1993).

Estas consideraciones de la Corte Constitucional de Colombia permiten ampliar y fortalecer la comprensión para justificar el principio que permite a las comunidades indígenas, como sujeto colectivo, utilizar el mecanismo más eficaz que garantiza la protección de sus derechos.

Ahora bien, si se tienen en cuenta algunos aspectos importantes acerca de la legislación indígena y nacional, es importante reevaluar y analizar — desde una perspectiva teórica concreta— cómo la exacerbación indígena afecta la figura de Estado y sus implicaciones internas. Por ende, resulta pertinente determinar los ajustes presentes en el discurso indigenista actual como un factor definitivo dentro de la situación de Colombia.

El artículo 63 de la Constitución Política define la propiedad de tierras comunitarias de los indígenas bajo la forma jurídica del resguardo: “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” (Constitución Política de Colombia, 1992, art. 63). Disposición que se ve complementada por el artículo 329.2: “Los resguardos son de propiedad colectiva y no enajenable”.

De esta manera se consagra constitucionalmente la prohibición de vender o gravar las tierras comunitarias indígenas. El reconocimiento constitucional de la propiedad colectiva del resguardo sirve a la preservación de las culturas indígenas y de sus valores espirituales. La tierra indígena no solo constituye la base de su subsistencia, sino que es parte fundamental de su cosmovisión, cultura y religiosidad (Samper, 2006).

Es importante mencionar que la caracterización de los indígenas y sus intereses se fueron mostrando cada vez más en su forma de aplicar las tradiciones, lo que generó un flujo constante en la aceptación de la cultura, como lo resalta Sarrazin:

Todo lo anterior, en combinación con el hecho de que más y más indígenas empezaron a mostrarse con orgullo como indígenas, ha causado que estas identidades étnicas sean hoy más visibles de lo que lo eran antes. Además, y sin duda relacionado con lo anterior, se nota un incremento importante en el número de indígenas tanto en el campo como en las ciudades, aumento que se debe en buena parte a un proceso reciente de *re-etnicización*. (2018, p. 79)

Lo que es más importante aún, ya que partiendo de dicho proceso en conjunto con el fenómeno de la interculturalidad⁹, se organizan los comportamientos en forma estructurada. Esto quiere decir que se puede interpretar el fenómeno de la migración neoindigenista como un proceso revolucionario, que puede cambiar la cultura hacia la que va dirigida, lo que para muchos puede representar un cambio en el que se puede ver inmiscuido el liderazgo como una representación ante el pueblo y el Estado.

Es importante referir que dentro de la jurisdicción especial que se les aplica a los indígenas, el movimiento neoindigenista tiene diferentes implicaciones. El caso colombiano no deja de ser sorprendente si observamos que es en este país en el que ha habido el mayor reconocimiento de los “derechos indígenas” a nivel constitucional, legislativo y jurisprudencial, cuando solo el 3,4 % de la población se contó como indígena en el censo de 2005 (Giraldo & Sánchez, 2008). Se trata, en consecuencia, de una minoría nacional regional. De acuerdo con esto, los indígenas tienen más espacios de participación tanto en las políticas públicas como en la política exterior del país. Es oportuno mencionar que, para este momento, el discurso del neoindigenismo cambió, lo que se verá más adelante dentro de una retórica territorial.

Con lo anterior podemos evidenciar que, en las reuniones políticas que se tienen con los representantes indígenas, el tema espiritual suele frecuentarse en ciertas ocasiones como una mera representación, sin otro trasfondo que la reclamación y recuperación de tierras que se representan ante un auditorio. Este tipo de ponencias inicia con un énfasis en el pasado y con la afirmación de que sus derechos fueron vulnerados y su cultura fue atropellada (Espinoza, 2007), realidad por la que deben luchar para mantener ese reconocimiento y para exigir sus derechos ante el gobierno nacional y la comunidad internacional, todo ello a partir de un argumento espiritualista.

Para contextualizar mejor la escena, el representante indígena inicia con un ritual o ceremonia indígena con danzas y rezos para agradecerle a la “Madre Tierra” (Agredo, 2006), lo que tiene una gran trascendencia, ya que no solo

⁹ La interculturalidad es la conducta cultural para desenvolverse en contextos de relación de culturas. Es una conducta de las personas o de los grupos humanos en situaciones de multiculturalidad. Se trata de un saber manejarse entre miembros de diferentes culturas con quienes se interactúa (Huamán, 2006).

se reafirma en torno a la identidad que está representando, sino que también envía un mensaje fuerte y claro diciendo:

Estas expresiones culturales sirven para decirle a Colombia y al mundo que aún los pueblos indígenas queremos seguir viviendo como pueblo con nuestros valores. [...] Aquí hay culturas, valores, pensamientos, usos y costumbres, pueblos, aquí lo que existió fue toda una civilización [antes de la llegada de los españoles]. (2006)

Con el ejemplo anterior también se puede evidenciar cómo es que los indígenas toman un papel clave en medio de un liderazgo furtivo que se desenvuelve en la actualidad y que tiene importantes funciones que se desarrollan en etapas claves dentro del proceso democrático. Es de esta forma como el discurso del neindigenismo sufre una transformación inmersa en un espiritualismo ancestral que deriva de sus propias costumbres, y que tiene un trasfondo y un objetivo de conseguir un lugar en el campo social, político y hasta económico.

Para vislumbrar la realidad contemporánea política e institucional de los indígenas colombianos, es importante reconocer el proceso que se ha llevado a cabo, a partir de un concepto neoinstitucional, que ha evolucionado y que trasciende a la edificación de un neindigenismo —concebido a partir de una expresa necesidad de participación indígena en diferentes ámbitos nacionales—.

La exploración de las relaciones entre el Estado y el movimiento indígena en Colombia durante los últimos años se ha caracterizado por la carencia de políticas estatales, progresivas, coherentes y compatibles con un modelo neoliberal que permitan garantizar su participación y gestión dentro de los diferentes escenarios. Esta política neindigenista debe caracterizarse como una política de administración de poblaciones que toma como objeto y sujeto a la población indígena, y despliega y condensa un conjunto de mecanismos reguladores y dispositivos de poder para preservar y garantizar la integridad cultural y física de la población indígena.

Entre estos dispositivos de poder se puede destacar “la adopción por parte del Estado de un enfoque teórico político del multiculturalismo en el neoliberalismo y la subordinación de las organizaciones indígenas” (Maldonado, 2010).

¿Por qué el neindigenismo es tan importante hoy en día? Es de aclarar que, en ámbitos generales, nos referimos al neindigenismo como un movimiento que tiene una trascendencia generacional y que ha marcado un curso decisivo en la historia nacional. Así mismo, se trata de la evolución de un trayecto multicultural marcado no solo por la violencia, sino por rasgos inmersos en un marco legislativo cada vez más notorios.

Al abordar el neindigenismo, es necesario tener en cuenta factores determinantes, tales como el cambio de su discurso en torno a la espiritualidad, a la adquisición de territorio y a las plantaciones que pueden considerarse como ilícitas en el marco constitucional vigente de Colombia. Este contexto es una pieza fundamental que encaja con la coyuntura nacional y con las problemáticas que aquejan al país. En un siguiente apartado se examinará el tema del cambio de su discurso. A continuación se analiza el asunto de los cultivos considerados ilícitos¹⁰.

¿Por qué es importante mencionar los cultivos ilícitos y el narcotráfico dentro de un contexto neindigenista? La respuesta no solo se puede tornar algo ambigua, sino que también se puede generar una contradicción latente en cuanto al uso dentro de una trascendencia generacional, porque, como ya se mencionó anteriormente, el discurso en el indigenismo se mueve dentro de la moral espiritualista, lo que hace que se desarrolle un contexto generacional en cuanto al uso de dichas plantas como “medicinales” y “ancestrales”.

Al mismo tiempo, es importante mencionar los derechos que se le dieron a los indígenas dentro de la Constitución colombiana, como se mencionó anteriormente. También hay que tener en cuenta el cambio del discurso, en el que el neindigenismo promueve la restitución de sus territorios. Es aquí en donde la argumentación se torna contradictoria, ya que la legislación indígena abarca y toma esos derechos como parte de una reclamación al Estado. Sus territorios no solo son considerados “ancestrales” por ellos, sino también por parte del gobierno, que pierde la facultad de dominio en dichas tierras, lo

10 Un cultivo de uso ilícito es un cultivo prohibido y contra las leyes vigentes de la nación. Este precepto se utiliza en Colombia y otros países para hacer referencia a cultivos que como tal no son ilícitos, sino que su uso posterior al cultivo es ilegal. En el caso de Colombia, la marihuana, la coca y amapola son los cultivos de mayor apariencia (“Cultivos de uso ilícito”, 2013).

que genera no solo una fracturación de poder, sino también una ruptura en la conformación del Estado.

Dentro del neindigenismo, la materialización de movimientos¹¹ que se centran en la promoción de los cultivos denominados ilícitos crece constantemente: se crean asociaciones que ratifican estos cultivos ante el Estado como indígenas y estos últimos se proclaman como defensores ambientales y de la naturaleza, centrados en la protección del patrimonio cultural y la defensa de las tradiciones ancestrales que los define como indígenas. Tales movimientos promueven el uso de dichas plantas medicinales de forma organizada, pues ellos tienen plantaciones propias dentro de sus territorios, en donde las comercializan bajo ideales de expansionismo y recuperación de tradiciones ancestrales. A primera vista, esto se puede considerar como un derecho fundamental que tienen los indígenas, ya que esto está consignado en su propia legislación y en la Constitución Política de Colombia, pero desde otro punto de vista más bien económico, político y social las cosas cambian¹².

Al respecto, Manuel Manrique, representante del área para Colombia y Venezuela de la Unicef, detalla:

Detrás de los cultivos ilícitos llegaron los grupos insurgentes y luego los paramilitares en la búsqueda de financiación mediante las exigencias de dinero a todas las actividades de la cadena productiva. Posteriormente fueron los grupos armados mismos (guerrilleros y paramilitares) los que se encargaron de fomentar los cultivos, llegando incluso a obligar a las comunidades a hacerlo, persiguiendo y asesinando a los líderes que se opusieron a que sus comunidades siguieran involucrándose en estas actividades cuyas consecuencias negativas les resultaban cada vez más evidentes. (2003, p. 38)

Así, pues, hablar de una legalidad con el fin de poner una solución “fácil” al problema de los cultivos ilícitos en esas regiones que pertenecen a los movimientos neindigenistas resulta confuso, ya que en su sentencia sobre la legalidad de las fumigaciones de plantaciones de coca desde el aire con el herbicida

11 Movimientos que impulsan el crecimiento de los cultivos ilícitos por medio del discurso espí ritualista, tales como el Movimiento Alternativo Indígena y Social (MAIS) y la Coordinadora Nacional de Cultivadores de Coca, Amapola y Marihuana (COCCAM), entre otras.

12 Esta óptica representa una problemática directa con el Estado, ya que por la implementación de los acuerdos de paz y las diferentes políticas de lucha contra las drogas, se constituye un hueco jurídico y una falta de reglamentación y regulación (Sarmiento, 2019).

glifosato en la región del Amazonas colombiano, la Corte Constitucional dejó en claro que no bastaba una remisión global a la convivencia pacífica y al orden público como bienes jurídicos de mayor rango para la limitación de derechos constitucionales¹³, lo que claramente pone en jaque al Estado colombiano.

Aquí podemos ver dos situaciones que se desenvuelven en una problemática arraigada. La primera se ve como el uso de dichos ideales en torno a las plantaciones ilegales, lo que termina por ser tergiversado y manipulado con fines económicos de trasfondo político para obtener un poder superior en pie de fuerza por parte de grupos al margen de la ley. En la segunda situación, el Estado queda en jaque por el marco judicial, normativo y legislativo que protege a los indígenas, puesto que el cambio del discurso afecta directamente los intereses de todos los que combaten la droga.

De esta manera, el neoindigenismo se bifurca en momentos específicos, dadas estas dos facciones controversiales en la actualidad. Como se menciona anteriormente, se da lugar a un ideal que con el cambio del mismo discurso y desde una perspectiva ilegal se encuentra con una economía patrocinadora de la guerra. Esta última afecta otros escenarios que pueden ser factor de inestabilidad política: como ya es bien sabido, existe un idealismo de izquierda radical que se nutre de dicha economía y que no solo busca la fracturación del Estado sino el poder político y militar predominante.

Con la estructuración de movimientos indígenas que defienden y protegen dichos cultivos por medio de sus derechos constitucionales, podemos ver que este es el ambiente propicio para la tergiversación de los ideales indígenas en el territorio colombiano. Esto representa una problemática aún mayor, ya que por medio de estos lo que se busca es la monetización con fines de un patrocinio de lucro estandarizado y la continuación de una “lucha”¹⁴ en ámbitos estratégicos como el dominio en escenarios políticos, económicos y sociales.

13 Sentencia Corte Constitucional N.º SU-383/03.

14 La continuación del conflicto armado en Colombia por medio de una narcoeconomía (Perafán, 1999).

Es de tener en cuenta la historia de un indigenismo que ha tenido su transversalidad coyuntural marcada por diversos factores que se consideran característicos de un nivel más profundo en la actualidad: un neindigenismo progresista que se fundamenta en la modernización de terminologías que demuestran un cambio en los intereses y un acoplamiento representado por acciones estales y decisiones que marcan puntos de inflexión en el Estado.

Sin embargo, desde otras perspectivas, la nueva ideología muestra un sentido sesgado, que se asume como el “ardor de una nueva fe, filósofos, sociólogos, historiadores, politólogos, editorialistas que, en vez de servir a la verdad objetiva con fundamentos y razones, se han vuelto los profetas del neindigenismo” (Krauze, 1998).

Esta tendencia surge en México, con fuertes y diversas ramificaciones en tierras europeas, que han ido constituyendo un sustento ideológico, lo que otorga cierta relevancia a México debido a su trabajo como un generador de conciencia o, como bien se ha denominado *México la capital mundial del “lavado de conciencia”*, en donde se pretende la “evocación del mundo indígena desde dentro, atendiendo más a razones culturales que de otra índole” (Alemany, 2013, p. 90).

En el caso colombiano, se insiste en un efecto de carácter político manifestado y evidenciado dentro de los movimientos sociales indigenistas, los cuales se han puesto en relevancia dentro de su propia literatura (Gros, 1991).

Es importante resaltar todo hecho activista en pro de una democracia a nivel continental, pues esto evidencia cómo la influencia de cada movimiento dentro del panorama regional de Colombia ha destacado e impulsado las culturas indígenas dentro de los escenarios académicos, intelectuales y políticos del país (Sarrazin, 2018).

Son muchos los rasgos que se analizan bajo el foco de la neutralidad, en el que la emancipación de la progresión en términos ideológicos representa funciones básicas que se mueven no solo por dichos intereses que constantemente cambian, sino que se tiene como principio el establecimiento de garantías que se buscan como métodos de adopción en la actualidad.

Para ser más claro, el neindigenismo no solo se puede tener en cuenta como una representación ideológica que se basa en la concentración de movi-

mientos indígenas dentro del territorio nacional, sino que también se debe tener como foco principal las derivaciones que se mueven en círculos oscuros¹⁵, por no decir que diferentes a los que se están viviendo en la actualidad. Como ya se ha mencionado anteriormente, la ideología en torno a la espiritualización de las costumbres indígenas representa en gran medida las nociones que se tienen de estos: la expresión de un realismo mágico y ancestral se hace evidente en cuestión de participación con muchos componentes que ayudan al discurso a traer a contexto su historia y su trascendencia.

Al analizar el cambio del discurso, nos damos cuenta de que esa espiritualización y ese trasfondo cultural y costumbrista que velaba por la conservación de tradiciones espiritualistas dentro un realismo mágico —que se adoptó desde años atrás en el movimiento indigenista— cambió en pro de un contexto que busca adentrarse en campos políticos y económicos. Este es un punto clave para diferenciar el manejo de la ideología en el neoindigenismo y evidenciar la transmutación al convertirse en un problemática que afecta directamente al Estado, lo que a su vez se convierte en una situación que genera una fluctuación de lo indígena en determinados territorios, pues termina por afectar a las comunidades mismas¹⁶.

En muchos casos, el neoindigenismo, desde un punto de vista ideológico, en Colombia representa una causa que defiende el medioambiente, vela por los derechos de los indígenas y promueve políticas de defensa de un patrimonio de la humanidad que se demuestra mediante su cultura y sus costumbres. Para muchos esta es una evolución en el discurso de método realista¹⁷, para otros es un punto de partida que se basa en la manipulación ideológica de muchos fundamentos de su especulación como garantes de una sociedad que es reconocida nacional e internacionalmente.

Como se mencionó anteriormente, la idea de un cambio discursivo enfocado en una retórica territorial con orientación política y económica representa medidas disuasivas para la reconfiguración de la agenda nacional

15 Ideologías externas al neoindigenismo, que manipulan intereses (Perry, 2013).

16 La concentración de cultivos ilícitos en los resguardos indígenas representa para muchos una economía que puede aprovecharse con otros fines (Tejada, 2019).

17 En un contexto nacional, dadas las problemáticas y la coyuntura nacional (Chavarochette & Demanget, 2009).

y los intereses en cuanto a un extractivismo activo de recursos naturales por parte de los indígenas.

Este argumento corresponde muy bien a lo que se ha venido tratando dentro del mismo esquema que caracteriza el movimiento neoindigenista en cuanto a su cambio del discurso y su manera de aplicar la multiculturalidad en un proceso de desarrollo actual, como parte de un todo que se desenvuelve en la máxima expresión de una corriente ideológica.

Desde un punto de vista accionario, se trata del uso de las facultades legales vigentes que le otorga el Estado colombiano a los indígenas para la reclamación de bastos terrenos con el fin de poder mantener sus “tradiciones y costumbres espiritualistas”, esto por vías de hecho constitucionales tales como la acción de tutela, entre otras.

En el siguiente apartado se explicarán más a fondo las conjeturas que impulsan directamente el manejo de la ideología en el neoindigenismo, con base en la administración de las teorías que influyen directamente en la problemática actual.

3. Teoría e ideologías transformadoras del discurso indigenista

Para cumplir con el anterior objetivo, es preciso afirmar la existencia de un cambio en el sujeto político dentro de la visión neoindigenista, quien, desde allí, altera todo escenario cultural y político dentro de las comunidades indígenas. Para esto es importante analizar algunas propuestas sugeridas por pensadores políticos como José Carlos Mariátegui, quien propone colocar la transformación ideológica indígena en niveles distintos de aquellos en los que se había considerado hasta inicios del siglo XX.

Actualmente se considera que una transformación de carácter ideológico es un asunto a nivel social que se arraiga desde el reconocimiento de la dignidad y el derecho dentro de las comunidades indígenas, de tal forma que el destino de las comunidades étnicas dependan de sí mismas.

Hoy en día, además, es posible hablar acerca de cómo los indios pueden y han buscado caminos para luchar por sus derechos sin estar considerados

dentro de un proyecto de Estado nación, sin embargo, desde las épocas memorables de Mariátegui se consideró la capacidad de lucha de los indígenas, gracias a las cualidades y fundamentos históricos que estos poseían para figurar su propia historia y evolución (Mariátegui, 2010).

No obstante, el citado autor se apartó de su idealización del indio consagrado y autóctono del pasado (al que se le calificaba su estilo de vida como un símbolo total de respeto), para darle lugar a una nueva expresión y representación dentro del mundo moderno, que cambiaría la visión indigenista y se plantaría en la realidad actual y presente del mundo indígena. En el mundo actual, los escenarios indígenas se construyen bajo preámbulos de tensiones y conflicto que, en su gran mayoría, no se constituyen como un movimiento con la suficiente fortaleza como para engendrar y desarrollar un cambio en las estructuras del modelo económico vigente. En efecto, el objeto de este último gira en torno a y se alimenta de todas las diferentes circunstancias que ocasionan limitaciones para el desarrollo étnico de las regiones en general.

A partir de estos pequeños reconocimientos, se hace indiscutible que el presente indigenista colombiano ha logrado construir diferentes focos de resistencia, desde los cuales se logra combatir la degradación cultural que los persigue, a través de la movilización de diversos segmentos sociales y mediante un nuevo discurso y posición. No obstante, esto no ha logrado generar el impacto suficiente para aplacar las diversas políticas que limitan y restringen sus capacidades y recursos, tanto naturales como culturales, limitaciones de las cuales no se miden consecuencias y que representan un deterioro cada vez mayor de las poblaciones indígenas.

Es de esta manera como surgen las primeras formas de un nuevo sujeto político, reconocido por un importante segmento de la población colombiana y que forma parte en la actualidad de la sociedad globalizada: los indígenas. La nueva visión discursiva de lo que pretenden los nuevos grupos y movimientos sociales indigenistas hacen referencia a lo que en su momento Mariátegui propuso: los pensamientos y las formas de hacer políticas deben asentarse a partir de las colectividades y, por supuesto, en la capacidad de organización, de movilización y unión de fuerzas de cada una de estas comunidades.

Los supuestos políticos y los recursos organizativos esgrimidos por ellos recogen las herramientas necesarias para la constitución de un movimiento

social representativo: memoria histórica, alianzas estratégicas y organización de exigencias, a fin de resituirlas en dos coordenadas que dan firmeza al mapa de la movilización y la manifestación.

El caso más cercano presente en el territorio colombiano se originó en el departamento del Cauca, donde a través de la organización colectiva se logró una legitimación y vinculación con las estructuras políticas organizativas de Colombia, las cuales se han fundamentado en el territorio como un principio de vida que respalda el respeto por las normas naturales y todo ser vivo. Resguardados bajo sus principios espirituales y materiales, este grupo étnico promulga un discurso en el que se exige “respeto, apoyo y garantía al ejercicio pleno de la libre autodeterminación en la búsqueda de la permanencia según sus costumbres, como pueblos originarios de América” (Merchán, 2015).

Pese a esto, en la actualidad global hay confusiones discursivas según el contexto en el que se relacione la información, debido a la carencia de una aproximación certera de las diversas formas en las que un discurso se puede emplear y más si se forja bajo una pretensión política. No obstante, en el caso indígena y de acuerdo con Chang,

el indigenismo traduce un estado de conciencia moldeado por factores culturales y socio-económicos que cumple una misión histórica: preparar e incubar la revolución para la socialización del país. Es un movimiento de profundo significado porque traduce la ideología de la transformación nacional que persigue una obra política y económica de reivindicación y no de restauración ni resurrección. (2009, p. 111)

Ciertamente en esta propuesta discursiva se doblaga la percepción del indigenismo como un imaginario más socialista, en el que presuntamente se interpreta, desde una perspectiva marxista, todo el problema sobre los indios. En ella, la forma de enfrentar la modernidad es a través de una narrativa en la que prevalece una ruptura entre el tiempo y el espacio. A su vez, es importante ver cómo otros filósofos y analistas de los contenidos discursivos, como Foucault y Teun van Dijk, logran identificar una relación directa entre discurso y poder, en la cual “se establece una relación crítica sobre el uso del discurso como manipulación de masas, pero ya más profundamente como análisis crítico del discurso, establece otro tipo de normatividad” (Valencia, 2011).

Como bien lo plantea Van Dijk (2002) dentro de su propuesta metodológica sobre el análisis crítico del discurso (ACD), existen elementos como la ideología, el poder y la hegemonía, que alimentan un discurso, para cuyo análisis el “ACD resulta ser un instrumento metodológico, para el tratamiento del discurso recogido, además de diversas fuentes que permiten entender la forma en que las clases en el poder representan al indígena en Colombia” (Merchán, 2015, p. 144) o, en su defecto, ver cómo el indígena logra ser vocero frente a otros grupos, los cuales pretenden ejercer algún tipo de presión frente al Estado.

No obstante, se requiere más que solo una apreciación de una evolución discursiva a nivel regional dentro de los diferentes marcos para englobar el escenario discursivo de la política. También es importante considerar que la transformación del discurso es una herramienta muy válida y utilizada dentro del movimiento neindigenista en la situación actual como reforma de las igualdades y como resultado de una globalización que cada día emerge más.

En el caso específico de Colombia, “es un hecho que, gracias a la Constitución, los grupos étnicos (incluidas ‘las negritudes’) son reconocidos como sujetos políticos y tienen mayores posibilidades de interactuar con el Estado en favor de sus intereses” (Sarrazin, 2018, p. 2). Sin embargo, desde una nueva perspectiva cultural, existen elementos que fundamentan y posicionan a las colectividades indígenas en otro nivel, en el que desde las visiones discursivas que hoy por hoy representan la postura indigenista, se logra consolidar una serie de desafíos y presiones hacia el Estado. Esto es así, debido a que las comunidades indígenas buscan generar un refuerzo político que garantice la integridad tanto cultural como territorial, en contraste con un sinfín de vacíos que acompañan la legislación indígena colombiana y que, por ende, dejan en completa desprotección a todos los grupos indígenas del país, obligándolos a tomar medidas desesperadas que desentonan dentro de un diálogo con el gobierno.

Como efecto del proceso anterior, se ha logrado un indigenismo mucho más visible, que ha obtenido cambios culturales grandes, en los que incluso la migración del campo a la ciudad es mucho más frecuente y común gracias a una interculturalidad latente como producto de una globalización inevitable.

Esto ha permitido la organización de parámetros de comportamiento, que se puede traducir como un proceso revolucionario, fruto de una transformación cultural que, a su vez, genera cambios y desarrollo para un liderazgo representativo del pueblo indígena frente al Estado (Barabas, 2014).

El nuevo planteamiento discursivo indigenista colombiano no solo debe verse como un elemento transformador de la sociedad que deja a un lado ataduras pasadas, si no como la supervivencia dentro de la globalización, que da lugar a nuevos escenarios de participación activa dentro de una diversa gama de proyectos de todo tipo (incluyendo los políticos), desde una escala regional hasta el nivel nacional, y aun internacional.

Del mismo modo, es importante reconocer que la ideología siempre se ve imperante en cada uno de los discursos indígenas, pero también hace parte de la construcción narrativa propia en cada situación relacionada con sus intereses.

Los elementos discursivos indígenas del país surgen de un contexto social demarcado por las situaciones de las comunidades, en el cual, desde las diferentes antepasadas políticas, se permite visibilizar distintas relaciones de poder ajenas a las que comúnmente se trabajan desde la perspectiva de dignidad y hegemonía racial (Merchán, 2015).

En consecuencia, es relevante manejar dos aspectos dentro de esta evolución discursiva, en la cual los factores éticos y morales ocupan un importante lugar dentro de un eje multicultural. Este último está relacionado con muchos más aspectos, tales como una nueva adquisición de conciencia y de sapiencias, que incluyen desde derechos hasta deberes como comunidades indígenas. Sin mucho preámbulo, existe una culturización indígena frente a una sociedad moderna, solventando una evidente mutación del discurso indigenista generado por una evolución cultural que es producto de la modernidad. Sin embargo, la nueva retórica indigenista promulga un fin específico, que, si bien responde a un conflicto armado al interior del país —que por años ha determinado cada una de las características para los movimientos indígenas—, también repercute en su accionar, pues reiteradamente se ha visto condicionado por la forma en que el país ha dispuesto su artificiosa maraña política.

Históricamente, la imposibilidad que la guerra ha generado en el desarrollo social, civil y, por supuesto, de las comunidades indígenas no tiene

comparación. La inclusión política se ha visto restringida, debido a un fundamentalismo bipartidista cuyo alimento vital es el clientelismo político (Osorio, 2017). Este conflicto ha trabajado de forma estratégica en cada rincón de su ubicación, donde de forma privilegiada goza de riqueza enfrentada a la lucha social. La lucha del movimiento indígena se consolida bajo la premisa del territorio y el respeto a su autonomía, razones que chocan con diversos intereses de los sectores con potestad, ya que los indígenas “habitan territorios económica, política y militarmente estratégicos para los actores que están en confrontación en el conflicto colombiano” (Osorio, 2017).

En medio de este complejo escenario, el actor indigenista solo pretende interpelar su identidad, ligada a un territorio invadido y explotado. A partir de allí, trabaja en la construcción de una identidad de resistencia como respuesta a un modelo que se ha consagrado como saqueador, exclusivo y explotador, obligándolo a desdibujar una atmósfera de lucha en la que ofrece la oportunidad para una capacitación, para la construcción de modelos sociales que permitan una mejoría de las condiciones sociales y, por supuesto, políticas que honren su cultura y beneficien a la mayoría de comunidades y sociedades del país.

4. Retos y líneas grises en el contexto institucional posacuerdo

A efectos de evidenciar este punto, Javier Macías (2013) detalla lo siguiente:

Desde el momento en el que se hizo público el proceso de paz entre el Gobierno y las FARC-EP, los enfrentamientos armados en los territorios de los indígenas se intensificaron, lo que ha dejado, según la Organización Nacional Indígena Colombiana, ONIC, “un número lamentable de víctimas” que compromete no solo su seguridad sino la convención pacífica y bienestar.

En el informe presentado por la ONIC, en el 2012 hubo 104 homicidios “los cuales fueron el resultado de asesinatos selectivos, víctimas de minas antipersonal o municiones sin explotar, combates entre grupos armados legales e ilegales y otras razones” que comprometen igualmente a los resguardos indígenas.

A esta situación se suma el desplazamiento forzado, atribuido por la ONIC, a los combates entre la Fuerza Pública y grupos armados ilegales, “acciones violentas por parte de grupos paramilitares, bombardeos del Estado, presencia

y accidentes de minas antipersonal, restricciones a la libre movilidad, estigmatización e incursiones armadas”. Mientras que en el 2011 salieron de sus territorios 5327 personas, en el 2012 se desplazaron 12304.

El secretario de Gobierno de Toribio, Miller Correa, quien fue gobernador indígena, explicó que en los territorios el conflicto se ha agudizado y los más afectados son los niños y las mujeres.

Ante tan desolador panorama, es importante identificar cada uno de los factores que se involucran en tan difícil escenario: ni más ni menos, ha prevalecido una serie de situaciones a lo largo de los años dentro del territorio y la cultura indigenista, que, al día de hoy, sigue enfrentando retos y diferencias que incluyen la lucha por el respeto de los derechos humanos por parte del gobierno colombiano.

Es así como la comunidad indígena se defiende con un nuevo enfoque discursivo, que refleje una convicción diferente y defensiva de las comunidades, sin embargo, es preciso apreciar otros factores que influyen e inciden dentro de sus posiciones y que, a su vez, se conciben como factores para perturbar la convivencia social y civil indígena. No obstante, se han presenciado diversos cambios en las políticas del Estado hacia las poblaciones indígenas, las cuales se han manifestado de diversas formas en cuanto a su orientación general y sus prácticas. De este modo, se han consignado tres importantes etapas dentro de la política oficial de las comunidades indígenas (Jimeno, 2019).

En primer lugar, se puede indicar un momento efímero, resultado de guerras independentistas que dieron lugar a un reconocimiento formal de ciertos derechos indígenas. Seguidamente se presenció una ofensiva política contra los terrenos indígenas desde mitad del siglo XIX hasta mediados del XX, que afectó principalmente el área andina del país. Finalmente, se concibe el inicio de los años setenta, cuando surgen los movimientos campesinos a los que posteriormente se unirían los grupos indígenas (Santoyo, 2017).

La modernización del Estado colombiano en cuanto a ordenamiento económico y administrativo deja en la población indígena una serie de situaciones incongruentes, ya que una nueva fuerza ideológica tiende a rodear a los gobernantes políticos con el fin de combatir el atraso económico y social de las zonas rurales del país. Pero allí se reconocen las capas dominantes como los

causantes de las diferentes necesidades y pobreza dentro de las comunidades indígenas. Como bien lo explica la destacada antropóloga Myriam Jimeno:

Desde esta ideología se combatía el atraso económico y social de las zonas rurales del país y se identificaba a las capas dominantes, los terratenientes, como causantes de una situación de pobreza, carencia de tierras y sometimiento. Los terratenientes y las relaciones de servidumbre perdieron terreno político.

La política agraria desde 1961 se dirigió a crear nuevas condiciones en el campo, a través de una ley de reforma agraria y de un nuevo instituto, el Incora, para ponerla en marcha. A pesar de la precariedad de la política agraria para reestructurar la propiedad territorial y modificar su concentración, la ideología de la modernización cobró fuerza y con ella se hizo posible que en algunos sectores oficiales se abrieran reivindicaciones indígenas sobre legalización territorial. (Jimeno, 2019, p. 2)

Ante la presencia de una modernidad inevitable, se logra apreciar los primeros acercamientos a la globalización, que, si bien generan nuevas expectativas frente a la participación y desarrollo del Estado, también flaquean en particulares detalles que hoy en día representan el eje central de una nueva posición indigenista, con la reforma y constitución de una nueva estructura política, conformada por grandes grupos sociales, establecidos por el neoinstitucionalismo económico.

Es necesario esclarecer en este punto que, en la actualidad, la arquitectura global de la institucionalidad es la economía, gracias a su transformación como objeto central de la vida por su impacto en todos los aspectos concernientes a la sociedad. De este modo, se hacen visibles nuevos escenarios que abren paso a cada una de las problemáticas sociales que la globalización y su nueva estructura conformada por grandes grupos sociales han ido generando. Una nueva fenomenología se ha venido constituyendo con los grupos de presión económica, que se han ido involucrando en diferentes comunidades indígenas, representando así un elemento clave que se alimenta de la neoinstitucionalidad y que refleja un evidente cambio discursivo indígena, refugiado en una mezcla de política e ideología para presionar.

El panorama actual indígena se encuentra en una situación de desolación y quebrantamiento cultural e ideológico, por la falta de reconocimiento de

las autonomías indígenas, a raíz de lo cual se ha posicionado y proyectado su discurso desde otras perspectivas. A lo largo de la carrera por reconocer los derechos de las comunidades étnicas e indígenas, se han aceptado y cedido ciertas capacidades bajo los territorios sagrados de comunidades indígenas que, hoy por hoy, pueden conformar incluso un 30% del territorio nacional. No obstante, la retórica indigenista apela a una falta de reconocimientos en su autonomía y a la violación de los derechos que en su momento fueron concedidos.

El conflicto armado colombiano y el extractivismo hacen parte de algunos de los argumentos por los cuales los indígenas demandan el reconocimiento de sus derechos, no solo por parte del Estado, sino por parte de los diferentes grupos armados y reincidentes que rodean sus sectores y que arremeten de forma constante contra la integridad de sus comunidades.

En primer lugar, se han consignado diferentes políticas y entidades que han ido sustrayendo el alcance autónomo de los pueblos indígenas, ya que se manejan desde lógicas y visiones lejanas a las propuestas por las mismas etnias (ONIC, 1989). Así mismo, se han generado condicionamientos que restringen el alcance de los derechos de las comunidades indígenas, puesto que el gobierno mismo ha acusado a los participantes de los movimientos y líderes de conformar las filas de los grupos guerrilleros. En defensa del gobierno, se proyecta que “la autonomía plantea el riesgo de disminución de su poder sobre los indígenas y por esta razón ofrece la idea de que la pretensión de autonomía de los indígenas lesiona la unidad de la nación y el estado moderno” (Osorio, 2017, p. 111).

De otro lado, se encuentran las guerrillas y los diferentes grupos armados que hacen presencia dentro de los territorios indígenas, con el fin de buscar el control de los terrenos que inicialmente se consideran militarmente estratégicos y en los que se pueden apreciar diversidad y riquezas naturales (Gros, 1991). Sin embargo, la lógica subversiva de pretender ejercer todo tipo de control sobre las comunidades indígenas siempre va a verse sobrepuesta por los intereses de estos. La presencia del conflicto armado dentro del territorio indígena se ha podido manifestar en diversas formas de afectación.

La constante [...] de estos indígenas es plantear que hay acciones de guerra y de violación de derechos que afectan el proyecto de los pueblos indígenas. Algunos mencionan que ha habido momentos en que la insurgencia ha inter-

venido o ha querido intervenir en sus procesos y en su mayoría los líderes indígenas entrevistados declaran que, en aras de la autonomía, las guerrillas no deben intervenir en los procesos indígenas y no deben hacer presencia en el territorio. (Osorio, 2017, p. 113)

Pese a las problemáticas que se generan con la presencia de grupos armados y sus exigencias, y tras la rivalidad existente entre indígenas y guerrillas por el respeto a la autonomía indígena, existen dos realidades innegables que se deben considerar. La primera es que la insurgencia armada, involucrada en una guerra, hace presencia desde hace mucho tiempo en territorios indígenas. La segunda se plantea y se proyecta desde la retórica indigenista, esbozada desde una nueva visión discursiva según la cual esta insurgencia tiene un proyecto revolucionario que cuenta con el apoyo de muchos sectores de izquierda que no hacen parte de su estructura militar pero que sí se identifican con su proyecto político.

Frente al movimiento indígena, hay intentos de cooptación por parte de esta izquierda y hay claras experiencias de vinculación, tanto de indígenas a las filas de la insurgencia como de relaciones entre la insurgencia y algunas expresiones del movimiento indígena en niveles regionales. Por lo menos, esto evidencia los testimonios de algunos líderes indígenas (Osorio, 2017).

Ahora bien, desde algunos sectores de la izquierda se tiene la concepción de que existe una élite de dirigentes que poseen los conocimientos y las condiciones para la conducción del grueso del pueblo, de las masas, en el marco de la revolución. Desde esta lógica, no tienen cabida los mecanismos democráticos de base étnica de las comunidades indígenas (Gros, 1991). La definición de un camino propio, desde el énfasis en los elementos de identidad étnica, va a traer para esta organización señalamientos, acusaciones y rechazo por parte de diversos sectores de izquierda.

Es desde esta lógica que históricamente se ha intentado controlar el movimiento indígena, lo cual ha generado pugnas en su interior, divisiones, rupturas y, por esta razón, dificultades en su proyecto como movimiento social. Estos hechos acarrearón algunas dificultades para los indígenas al decidir hacer una organización con una propia identidad, con un planteamiento político ideológico, aunque coincidente en algunos aspectos, pero muy diferente a la

hora de la verdad. Tales desencuentros ideológicos han generado enemistades internas que se alegan traición y que se han vuelto inmanejables, incluso para el gobierno que es el responsable de no lograr un conjunto de garantías que preserven la integridad y la seguridad de las comunidades.

A pesar de que los grupos indígenas tienen ciertas afinidades con las tendencias izquierdistas que, en su momento, el mismo Estado no logra concebir, existen elementos determinantes para la definición de autonomía del movimiento indígena frente a las fuerzas de izquierda en el país, como el tema de la identidad propia, a partir del cual se derivan profundas diferencias. Por ejemplo, el tema de la voluntad de hacer un aporte significativo a la construcción de la democracia en Colombia sin supeditar este proyecto al direccionamiento de las fuerzas políticas de izquierda marca una distancia frente al uso de las armas y la imposición de una voluntad a los diversos sectores sociales a partir del uso de las mismas. Tampoco van con los principios de lucha de los indígenas, el ejercicio de la violencia y las violaciones de derechos humanos y el discurso con el cual se justifican por parte de la insurgencia armada y de los sectores políticos cercanos a su proyecto. Estas definiciones de parte de la ONIC van a traer nuevas acusaciones hacia ellos por parte de la izquierda e incluso divisiones y pugnas al interior del mismo movimiento indígena.

Por otro lado, existen otros factores que configuran grandes retos para las comunidades indígenas, uno de los cuales es el extractivismo. Es preciso recordar que en la década de los ochenta, los países latinoamericanos iniciaron el proceso de desmantelamiento de la estrategia de industrialización sustituyéndola por importaciones —proyecto liderado por los Estados—, en un enfoque de globalización que apunta a impulsar el mercado interno, privatizar los grandes activos y monopolios del Estado, desregular el sector privado y emprender diversas medidas para una mayor flexibilización del mercado laboral (Zabalo & Zurbano, 2011).

La adopción del sistema neoliberal profundizó la “heterogeneidad estructural”, la cual hizo que las economías se muevan en dos circuitos: el primero, impulsado por sectores competitivos y modernos de la economía, y el segundo, por sectores carentes de la tecnología necesaria para competir en el exterior (Sánchez, 2006). Como consecuencia, los países sacrifican su

capacidad industrial a medida que aumenta progresivamente su dependencia de las exportaciones de materias primas. En este contexto, tanto la vulnerabilidad como la volatilidad interna de las economías crecen, al estar expuestas a la volatilidad de los precios internacionales de las materias primas y a la demanda mundial.

Al mismo tiempo, las economías emergentes están subordinadas a la división internacional del trabajo, mediante la cual exportan grandes cantidades de recursos naturales e importan bienes manufacturados de alto valor agregado. Esto profundiza la dependencia tecnológica y financiera, y crea la “enfermedad holandesa”, es decir, la depreciación de la moneda local frente al dólar estadounidense, lo que reduce el precio de las importaciones y desestimula las exportaciones de los bienes que no están dentro del *boom* de las materias primas. De esta manera, se reproduce la lógica de la dependencia y el lugar subordinado en la economía y la geopolítica mundial (Gudynas, 2011).

En este contexto, es necesario distinguir dos tipos de extractivismo. El primero se origina en los sectores minero y energético: comprende la explotación de metales preciosos, petróleo, gas y minerales, que se destinan principalmente a la exportación. El segundo se genera en el sector agrícola: comprende extensas plantaciones de monocultivo, que suelen ser manejadas por grandes empresas (Ornelas, 2016).

En esta última categoría, suelen incluirse productos como la soya (o soja), el aceite de palma, los cereales y el banano, dado que se producen a gran escala, con un alto nivel de tecnología y para fines de exportación. El extractivismo agrícola incorpora tierras y recursos en este sector, lo que reduce la posibilidad de producir alimentos para el consumo local. En este escenario, los países se ven obligados a importar alimentos. Cuando el ciclo de las materias primas se deprime, las monedas locales se devalúan, la tasa de inflación sube y los alimentos básicos se vuelven más caros, debido a que los agricultores locales no pueden abastecer el mercado interno. Así, la recesión económica llega acompañada de la inflación, también conocida como la *estanflación*.

Para el caso colombiano, hay unas características semejantes a las de otros países como Perú y Bolivia, donde existe un discurso divergente del gobierno frente a las pretensiones no extractivistas perseguidas por las comunidades

indígenas. El Estado colombiano suele adherirse a un discurso neoliberal que le da prioridad a la apertura económica y al libre mercado por encima del intervencionismo estatal y la protección territorial que aguardan las comunidades indígenas.

Colombia sigue una política económica que prioriza la estabilidad macroeconómica sobre la industrialización. Esta política se centra en mantener tasas bajas de inflación, finanzas públicas equilibradas y la libre circulación de capitales y mercancías. En este escenario, la política industrial queda reducida a aquellas acciones que puedan generar un aumento de la competitividad del país, como la inversión en infraestructura, la simplificación administrativa y la reducción de impuestos, con el fin de atraer la inversión extranjera.

Más allá del dilema extractivista, existe una centralización política que determinan si los gobiernos locales bloquean o facilitan los avances en la economía extractiva, sin embargo, solo una fracción del total de regalías recibidas por la explotación minera y petrolera se asigna a las entidades territoriales donde se llevan a cabo las actividades extractivas, en su mayoría, comunidades indígenas. Estos pagos están pensados como una compensación por los daños económicos, sociales y ambientales.

Colombia está sumergida en largos procesos de descentralización económica y política, que se reflejan en los considerables recursos del sector extractivo que se ceden a todas las regiones, incluidas aquellas que no son productoras. Sin embargo, hay procesos de recentralización en marcha. No obstante, existen unos derechos étnicos que respaldan a las comunidades indígenas frente a las diversas situaciones generadas a raíz del extractivismo. Entre los derechos étnicos, se destaca el derecho a realizar consultas populares previas y a defender la propiedad comunal, así como el derecho a preservar las tradiciones, aspecto que el Estado ve con preocupación, por cuanto estas autonomías pueden convertirse en verdaderos problemas para los proyectos macroeconómicos y de choque con las comunidades.

Sin embargo, se considera a menudo que hay una relación distante entre el reconocimiento jurídico y la realidad política. En muchas ocasiones, las comunidades se han opuesto al extractivismo en sus tierras. Cuando la ley exige la consulta previa, las comunidades a menudo han solicitado que no se lleven a

cabo actividades extractivas en sus territorios. Sin embargo, como las consultas no son vinculantes, las autoridades, junto con las empresas extractivas, ignoran las opiniones de los pueblos indígenas y continúan sus proyectos.

Adicionalmente, dentro de este panorama también se incluye el conflicto interno. El dilema entre continuar la guerra o intentar un proceso de paz ha sido un factor determinante en cada una de las elecciones presidenciales colombianas desde los años setenta. Por esta razón, los movimientos sociales y étnicos no han tenido el mismo peso en las victorias electorales, en la conformación de los gobiernos y en las formulaciones de políticas públicas.

Álvaro Uribe ganó las elecciones en 2002 y en 2006, con la promesa de acabar con las guerrillas. Juan Manuel Santos ganó en 2010 con la promesa de que continuaría en la senda de la guerra, pero abandonó este compromiso a cambio de un proceso de paz que lo llevó a su reelección en 2014. Durante este lapso, se fortaleció la lucha indígena, a pesar de la violencia oficial y de la guerrilla que minaban su autonomía étnica. Sin embargo, las victorias han sido más de orden simbólico y cultural. Así, a medida que crece el apoyo público a las demandas étnicas, el gobierno realiza acuerdos y promete inversiones que generalmente no cumple, lo que desencadena movilizaciones posteriores de las comunidades que, una vez más, presionan a un Estado apático.

Referencias

- Agredo, G. (2006). El territorio y su significado para los pueblos indígenas. *Revista Luna Azul*, 23, 28-32.
- Aleman, C. (2012). La narrativa sobre el indígena en América Latina: Fases, entrecruzamientos, derivaciones. *Acta literaria*, 47, 85-99. <https://doi.org/10.4067/S0717-68482013000200006>
- Barabas, M. (2014). La territorialidad indígena en el México contemporáneo. *Chungará (Arica)*, 46(3), 437-452. <https://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562014000300008>
- Brubaker, R. (2002). Ethnicity without groups. *European Journal of Sociology*, 43(2), 163-189. <https://doi.org/10.1017/S0003975602001066>
- Chavarochette, C., & Demanget, M. (2009). Prólogo: reacomodos religiosos (neo) indígenas en el tercer milenio. *Trace*, 54, 3-10.
- Constitución Política de Colombia. (1991). Legis Editores (42.ª ed., 2019).
- Cultivos de uso ilícito. (2013). OCHA Colombia. https://wiki.salahumanitaria.co/wiki/Cultivo_de_uso_il%c3%adcito
- El papa pide perdón por los crímenes de la Iglesia católica contra los pueblos indígenas. (2015). Survival International. <https://www.survival.es/noticias/10846>

- Drainin, T. (1998). Review [Review of the book *Mexico. Biography of power: A history of modern Mexico, 1810-1996*, by E. Krauze, & H. Heifetz]. *International Journal*, 53(2), 366-367. <https://doi.org/10.2307/40203308>
- Espinoza, M. (2007) *Memoria cultural y el continuo del genocidio: lo indígena en Colombia*. Universidad de los Andes.
- Giraldo, L., & Sánchez, J. (2008). *Neoindigenismo y movimientos indígenas en América Latina*. Universidad de Salamanca. Escuela de Estudios Hispano-Americanos.
- Gros, C. (2012). *Políticas de la etnicidad: identidad, estado y modernidad*. Instituto Colombiano de Antropología e historia. <http://biblioteca.icanh.gov.co/docs/MARC/texto/306.08998G877p.pdf>
- Gudynas, E. (2011). *Debates sobre el desarrollo y sus alternativas en América Latina: una breve guía heterodoxa*. Gudynas.com. <http://www.gudynas.com/publicaciones/capitulos/GudynasDesarrolloGuiaHeterodoxaFRLQuito11.pdf>
- Herrera, M. (2002). Los indígenas al tiempo de la Conquista. *Credencial Historia*, 146. <http://www.banrepcultural.org/biblioteca-virtual/credencial-historia/numero-146/los-indigenas-al-tiempo-de-la-conquista>
- Horcajada, M. (2008). *Marco legal para los derechos de los pueblos indígenas en Colombia*. Human Rights Everywhere (HREV).
- Huamán, P. (2006). *La cultura y la interculturalidad. América latina en movimiento*. Alainet. <https://www.alainet.org/es/active/14976>
- Jimeno, M. (2019). *Cultura y violencia: hacia una ética social del reconocimiento*. Universidad Nacional de Colombia. http://www.humanas.unal.edu.co/2017/investigacion/application/files/1215/5735/2493/Pre-Cultura_y_violencia_hacia_una_etica_social_del_reconocimiento.pdf
- Langebaek, C. (2016). Los sobrevivientes. *Semana*. <https://www.semana.com/nacion/articulo/el-poder-de-las-razas-historia-de-comunidades-indigenas-de-colombia/480202>
- Macías, J. (2013). Indígenas en el país, en la mira del conflicto armado. *El Colombiano*. https://www.elcolombiano.com/historico/indigenas_del_pais_en_la_mira_del_conflicto_armado-NBEC_242935
- Maldonado, L. (2012). ¿Cómo estamos los pueblos indígenas según el censo 2010? *Lalineadefuego.info*. <https://lalineadefuego.info/2012/03/06/como-estamos-los-pueblos-indigenas-segun-el-censo-2010-por-luis-maldonado-ruiz/>
- Manrique, M. (2003). *Los pueblos indígenas en Colombia: derechos, políticas y desafíos*. Unicef.
- Mariátegui, J. (2010). *La tarea americana*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/coediciones/20120611115450/Mariategui.pdf>
- Merchán, C. (2015). Sector rural colombiano: dinámica laboral y opciones de afiliación a la seguridad social. *Cultura Económica*, 45(2), 137-182. <https://www.repository.fedesarrollo.org.co/handle/11445/3165>
- Morales, J. (2019). Indígenas reclaman sus derechos en Colombia. *DW*. <https://www.dw.com/es/ind%C3%ADgenas-reclaman-sus-derechos-en-colombia/a-48267103>
- Morán, D. (2017). La riqueza latinoamericana: tres tradiciones indígenas aún vivas. *LatinAmerican Post*. <https://latinamericanpost.com/es/15759-la-riqueza-latinoamericana-tres-tradiciones-indigenas-aun-vivas>

- Organización Internacional del Trabajo. (1957). *Las actividades de la OIT en el mundo después de 1945 (Parte I: 1946-1959)*. <https://www.ilo.org/legacy/spanish/lib/century/content/1957.htm>
- Organización Nacional Indígena de Colombia. (s.f.). *ONIC - Quiénes somos*. <https://www.onic.org.co/onc/1188-quienes-somos>
- Ornelas, J. (2016). Sociedades posneoliberales en América Latina y persistencia del extractivismo. *Economía Informa*, 396, 84-95. <http://www.economia.unam.mx/assets/pdfs/econinfo/396/05ornelasdelgadook.pdf>
- Osorio, C. (2017). Autonomía indígena y democracia en Colombia. *El Ágora USB*, 17(1), 105-127. <https://doi.org/10.21500/16578031.2814>
- Perafán, C. (1999). *Impacto de cultivos ilícitos en pueblos indígenas: el caso Colombia*. Repositorio del Banco Interamericano de Desarrollo. <https://publications.iadb.org/es/impacto-de-cultivos-ilicitos-en-pueblos-indigenas-el-caso-de-colombia>
- Perry, J. (2013). Indigenismo y patrimonio inmaterial: ¿La transformación de un concepto o la afirmación de la diferencia? *Baukara*, 3, 64-82.
- Restrepo, D. Peña, C. (2017) Territorios en disputa: Tensiones entre «extractivismo», derechos étnicos, gobiernos locales y medio ambiente en Bolivia, Colombia, Ecuador y Perú, *International Development Policy | Revue internationale de politique de développement*, Recuperado de: <http://journals.openedition.org/poldev/2508>; DOI: <https://doi.org/10.4000/poldev.2508>
- Rubio, C. F. (2007). *La modernidad del pensamiento indigenista y el Instituto Nacional Indigenista de Colombia*. Universidad Nacional de Colombia.
- Samper, F. (2006). *Los derechos de los pueblos indígenas de Colombia en la jurisprudencia de la Corte Constitucional*. Riedberg; Goethe-Universität.
- Sarmiento, A. (2019). Cultivos ilícitos en territorios indígenas: un callejón sin salida. *Razón Pública*. <https://www.razonpublica.com/index.php/conflicto-drogas-y-paz-temas-30/12221-cultivos-ilicitos-en-territorios-indigenas-un-callejon-con-salida.html>
- Sarrazin, J. P. (2017). La categoría indígena definida desde la hegemonía y sus alcances en la institucionalidad colombiana. *Justicia*, (32), 139-159. <https://dx.doi.org/10.17081/just.23.32.2909>
- Sarrazin, J. P. (2018). La “espiritualización” de los discursos neoindigenistas en Colombia. *Trace*, 54, 77-91.
- Tejada, C. (2019) La doble moral del Estado. *Semanario Voz*. <http://semanariovoz.com/la-doble-moral-del-estado/>
- Turner, G. (2003). *British cultural studies. An introduction*. Routledge.
- Valencia, C. (2011). Del análisis crítico del discurso y las ideologías. *Forma y Función*, 24(2), 145-169. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/formayfuncion/article/view/38475/41487>
- Van Dijk, Teun. (2002). El análisis crítico del discurso y el pensamiento social. *Athenea Digital*, 1, 18-24. <https://doi.org/10.5565/rev/athenead/v1n1.22>