

Ser Pijao en Soacha

Leidy Johanna Ulloa-Figueroa¹

Andrés Salcedo²

Resumen

A lo largo de toda su historia y por motivos relacionados con una disputa de tierras sin tregua que se remonta al período de La Conquista, los grupos indígenas colombianos ubicados en las zonas andinas han sido expulsados, desposeídos, desterrados y obligados a migrar a ciudades grandes y pequeñas. Este es el caso de un grupo perteneciente a la comunidad indígena pijao que ha tenido que abandonar tierras ubicadas en el sur del departamento del Tolima y reasentarse en un municipio colindante a la ciudad de Bogotá, en el que esperan encontrar reconocimiento y nuevas oportunidades de vida y trabajo. A través de este artículo discutimos las relaciones que ha tejido el cabildo Indígena pijao llamado “La Diosa Dulima” con el municipio de Soacha, escenario en el que han recreado y resignificado sus prácticas culturales. Asimismo discutiremos la historia de huida de los indígenas pijao y la importancia que tiene para este grupo las políticas de “reterritorialización” y lucha por la pervivencia.

Palabras claves

Indígenas, pijaos, territorio, memoria, migraciones.

Abstract

Throughout its history Colombian indigenous groups living in Andean areas has been dispossessed, expelled and displaced in a never ending land conflict and dispute that can be traced to the time of the Conquest and forced to migrate to small and big cities. This is the case of a group belonging to the pijao community that was forced to abandon their lands located in the south of the Tolima province and look for resettling in an adjacent municipality of the city of Bogotá where they hope to find ethnic recognition, work and better life's opportunities. Through this article we aim at understanding the relationships the pijao Indigenous cabildo called "La Diosa Dulima" has with the municipality of Soacha, a scenario where they recreate and resignify their cultural practices. In this article we will discuss

¹ Investigadora, Comunicadora Social, Magister en Comunicación y Medios, Universidad Nacional de Colombia - lulloaf@unal.edu.co.

² Profesor Asociado, Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia, Director Grupo de Estudios Sociales de la Vida Urbana.

migrations of the pijao indigenous people throughout their history until their arrival to the above-mentioned municipality, their politics of “re-territorialization” and struggle for survival.

Palabras claves

Indigenous, pijaos, territory, memory, migrations.

Dándose a conocer

Para acercarse a este grupo de indígenas pijao en el municipio de Soacha la autora principal del presente artículo emprendió una investigación etnográfica combinada con un enfoque participativo (Ulloa-Figueroa, 2020). Para ello, decidió despojarse de todo el aparataje tecnológico que por lo general acompaña a lo/as comunicadores, darse a conocer como una mujer blanco mestiza que habitaba el mismo municipio al que llegaron estas familias indígenas pijao y que se interesó en comprender su proceso político de revitalización cultural. La etnografía le ayudó a reparar en detalles imperceptibles como olores, miradas, colores, tonos de la voz, elementos performativos que luego le dieron las claves para lograr una mayor comprensión del sentido que le daban a sus esfuerzos por lograr el reconocimiento de su cabildo. Para ella fue importante tener en cuenta que la mayoría de lo/as integrantes de este cabildo habían sido víctimas de la violencia. En conversaciones y charlas informales, fue consciente de que si bien debía tener en cuenta las asimetrías que se interponían entre personas que habían llegado expulsadas y desterradas y ella que había llegado voluntariamente al mismo municipio, también podía tender puentes de cercanía y empatía al querer comprender su lucha (Bourdieu, 1999). Por tal motivo, en cada una de las conversaciones, priorizó la escucha activa, respetó la individualidad de cada uno de los sujetos y dejó un espacio libre para que las interacciones surgieran. Finalmente, logró tejer un vínculo de confianza con los sujetos de la comunidad.

En la medida en que su cara se tornaba familiar en reuniones, eventos, encuentros y talleres iba registrando notas etnográficas en diarios de campo que incluían fragmentos inconexos de charlas personales, telefónicas y apartes de reuniones del cabildo a las que fue invitada. Realizó algunas entrevistas grabadas y gradualmente fue frecuentando los espacios de sus casas o lugares habituales de reunión.

Intentó calibrar dos enfoques mencionados por Magnani (2012): el primero, desde adentro en tanto plano de análisis que le permitiera ver a los actores sociales y sus prácticas, y el segundo, abriendo el plano de análisis desde afuera para poder ver el contexto más amplio en el que se movían los actores sociales y sus redes sociales.

Contexto histórico

Los pijao, pertenecientes a la gran familia lingüística Karib, han sido recordados en registros historiográficos y por la historia oral, por su valor, bravura y resistencia frente al conquistador³. En las crónicas de Fray Pedro Simón, se les caracterizaba como antropófagos y bárbaros mediante apelativos que aludían a su desnudez a la llegada de los conquistadores (Lucena, 1963):

“traían sin ninguna cobertura las partes de la puridad, y siendo su modestia como de soldados, sin reparar en la mala consonancia que hace el vocablo entre nuestra nación, por diferenciar a éste de las otras le mudaron la N en la otra letra con que ha ido corriendo este vocablo hasta el día de hoy.” (Simón, 1882-1892. p. 156).

En cuanto a la procedencia de los pijao, existe un relato en el libro “el Carnero” de Juan Rodríguez Freyle (1968), en el que también se los describe peyorativamente como belicosos y se les compara con langostas:

“Los Paeces eran naturales de aquella cordillera, los pijao no lo eran, porque aquellos naturales todos decían que esta nación vino de aquella parte del Darién, huyendo y vencidos. Atravesando las muchas y ásperas montañas que hay desde aquel río a esta cordillera, llegó esta bandada de langostas al asiento y población de los paeces, con los cuales trabaron amistad y parentesco, y como gente belicosa se apoderó de lo más de aquella cordillera. No me haga cargo el lector de que me detengo en estas relaciones porque le respondo: que gasté los años de mi mocedad por esta tierra, siguiendo la guerra con algunos capitanes timaneces” (p. 347)

Según el diagnóstico realizado por el Observatorio del programa presidencial de Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario (2010), los pijao cruzaron las selvas del Chocó hasta llegar a los límites de Cartago y establecerse en la región del Tolima grande al sur oriente de Bogotá: “estaban asentados en los dos costados de la Cordillera Central, el costado occidental de la Cordillera Oriental, entre los ríos Sumapaz y Cabrera y el valle del Magdalena” (Triana, 1992, p.21), dispersos entre la llanura y la montaña. Esta distinción

³ Cubillos (1946)

entre los indígenas pijao de arriba (sierra) y los de abajo (llanura), marcó diferentes cosmologías y formas de manejar su territorio. Estas divisiones fueron aprovechadas por los españoles para someter y exterminar a los grupos que no se habían sometido.

“...los indios pijao se encontraban divididos en dos grandes grupos que eran enemigos, los de la sierra y los de llano; esto últimos, Coyaimas, Natagaimas, Guauros y Tamagales, desplazados de la sierra por una serie de enemistades con otras tribus, fueron quienes contribuyeron por medio de una alianza con los españoles al exterminio casi total de todos los pijaos de la sierra. Los Coyaimas estaban concentrados entre el río Cucuana y la quebrada Ortega y en las riberas del río Magdalena y Saldaña, los Natagaimas se concentraban en la Serranía de los Órganos en la Cordillera Central.” (Oliveros, 1996).

El mayor esfuerzo de conquista y pacificación desde el siglo XVI se concentró en acabar con los indígenas de la sierra, ya que, como lo menciona Velásquez (2018), representaban una “amenaza directa al asentamiento, expansión, comunicación y comercio de la sociedad colonial”. En cuanto a los indígenas de las llanuras, éstos fueron dominados poco a poco hasta ser controlados e incorporados en posiciones de servidumbre y adoctrinamiento. Velásquez (2018) documenta que la mayoría de los indígenas pijao de la sierra fueron exterminados por la guerra, el hambre y las enfermedades. Además, muchos de ellos fueron esclavizados, sirviendo en actividades domésticas y en explotación minera.

En La Colonia los Coyaima y los Natagaima establecieron alianzas que les permitieron sostenerse y manejar cierta autonomía sobre su pueblo en relativa paz; sin embargo, las invasiones, castigos, y asesinatos a caciques indígenas marcaron ese período histórico. Entre los años de 1835 y 1837, el resguardo de Ortega y Chaparral se disuelve y es repartido entre compradores.

“La expedición de la Ley 11 de 1821 consideró a los indígenas libres e iguales a los demás colombianos y ordenó la repartición de los Resguardos, empujando a varios de los indígenas a las áreas montañosas y boscosas, y expulsándolos de las tierras productivas o convirtiéndolos en jornaleros, aparceros y otras variantes de la economía campesina.” (Villa & Houghton, 2005, p. 27)

Muchas leyes como la de la Disolución de Resguardos de 1821 fueron legitimando la expropiación y desterritorialización del pueblo pijao (Ministerio del Interior, 2013) hasta la promulgación de la ley 89 de 1890 que determinaba “la manera como debían ser gobernados los salvajes que fueran reduciéndose a la vida civilizada”, reconocía y

reglamentaba la organización del resguardo así como sus obligaciones, convirtiéndose en la única vía que varias comunidades tenían para preservar su autonomía territorial. Desde entonces, esta ley se convertiría en importante instrumento para defender su autonomía. En este contexto de lucha es importante destacar la figura de Manuel Quintín Lame, indígena perteneciente a los indígenas nasa, quien se amparó en la ley 89 de 1890 para la recuperación de territorios indígenas nasa y pijao y cuya importancia consignaron el Centro de Cooperación indígena y la Organización Indígena de Antioquia de la siguiente manera:

“logra motivar a los indígenas del Tolima para despertar el orgullo, la tradición y la cultura para la defensa de sus derechos. Como resultado de estas luchas, el Cabildo y resguardo de Ortega y Chaparral fueron reconstituidos en 1937, y en 1939, ello, llevó a que se iniciara el censo indígena en el sur del Tolima, que terminará tres años después con un resultado de 562 familias indígenas en posesión de sus tierras” (CECOIN & OIA , 2008, p. 200).

En la década de los treinta se forjó un periodo de resistencia indígena por medio de memoriales y documentos amparados en la ley, para la defensa de sus resguardos. A finales de la década de los cuarenta, la violencia bipartidista (1948-1955), provocó uno de los desplazamientos y expropiaciones más fuertes en la región del Tolima despojando a un gran número de campesinos pijao de sus tierras y generando procesos de migración, mestizaje, asimilación y ocultamiento. Los grupos armados campesinos conservadores, conocidos en el Tolima como “policías chulavitas”, masacraron a muchas familias indígenas pijao. Durante esta época hubo migraciones masivas hacia los cascos urbanos huyendo de la violencia.

En 1971 los indígenas pijao se organizaron alrededor del Consejo Regional Indígena del Cauca que dio lugar al nacimiento a la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC). Dentro de sus puntos centrales de lucha se contemplaron: recuperar las tierras de los resguardos usurpadas durante los cinco siglos precedentes, no pagar terraje, ampliar los resguardos, fortalecer los cabildos, hacer conocer las leyes indígenas y exigir su justa aplicación (CECOIN & OIA, 2008).

En las décadas del setenta y ochenta y en el marco de las discusiones de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos se vio la necesidad de discutir la cuestión indígena desde el Consejo Regional Indígena del Tolima, de la cual derivaron cuatro organizaciones encargadas de atender las reivindicaciones del grueso de la población pijao que quedó sin

tierra y emprendieron su lucha por ser reconocidos en los diferentes lugares en los que terminaron asentándose.

La Constitución de 1991 reconoció la diversidad natural y cultural del país y marcó un viraje en los movimientos indígenas que empezaron a trabajar por los derechos fundamentales y su autonomía mediante la legalización de resguardos. Con el reconocimiento étnico Estatal se sentaron las directrices para el fortalecimiento de la participación política de las comunidades indígenas, implementación de enfoques diferenciales en la educación, la exigencia de mecanismos como la consulta previa para adelantar macroproyectos extractivos y los avances en la legalización de la propiedad indígena sobre sus tierras ancestrales.

Sin embargo, la escalada del conflicto armado en Colombia a partir de los años noventa, introdujo operaciones de organizaciones paramilitares traídos desde el Magdalena Medio para combatir la presencia histórica de la guerrilla y entablar alianzas con políticos locales para asegurar la implementación de megaproyectos privados. Los indígenas pijao quedaron en medio de una confrontación que no era de ellos, y marcó el inicio de una persecución sistemática de sus líderes espirituales y políticos que vieron como lo poco que quedaba de sus tierras paso a ser espacio apetecido para intereses estratégicos (Ministerio del Interior, 2013).

Durante el 2003 y el 2008, la mayoría de las acciones armadas se concentraron en tres de los seis municipios que comprenden la región de los indígenas pijao: Rioblanco y Ortega en Tolima y San Vicente del Caguán en Caquetá. Según el Observatorio del Programa Presidencial de DH y DIH, Vicepresidencia de la República (2010) en ese período se registraron un total de 645 homicidios. En la tabla 1 se pueden ver los homicidios por municipios en la región habitada por grupos pijao.

TABLA 1. Homicidios por municipios

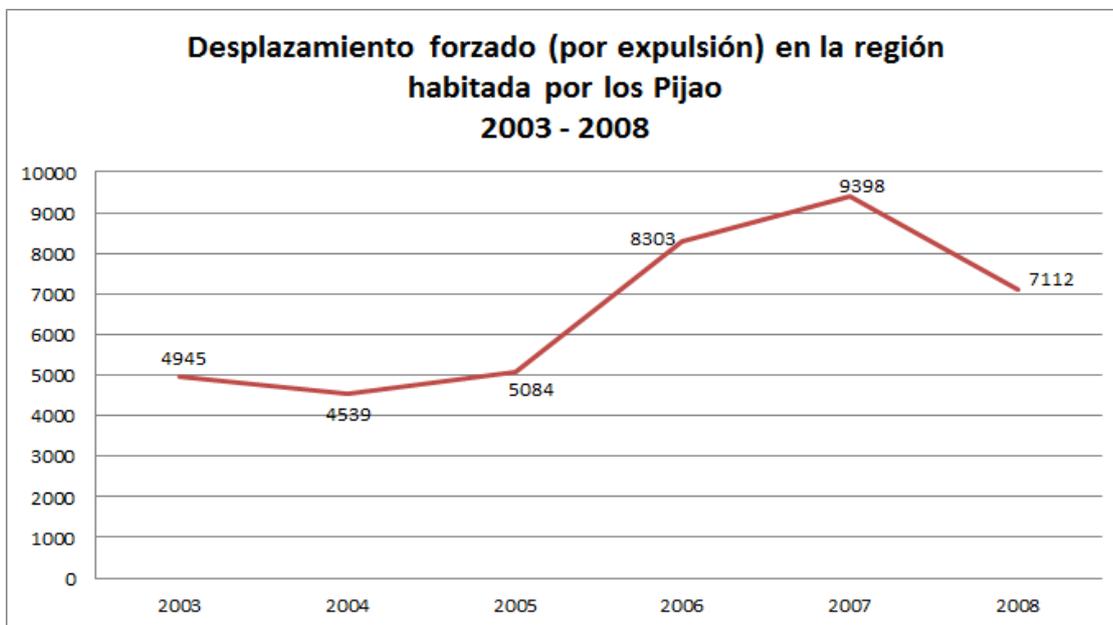
MUNICIPIO	2003		2004		2005		2006		2007		2008	
	HOMICIDIOS	TASA	HOMICIDIOS	TASA	HOMICIDIOS	TASA	HOMICIDIOS	TASA	HOMICIDIOS	TASA	HOMICIDIOS	TASA
San Vicente del Caguán	39	79,55	50	99,33	63	121,91	89	154,09	72	122,45	51	85,18
Coyaima	16	66,73	19	80,28	6	25,7	14	49,47	11	39,25	11	39,22
Natagaima	17	63,89	10	37,23	9	33,2	5	21,62	2	8,67	5	21,73
Ortega	15	45,95	12	37,18	18	56,44	9	26,76	19	56,77	8	24,01
Rioblanco	6	16,7	9	24,76	0	0	9	35,24	9	35,38	11	43,44
San Antonio	6	36,43	6	36,93	2	12,49	7	45,89	8	52,8	2	13,29
TOTAL	99		106		98		133		121		88	

FUENTE: Cic- Policía Nacional

PROCESADO: Observatorio del Programa Presidencial de DH y DIH, Vicepresidencia de la República

ADAPTADO: Autora

El pico de asesinatos que tuvo lugar entre 2004 y 2007 estuvo fuertemente relacionado con el terror y la expulsión de la población previamente asentada en una región con alto valor histórico, estratégico y económico. La Agencia Presidencial para la Acción Social y la Cooperación Internacional reportó un total de 39.381 personas desplazadas, pasando de 4.945 en el 2003 a 7.112 en el 2008. Según el Observatorio del Programa Presidencial de DH y DIH (2010), de las 39.381 personas desplazadas, 1.284 lo hicieron de manera masiva. La gráfica número 1 muestra el proceso de expulsión que se da en la región.



GRÁFICA 1. Desplazamiento forzado (por expulsión) en la región habitada por los pijao 2003 - 2008.

FUENTE: Cic- Policía Nacional

PROCESADO: Observatorio del Programa Presidencial de DH y DIH, Vicepresidencia de la República

ADAPTADO: Autora

Desde los municipios de Ortega, Natagaima y Coyaima fueron expulsados varios grupos de la población pijao hacia las ciudades de Bogotá, Ibagué y Soacha. Estos centros urbanos se convirtieron en lugares a los que llegaban indígenas que escapaban tanto del conflicto armado como de condiciones de precariedad socio-económica. Para muchos de ellos/as,

estos espacios les han brindado un respiro y cierta estabilidad social frente al hostigamiento que sufrieron en su tierra. Parte de los indígenas pijao que se han organizado en cabildos se han instalado en varias zonas periféricas de Bogotá y desde allí trabajan intensamente por la preservación de sus “usos y costumbres” y para recobrar sus “saberes ancestrales” términos estatales que retoman de la Constitución 1991 y desde los cuales se amparan para iniciar su movimiento desde afuera de sus territorios.

En la gráfica 2 se pueden observar las causas principales de desplazamientos hacia Bogotá y Soacha.



GRÁFICA 2. Causas del desplazamiento del pueblo pijao

FUENTE: Plan de Salvaguarda Étnica pijao. 2014.

ADAPTADO: Autora

Cabildos indígenas en contexto de ciudad

La definición de pueblo indígena, contenida en el artículo 1, inciso 1 párrafo b, del Convenio 169 de la O.I.T asocia indigeneidad con las nociones de ancestralidad y continuidad histórica, conexión territorial y conservación de instituciones propias:

“pueblos en países independientes, considerados indígenas por el hecho de descender de población que habitaban en el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conserven todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas”

Estos supuestos de “conservación” de tradiciones e instituciones se ponen en entredicho en el caso de poblaciones indígenas que como los pijao habían sido convertidos a la religión

católica, habían sido sometidos a trabajar como peones de terratenientes blanco mestizos, habían librado disputas jurídicas y de resistencia por sus tierras, y llegaban a las urbes para recobrar arraigo cultural y conexión con sus comunidades de origen. Los indígenas en contextos de ciudad debían probar constantemente que eran “verdaderos indígenas” ya que las autoridades estatales usaban el criterio según el cual, a mayor asimilación y contacto, menos autenticidad y por ende, menos posibilidad de ser reconocidos.

Cuando se habla de indígenas, por lo general se piensa en grupos ubicados en nichos geográficos primordiales en una espacialización de la diferencia que ha caracterizado la manera como el Estado colombiano ha gestionado su diversidad cultural interna (Bocarejo, 2011), pero los grupos a los que nos referimos en este artículo resignifican su pertenencia étnica habitando y trabajando desde las periferias de la capital y en municipios aledaños.

Por eso las Políticas de Reconocimiento de los Cabildos en Contexto de Ciudad gestionado por el Ministerio del Interior, ha redefinido el concepto del cabildo como “La generación de distintas modalidades de encuentro y reencuentro, y de formas de organización política que evocan a las figuras tradicionales o las que más prevé la legislación colombiana” (2016: 11).

Dado lo anterior, estos cabildos urbanos o en contexto de ciudad están conformados por personas afiliadas que viven en diferentes sectores de esta periferia urbana, pertenecientes a linajes familiares diferentes y provenientes de las distintas regiones geográficas a las que han tenido que migrar. Sus relaciones comunitarias se han tejido junto con otros grupos étnicos desplazados a partir de encuentros, experiencias compartidas, lazos de solidaridad entre “paisanos”, y trabajo mancomunado en aras de encontrar soluciones a necesidades comunes.

El Cabildo la Diosa Dulima

Dentro de la historia mítica que los integrantes del cabildo compartieron con nosotros, figuran sus luchas por mantener su libertad y las innumerables pérdidas de líderes y comuneros. Este grupo étnico se encuentra dentro de los 36 pueblos que el auto 004 de 2009 incluyó como “en riesgo de desaparición”⁴. En resistencia a esa larga historia de

⁴ Auto 004 de 2009. Protección de los derechos fundamentales de las personas y los pueblos indígenas desplazados por el conflicto armado o en riesgo de desplazamiento forzado, en el marco de la superación del estado de cosas inconstitucional declarado en la sentencia T-025 de 2004. En este auto se mencionan varios pueblos indígenas en riesgo de desaparición, entre ellos el pueblo pijao.

exterminio siguen insistiendo en la importancia de preservar sus raíces culturales desde los lugares en donde se encuentran ubicados actualmente.

Según los indígenas del cabildo, su nombre “Diosa Dulima” representa a la diosa de los nevados y su protectora. La historia oral de la región cuenta que Dulima o Ibanasca fue una lideresa combativa, sacerdotisa y curandera que nació cerca del volcán Machín y el Nevado del Tolima, en el cañón del Combeima; le dedicó su vida a luchar por la soberanía de su pueblo, su entorno y soberanía. El mito relata que cuando fue capturada por los españoles se escapó volando; fue quemada viva por bruja durante la época de la Inquisición (tomado de <https://pacocol.org/index.php/comites-regionales/tolima/2544-ibanasca-la-diosa-de-las-nieves>: consulta realizada el 14 de marzo de 2021)



Imagen 1. Pintura de la Diosa Dulima realizada por un indígena del cabildo “La Diosa Dulima”

Fuente: Foto tomada por la autora

El cabildo Indígena pijao en Contexto de ciudad “La Diosa Dulima”, tiene actualmente su asentamiento en el municipio de Soacha, ubicado en el borde sur de la ciudad de Bogotá, limitando al norte con Bojacá y Mosquera, al sur con Sibaté y Pasca, al este con Bogotá (Localidades de Bosa y Ciudad Bolívar), y al oeste con Granada y San Antonio de Tequendama. Su área es de 184 km² y su población (en proyección) es de 556.268 (2019)⁵.

⁵ «Resultados y proyecciones (2005-2020) del censo 2005». DANE. Consultado el 05 de Marzo de 2019.



Mapa 1. Mapa del municipio de Soacha

Fuente: google maps

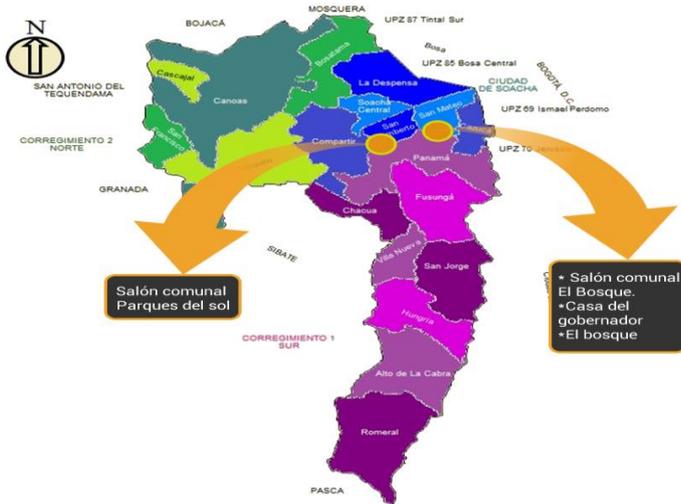
Según el censo de Plan de Salvaguarda Étnica pijao (Ministerio del Interior, 2014), en el cabildo “La Diosa Dulima” están registradas 179 familias. Aunque desde la fecha de su fundación (2 de Enero de 2002) el Cabildo ha trabajado por el fortalecimiento de su identidad cultural en este municipio, éste no ha sido respaldado completamente por los miembros de la Mesa Permanente Nacional Indígena⁶, y si bien en la actualidad existe un respaldo jurídico constitucional que debería reconocerlos, éste debe ajustarse a la certificación que el Estado les debe otorgar a los indígenas en contexto de ciudad. Por este motivo la lucha del cabildo es su reconocimiento legal frente al municipio y frente al Estado, en tanto comunidad indígena con un proceso histórico marcado por el despojo, el exterminio y una paulatina pérdida cultural.

Desde su creación han elaborado sus propios estatutos y reglamento interno, organizando asambleas, intentando que el Estado certifique sus esfuerzos por contrarrestar lo que el Estado ve como ausencia de atributos y rasgos (lengua, vestido, territorio). Junto con grupos muisca contemporáneos que residen en Soacha han organizado mingas, reuniones, encuentros, marchas en defensa de entornos naturales y vestigios arqueológicos localizados en esa zona.

Si bien comparten una historia parecida de asimilación, aculturamiento y metas comunes de fortalecimiento cultural como el rescate de la lengua materna y la lucha por el reconocimiento de su propio cabildo, los muisca pueden demostrar fácilmente que este era uno de sus asentamientos prehispánicos. Los pijao, en cambio, están fuera de lugar de

⁶ La Mesa Permanente de Concertación Nacional con los pueblos y organizaciones indígenas, es una organización dirigida a la consolidación de las organizaciones y a la recuperación y reconocimiento de los derechos individuales y colectivos de los pueblos indígenas de Colombia. <https://mpcindigena.org/>

acuerdo a los supuestos estatales. Actualmente se reúnen en el salón comunal parques del sol, salón comunal El Bosque, área rural El Bosque, con miras a avanzar en estas reivindicaciones de afirmación de diferencia cultural en un municipio que colinda con Bogotá y es uno de los lugares que recibe de manera incesante a una gran proporción de la población desplazada.



Mapa 2. Mapa del municipio de Soacha – Lugares de reunión

Fuente: Adaptación autora

Territorio que tuvieron que dejar atrás

El sentido que grupos indígenas le dan al territorio de donde provienen no solamente remite a una apropiación de espacio geográfico y social y puede ser entendido según Escobar (2000) “como una entidad multidimensional que resulta de muchos tipos de prácticas y relaciones” también conlleva una dimensión simbólica y política que cobra mayor sentido cuando sus integrantes se encuentran lejos o fuera de éste. El movimiento que llegó a habitar el municipio de Soacha enfatiza un vínculo especial con la naturaleza y las prácticas comunitarias de intercambio, sociabilidad y comensalidad propios de los lazos de parentesco y paisanaje en los lugares de donde provienen. Así lo expresó el Taita del

cabildo José Erasmo Yate⁷, una persona mayor que siempre porta su collar de semillas de peonia y su bastón de mando⁸.

Cuando le preguntamos si extrañaba su territorio, él respondió:

“Quiero mucho mi territorio porque fue donde nací, donde crecí, donde estudié y echo [de] menos todo lo del campo y todo lo de allá. ¿Por qué razón? primero que todo, recuerdo lo de la madre tierra, la naturaleza, los árboles que nos rodeaban cerca de la casa.

La gente...todos...porque todos éramos como amigos, como hermanos, como familia. Si uno no tenía, o algo que le faltara, mandaba donde el vecino que le mandara una panela, que le regalara sal, o que le diera petróleo o bueno velas, espermas. Entonces cómo no va a uno echar menos el territorio, el ambiente, el aire, el viento, que todo es para nosotros, es todo bonito”

Este vínculo con la tierra y la comunidad significa sustento y relaciones de cuidado mutuo y apoyo como el compartir en familia alimentos y artículos de primera necesidad. El taita también recuerda la importante relación que tienen con el agua, el sol, las estrellas, el arco iris, el trueno y el viento, agentes vivos que conforman el paisaje de su territorio.

Por otro lado, Edgar un indígena del cabildo, narra que en los municipios de Natagaima y Coyaima, ellos practicaban sus rituales y costumbres asistiendo a los resguardos o cabildos ubicados en el municipio: “Nosotros con el cabildo subíamos a Monte frío y hacíamos reuniones y se practicaba la cultura” (Edgar Oyola, 2019).

Este es un proyecto cultural colectivo de etnización que se da en medio de un escenario intercultural al que llegan personas desplazadas de toda Colombia; reivindican una historia común, una herencia particular y el paso ineluctable de una historia de despojo frente a la cual buscan dignificarse desde la indigeneidad. Estos proyectos identitarios se anclan fuertemente en un trabajo de memoria, en el que los sujetos construyen una política del pasado y de la memoria que los constituye.

La mayoría de los indígenas pijao del cabildo indígena “La Diosa Dulima”, provienen del departamento del Tolima, de los municipios de Natagaima y Coyaima y han llegado al

⁷ Este es un reconocimiento póstumo al Taita José Erasmo Yate, quien falleció en el año 2020 y que gracias a su colaboración y, conocimiento ancestral aportó significativamente durante el desarrollo de esta investigación.

⁸ Palo con varias cintas de colores que tienen diferentes significados y simbolismos: Rojo: Sangre, guerra o amor; Amarillo: Padre sol; blanco: castidad y paz; Verde: naturaleza; Negro: tierra; Azul: cielo.

municipio de Soacha desde el año 2002, unos por falta de oportunidades de sustento o empleo y otros por ser víctimas del conflicto armado.

No es fácil para ellos narrar sus historias cuando han sido blanco de exterminio y arrasamiento. Algunos indígenas del cabildo son reconocidos como víctimas y era complicado para ellos hablar o recordar esos momentos. En el marco de uno de los talleres sobre territorio que la autora principal organizó, el taita se levantó para animar a los/as participantes y con nostalgia pero con la fuerza que le daba el haberse levantado para hablar, les dijo a todos a manera de ejemplo:

“Yo soy de Mesas de San Juan, del municipio de Coyaima...Yo salí de allá, por los grupos armados, como fueron los paramilitares...ellos fueron allá en ese momento a acabar con todas las personas, y bueno...a violar todo proceso allá en nuestro territorio”
(Taita José Erasmo Yate, 2019)

La guerrilla los acusaba de ser auxiliares de los paramilitares y los paramilitares de trabajar para la guerrilla. Presionados por ambos grupos se vieron obligados a abandonar décadas de trabajo, pertenencias, animales y el proceso de recuperación cultural:

“Yo estuve secuestrado cuatro días por la guerrilla y después me soltaron porque no tenían evidencias de cómo juzgarme a mí, pero si me perseguían los paramilitares porque me decían que yo era auxiliar e informante de la guerrilla. Me tocó salir de la finca y dejar todo abandonado, el ganado, gallinas.” (Edgar Oyola, 2019)

En una ocasión, Leidy estuvo entrevistando en la sala de su casa a Edgar un integrante del cabildo. Pudo notar como se le aguaron los ojos y se le enredaban las palabras cuando ella le preguntó por las razones que lo llevaron a salir de su territorio. Su respuesta fue evasiva al inicio y luego enfática en decir que debió huir por razones impuestas y externas:

“Eso quedó abandonado mientras que mi papá pudo rescatar la finca después de seis años. Todo el ganado se lo llevaron ellos [refiriéndose a grupos de paramilitares].”

Salir de su territorio implicó huir de manera escalonada primero a lugares cercanos en donde pudieran estar a salvo durante un tiempo. Llegar a Soacha tenía ventajas: su cercanía con la capital del país, el anonimato, tener mejores opciones de empleo y contar con redes de parentela que llegaron décadas atrás.

Las redes de apoyo o conexiones, como lo menciona Edgar, son de gran importancia para poder establecerse dentro del municipio. Por lo general, primero llega el padre de familia o

responsable del hogar para encontrar y asegurarse un lugar donde vivir; luego, llega el resto de su núcleo familiar.

“Antes de venirme del todo de allá, primeramente me vine a buscar la vivienda, y en cuando sea en arriendo pero lo encontré. Y me vine a vivir en arriendo y como tenía familiares acá, entonces hicimos conexión y seguí pagando arrendamiento hasta que conseguí la vivienda.

Mi esposa y mis hijos llegaron el mismo año, yo me vine el 21 de Octubre de 2001. Ellos llegaron como en noviembre de 2001, y mis otros hijos que se quedaron estudiando, llegaron en diciembre del mismo año.” (Edgar Oyola, 2019)

Las conexiones son cruciales para proporcionar albergue y cobijo para el resto del grupo familiar. Al llegar, Edgar hizo todas las vueltas para matricular a sus hijos y para que continuaran sus estudios. Junto con otros indígenas empezaron a conformar el cabildo indígena pijao la Diosa Dulima porque, en sus propias palabras “no solo llegaron al municipio para huir, sino para posicionarse en defensa de sus derechos diferenciales y el imperativo de no querer desaparecer como comunidad pijao”.

Los hijos y nietos de varias familias han nacido en el municipio de Soacha y a pesar de no haber estado en el territorio de origen o de haber llegado pequeños, crean un fuerte lazo de pertenencia con el lugar de donde provienen sus padres a través de la palabra, esto es, de las historias que les han contado:

“No fui criada en Natagaima Tolima, pero mis padres y mis abuelos son directamente de Natagaima, Tolima... según la historia que ellos me han comentado. Siempre he querido saber de mis orígenes, pues mis rasgos físicos lo definen...En ese tiempo por falta de recursos económicos y por otro lado, por lo que fue el conflicto armado, ya que en ese lugar se generaba todo lo que son una serie de hostilidades que en ese caso, pues el miedo, la incertidumbre de ellos, salieron de ese lugar para vivir en mejor tranquilidad” (Ericka Cumba, 2019)

Es importante ver como las historias que les cuentan padres y abuelos/as dejan una huella profunda en sus inquietudes por querer saber más de sus raíces. Es curioso que esta joven mencione los rasgos físicos como un diacrítico importante de distinción étnica que porta y enuncia como prueba de pertenencia frente a discursos que en el contexto urbano blanco mestizo hablan de que este grupo se ha mezclado mucho y ha dejado de ser indígena.

Sobrevivir en Soacha

Desde el año 2002 varios de los indígenas pijao migraron a Soacha y empezaron a habitar un lugar desde un proceso de comparación y contraste con el lugar que abandonaron. Es un lugar en el que ya no hay ríos con peces, en el que no pueden dejar huella en su andar constante, un lugar agitado donde la tierra fue reemplazada por el pavimento y donde nadie saluda ni les habla porque todos viven a puerta cerrada:

“Echo [de] menos el territorio... en todas partes hay arbustos, bosques, caminos, quebradas...eh, animalitos, de todo. En cambio aquí es todo pavimento... eh... las puertas todas las casas son cerradas, mucho volate, mucho ruido, mucho pito de los carros...muchas personas que... uno llegando aquí pierde la costumbre hasta de saludar uno a las personas. Porque uno saluda y nadie lo saluda a uno...uno se va quedando ya es como mudo, así esté en medio de tanta gente” (Taita, José Erasmo Yate, 2019)

Así, poco a poco los indígenas del Tolima empezaron a habitar en un lugar densamente poblado, construido por muros y por formas impersonales de interacción. Sin embargo, en el altiplano vuelven a buscar referentes y marcadores del paisaje que pueden devolverles de alguna manera la conexión espiritual con los elementos de la naturaleza. Han defendido el patrimonio ambiental y arqueológico localizado en el Cerro de San Mateo ante la inminencia de la construcción de urbanizaciones. Estos lugares son importantes para el encuentro de la comunidad pijao pero también de otros grupos indígenas presentes en Soacha que revitalizan prácticas ceremoniales en lugares sagrados:

“Soacha es un municipio [con] lugares ancestrales, como el lugar donde yo tengo ubicada mi vivienda, acá hay humedales, hay de todo, hay páramos, y nosotros tratamos de que esos páramos sean respetados”.

De esta manera, lo expresa Edgar, cuya vivienda se ubica en los límites urbanos de Soacha, en el barrio El Bosque.

El habitar la urbe los ha llevado a tomar estrategias para la pervivencia cultural, moviéndose dentro del municipio en busca de trabajo, vivienda, educación y sustento. La mayoría no tienen empleo formal y se dedican a la venta informal o al reciclaje. Hombres y mujeres organizan sus propios emprendimientos de preparación de comida étnica como tamales, achiras, maní, habas y patacones; otros más venden productos orgánicos que provienen de las huertas que el mismo cabildo ha organizado; unos pocos se dedican al trabajo político y comunitario; otros estudian, y una minoría está empleada por instituciones distritales o entidades.

A pesar de sus condiciones de vida precarias padecen la inseguridad que marca la cotidianidad de las periferias urbanas; han interiorizado prácticas de securonormatividad (Peña, 2016) actitudes corporales para defenderse ante los robos y atracos. En cada una de las charlas, reuniones o entrevistas siempre mencionaban una anécdota que dramatizaban con miedo, enojo y gracia: “Me tocó comprar otras alpargatas porque las que tenía me las robaron”. Justo antes de que empezara la reunión del cabildo Ismael (cabildante) confió lo siguiente: “¡Un hermano se salvó de un atraco diciendo que también era ladrón! No lo robaron a pesar de que llevaba una cámara pequeña”.

En claro contraste con la performance empleada para posicionarse y mostrarse ante el Estado y las autoridades como “tradicionales” y como “verdaderos” indígenas en su diario vivir, esta imagen icónica e hiperreal se desvanece y mimetiza con las dinámicas del resto de la población que ha llegado a habitar Soacha: se protegen de los atracos frecuentes, manejan con dominio tecnologías de comunicación y se rebuscan con ingenio cualquier posibilidad de ingreso.

Reterritorialización en Soacha

Desde el año en que se conformó el cabildo indígena pijao “la Diosa Dulima” han encontrado apoyo en la alcaldía municipal, pero se han estrellado con la negativa del Ministerio del interior y de la Mesa Nacional Indígena, entidades renuentes a seguir aprobando la creación de nuevos cabildos indígenas urbanos.

“Acá en Soacha hemos estado respaldados por el profesor Eleazar [alcalde Soacha 2016-2019]...porque él malo o bueno nos ha abierto las puertas, ha tratado de ayudarnos. Nos ha involucrado en programas, proyectos. Pero por parte del Ministerio del Interior estamos un poco cerrados, porque allá son los que se están oponiendo para el derecho de legalización en los cabildos en contexto de ciudad. Es la Mesa Nacional Indígena, que son los mismos indígenas, negándonos los derechos a nosotros que somos indígenas. Nosotros hemos intentado, hemos demandado, hemos interpuesto tutelas, hemos demandado ante el consejo superior de Bogotá, ante la procuraduría étnica, y siempre ha estado un poco como quieto, no han querido avanzar.”

“Yo hice varias acciones judiciales en contra de la Mesa Nacional Indígena, en contra del Ministerio del Interior, en la cual pudimos sentar a la Mesa Nacional Indígena y al Ministerio del Interior en el Consejo de Estado para que nos dijeran quién tiene la competencia, si era el Ministerio o era la Mesa, para el asunto de la legalización del Cabildo, porque desde que estuvimos en cali en el 2013, quedaron unos compromisos

con el director Santiago Posada y nunca se cumplieron. A él se le dirigió varios derechos de petición solicitándole cumplimiento de esos compromisos por la cual no hubo eco, entonces se solicitó al Consejo de Estado para poder conseguir o saber quién tenía la competencia y la competencia la tiene el Ministerio del Interior, el asunto de la legalización de esta comunidad.” (Edgar Oyola, 2019)

Aunque una de las estrategias para pervivir y construir un proyecto político y cultural en el municipio ha sido la vía legal, en estos 20 años no han logrado la legalización del cabildo. El Ministerio del Interior y la Mesa Nacional Indígena alegan que deben regresar a su territorio de origen. Según esta postura la condición para obtener el reconocimiento étnico está intrínsecamente vinculado a retornar físicamente al lugar geográfico que “les corresponde” ignorando que fueron expulsados de sus tierras.

Es precisamente por haber tenido que salir que el compromiso con el lugar que tuvieron que dejar atrás cobra mayor importancia como fuente de enraizamiento, fortalecimiento de pensamiento y reforzamiento de prácticas propias. La memoria colectiva se ancla en la territorialidad, y para los pueblos indígenas el territorio no hace referencia simplemente a la materialidad física sino a un referente de continuidad colectiva y cultural. Como lo menciona Bartolomé (1997) “En el territorio étnico el tiempo y el espacio se conjugan, ya que allí ha transcurrido la experiencia vital que da sustento a la memoria histórica de la sociedad” (p.87).

Sin embargo, para la visión culturalista del Estado y de algunos movimientos indígenas para quienes la cultura es una esencia acotada y localizable, la memoria y la identidad de aquellas comunidades que no están en “su territorio ancestral” se debilitan. Lo que han demostrado centenares de grupos indígenas que han salido de su territorio por causa del conflicto interno en Colombia es que su destierro y pérdida pueden convertirse en proyecto identitario de contestación y lucha, que busca recobrar la valía de un grupo históricamente decimado y reducido a condiciones de precariedad y vulnerabilidad que, a pesar de todo esto, no han dejado de resistir autoreconociéndose como indígenas.

En este sentido y de acuerdo con lo que afirma Monnet (1999), la construcción de territorio comprende experiencias de desterritorialización, trayectorias biográficas, la suma de todos los lugares concretos que las personas y sus familias han contruido varias veces y con los cuales han estado conectadas a través del tiempo (Salcedo, 2015). La distancia temporal y el extrañamiento geográfico hacen parte de un trabajo de memoria anclada en la

simbolización de prácticas que tenían lugar en el pasado y pueden ser reenactuadas en el presente.

Dado lo anterior, los autores Deleuze y Guattari (2002), plantean un vínculo indisoluble entre desterritorialización y reterritorialización como un movimiento de construcción de territorio, de resignificación de los nuevos entornos: identifican en Soacha y sus alrededores imágenes de familiaridad con elementos del paisaje que dejaron atrás, conexiones con vestigios y rastros de culturas prehispánicas muiscas presentes en pinturas rupestres del sector denominado Canoas y prácticas performativas que hacen las veces de emblemas de pertenencia.

Mediante la reterritorialización renuevan un vínculo con un nuevo territorio y la posibilidad de cristalizar un proyecto político cultural desde el cual reclaman inclusión a la nación y reclamo por derechos que históricamente les han sido negados; ciudadanía colombiana pero también indigeneidad pijao que no está atada a ningún lugar y que ha sobrevivido a pesar del nomadismo impuesto y los intentos de borramiento y negación:

“¡Hombre! si es que nosotros somos de aquí de este territorio (Colombia), entonces, el Estado no debe porque vulnerarnos, sino más bien ayudarnos en donde quiera que estemos.

Otra cosa como nómadas que somos podemos estar en cualquier lugar del mundo, internacional, nacional, hoy estamos aquí, mañana podemos amanecer en otro lugar. Para que aquí nos digan los antropólogos del Ministerio del Interior que por qué estamos aquí, que nosotros somos de la montaña, del campo, de por allá, como les dije: "Aquí, estamos llegando es a casa, porque esta es la casa de nosotros y aquí hemos pervivido todo el tiempo". (Taita, José Erasmo Yate, 2019)

Si bien para instituciones y expertos alejarse de los “territorios originales” produce lo que para instituciones y expertos es pérdida, desarraigo, peligro y amenaza como lo menciona Ortiz (1998), para los cabildantes pijao es posicionamiento contrahegemónico y capacidad para sobrevivir y transmitir su cultura en “donde quiera que estén”. El Taita José Erasmo Yate enfatiza indignado que, como ciudadano colombiano, debe ser asistido en cualquier lugar sin el permiso de expertos que certifiquen la autenticidad de su presencia en Soacha. En la intervención de Yate también subyace el reclamo de que con su negativa, los funcionarios y la mesa indígena no alcanzan a darse cuenta de que este grupo pijao ha sobrevivido el exterminio, la persecución, el ninguneo y la negación.

Ya hace varias décadas García-Canclini (1989), mencionaba la necesidad de reconocer la coexistencia de diversas temporalidades y espacios dentro de cada nación. Sin embargo, aquí es importante señalar que no se trata solamente de coexistencia. Si bien en Colombia como en el resto de Latinoamérica se habla de una ciudadanía nacional incluyente en la práctica, se han impartido ciudadanía diferenciadas con una distribución desigual de derechos y recursos (Holston, 2008). Cabildos indígenas urbanos vistos como “no del todo” indígenas, han ocupado los rangos más bajos dentro de este reconocimiento de derechos étnicos, se han convertido en un desafío para el Estado al no caber dentro de las categorías y clasificaciones estatales de lo étnico.

Divisiones internas y alianzas con los indígenas Muisca

Lejos de ser una comunidad étnica cohesionada existen en el área de Bogotá y Soacha tres cabildos pijao: en la localidad de Bosa, el cabildo Ciprid Calarcá, en la localidad de Usme, el cabildo Ambiká y en Soacha, el Cabildo La Diosa Dulima. Por desaveniencias y pugnas de poder el cabildo La Diosa Dulima se dividió a fines de 2018 hasta llegar a tener dos gobernadores electos.

El gobernador de ese momento del cabildo llevaba ocho años en el poder. Algunos integrantes del cabildo lo compararon incluso con Nicolás Maduro, presidente de Venezuela, en su insistencia de querer perpetuarse en el poder. Por su parte, el Taita Yate a pesar de no aspirar a este cargo creía que era conveniente un relevo en el cargo cada año como aparecía en los estatutos internos del cabildo.

Con el fin de poner fin a esta división interna acudieron a los buenos oficios de intermediación del pueblo Muisca de Soacha. Las buenas relaciones con este grupo se remontan a hace algunos años cuando los pijao los guiaron y apoyaron en su propio proceso de conformación del cabildo muisca. Lina Marcela Méndez, gobernadora del pueblo muisca en Soacha recordó la deuda de gratitud que tenían hacia ello/as y la importancia de superar las divisiones que habían surgido alrededor de la elección del gobernador de la siguiente forma:

“Los que están en nuestros afectos son ustedes, porque fueron el pueblo que nos recibieron, nosotros veníamos y no teníamos cabildo y acá las autoridades lo saben, fuimos muy negados hasta hace algún tiempo. Acogimos el consejo de sus mayores, de crear un cabildo como tal, con todo el orden interno, con todas las reglas, todo lo que esto conlleva.

Entonces queremos que de acá salga algo muy provechoso para el pueblo, dejemos los egos, orgullos, rabias; ahorita no podemos manejar nada de eso, ahorita debemos estar muy pensantes, en qué es lo queremos para el común de todos, porque por eso somos una comunidad. Acá vamos a estar...para que mantengamos una armonía dentro del grupo.”

En su intervención la gobernadora declara que los pueblos de ambos cabildos están unidos por una amistad y les ofrece un apoyo en este momento de dificultad. El consejo de Lina es dejar de lado sentimientos que afectan negativamente el cabildo y mantener la unidad, requisito indispensable para que éste pueda ser reconocido. En este mismo sentido, el Taita expresa que es importante trabajar y luchar en unidad:

“Vamos a seguir luchando y trabajando para una sola comunidad, todos somos hermanos, somos familia de usos y costumbres, entonces no tenemos por qué estar en estas cosas.”

El papel que cumplen la gobernadora muisca y el taita pijao en el hermanamiento de ambos grupos, evocando la figura de una sola familia indígena “de usos y costumbres” por medio de la palabra y la enseñanza ancestral, tiene un gran contenido simbólico al estar en diálogo con lo que espera el Estado de ellos en términos de modelos de vida ejemplar y arquetipos de convivencia. Por eso la alusión retórica a la comunicación horizontal, la libre expresión de sentires, la unidad en la acción:

“Que podamos escucharnos, que ustedes como cabildantes, como comuneros, tienen toda la oportunidad de hablar y expresar su sentir y su pensar, en este momento, porque tanto los antiguos como los nuevos pueden poner su palabra acá.” (Lina Marcela, 2018)

No deja de sorprender que de la mano de los grupos muisca, los indígenas pijao se acojan a ese modelo del buen vivir contenido en la política pública para pueblos indígenas en Bogotá (decretos 504 de 2011, 543 de 2017) que celebra el carácter multicultural de la ciudad, la riqueza de los intercambios interculturales pero que poco habla de la posición desventajosa que este grupo ocupa dentro del reconocimiento de grupos étnicos en Colombia. Esto explica, en parte, la alineación y las alianzas con todos los demás grupos indígenas que hacen presencia en Bogotá y Soacha que juntos trabajan por la defensa de patrimonios naturales y culturales.

Conclusiones

Luego de un proceso histórico marcado por el despojo, el exterminio y la exclusión, cobran sentido las reivindicaciones étnicas del movimiento cultural y político que encarna el cabildo de la Diosa Dulima. El propósito de este proyecto no es reproducir mecánicamente el pasado desde los lugares en los que han sido obligados a rehacer sus vidas sino de emprender un trabajo de resistencia que los reconstruye y constituye.

Haber atravesado el país, sobrevivido al destierro, la asimilación y la precariedad son suficientes razones para afirmar su autoctonía. Por mucho tiempo se puso en duda su indigeneidad al postular que habían sufrido un proceso de mestizaje tan intenso que los había llevado a perder toda huella de sus costumbres. Por eso al habitar periferias y zonas conurbanas contiguas a Bogotá, se niegan a no dejar huella, toman atajos por los lugares a los que han llegado, se insertan en circuitos étnicos de la informalidad y el rebusque, reimaginan y recuperan tradiciones perdidas, vuelven a marcar referentes importantes del nuevo paisaje en el que habitan y se alían con otros grupos étnicos bajo dos principios subvalorados por el modelo económico hegemónico occidental: la protección de la naturaleza y la vida en comunidad.

El reconocimiento legal del cabildo indígena en un municipio caracterizado por ser uno de los lugares de llegada y reasentamiento de una gran proporción de las poblaciones desplazadas del país, significaría una compensación a su condición de víctimas, a su condición de indígenas situados marginalmente dentro de la jerarquización étnica nacional (Del Cairo, 2011), y a su condición de ciudadanos colombianos que tienen todo el derecho a hacer presencia en cualquier lugar del territorio nacional.

Luego de un proceso de desterritorialización, el proceso de reterritorialización que adelantan en Soacha se caracteriza por la fragmentación y las pugnas de poder. En sus esfuerzos, buscan suturar las desconexiones de las que fueron víctimas en el pasado y recuperar los fragmentos y trozos de una memoria colectiva perdida junto con otros grupos que, como los muisca, proyectan un modelo de sociedad contracultural. Acogiéndose a una política pública urbana que sigue los principios del multiculturalismo y la interculturalidad, se ven obligados a alinearse bajo los términos de volver a llegar a ser “verdaderos” indígenas, íconos de riqueza cultural y convivencia pacífica.

Bibliografía

Bartolomé, M. A. (1997). "Gente de costumbre y gente de razón". *Las identidades étnicas en México*. México: Siglo XXI/INI.

Bocarejo, D. (2011). "Dos paradojas del multiculturalismo colombiano: la especialización de la diferencia indígena y su aislamiento político". *Revista Colombiana de Antropología*, 47(2):97-121.

Bourdieu, P. (1999). "Comprender". En: Pierre Bourdieu et.al. *la miseria del mundo*. México: Fondo de Cultura Económica.

Cantor Magnani, J. G. (2012). Capítulo VII "De perto e de dentro" y Capítulo IX "Antropologia da cidade/na cidade". En: José Guilherme Cantor Magnani. *Da periferia ao centro. Trajetórias de pesquisa em Antropologia urbana*. Sao Paulo: Editora Tercero Nome.

Centro de Cooperación al Indígena CECOIN & Organización Indígena de Antioquia OIA. (2008). *La tierra contra la muerte. Conflictos territoriales de los pueblos indígenas en Colombia*. Bogotá: Anthropos.

Cubillos, J. C. (1946). "Apuntes para el estudio de la cultura pijao". *Boletín de Arqueología* 2:1 (enero-marzo) 47-82.

Del Cairo, C. (2011). "Las jerarquías étnicas y la retórica del multiculturalismo en San José del Guaviare". *Revista Colombiana de Antropología*, 47(2):123-149.

Deleuze y Guattari, (2002). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-textos.

Diagnóstico de la situación del pueblo indígena pijao. (2010). [online] Observatorio del programa presidencial de derechos humanos y DIH. [Citado marzo, 2019]. Disponible en: http://historico.derechoshumanos.gov.co/Observatorio/Documents/2010/DiagnosticoIndigenas/Diagnostico_PIJAO.pdf

Escobar, A. (2000). "El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo?". En Edgardo Lander Comp. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales Buenos Aires:246. Disponible en la World Wide Web: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/escobar.rtf>

García-Canclini, N. (1989). *Culturas híbridas: Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.

Giménez, G. (2009^a). “Comunicación, cultura e identidad reflexiones epistemológicas”. *Cultura y representaciones sociales* 6(11):109-132

Giménez, G. (2009^b). “Cultura, identidad y memoria: Materiales para una sociología de los procesos culturales en las franjas fronterizas”. *Frontera norte*, 21(41): 7-32. Recuperado en 05 de octubre de 2017, de

http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-73722009000100001&lng=es&tlng=en.

Holston, J. (2008). *Insurgent Citizenship. Disjunctions of Democracy and Modernity in Brazil*. Princeton: Princeton University Press.

Ingold, T. (2004) Prefacio y “Culture on the Ground: The World Perceived Through the Feet”. En: Timothy Ingold. *Being Alive. Essays on Movement, Knowledge and Description*. New York: Routledge.

Ministerio del Interior. (2013). Diagnóstico Participativo del estado de los derechos fundamentales del pueblo pijao y líneas de acción para la construcción de su plan de salvaguarda étnica. [Citado marzo, 2019] Disponible en

https://siic.mininterior.gov.co/sites/default/files/pueblo_pijao_diagnostico_comunitario.pdf

Ministerio del Interior. (2014). “Diagnóstico participativo del Estado de los derechos fundamentales del Pueblo pijao y Líneas de acción para la construcción de su plan de salvaguarda étnica” Recuperado de

http://www.mininterior.gov.co/sites/default/files/pueblo_pijao_diagnostico_comunitario.pdf

Ministerio del Interior. (2016). “Políticas de reconocimiento: Cabildos Indígenas en Contexto de Ciudad”. Cartilla. [Citado marzo, 2019] Disponible en

http://pdf.usaid.gov/pdf_docs/PA00M8K3.pdf

Monnet, J. (1999). “Les échelles de la représentation et de l'aménagement du territoire”. En: Beatriz Nates. *Territorio y cultura: del campo a la ciudad. Últimas tendencias en teoría y método*. Memorias del Primer Seminario Internacional sobre Territorio y Cultura, Quito: Abya Yala/ Manizales (Colombia): Alianza Francesa/Universidad de Caldas, Departamento de Antropología y Sociología, pp.109-141, 1999.

- Oliveros, D. (1996). "Coyaimas y Natagaimas". En: Ximena Pachón, Diana Oloveros y Luis Eduardo Wiesner. *Geografía Humana de Colombia*, Tomo IV, Vol., 2. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.
- Ortiz, R. (1998). *Otro territorio: ensayos sobre el mundo contemporáneo*. Bogotá: Convenio Andrés Bello
- PNUD. (2011). "Pueblos indígenas. Diálogo entre culturas". *Cuaderno del informe de Desarrollo Humano*. Bogotá, Colombia.
- Rodríguez Freyle, J. (1968). *El Carnero*. Bogotá: Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, Imprenta Nacional, cronistas vol. III.
- Salcedo, A. (2015). *Víctimas y trasegares: forjadores de ciudad en Colombia 2002-2005*. Bogotá: Centro de Estudios Sociales. Universidad Nacional de Colombia.
- Simón, F. P. (1882). *Noticias Historiales de las conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales*. Bogotá: Casa Editora Medardo Rivas.
- Triana, A. (1992). *La colonización española del Tolima, Siglos XVI y XVII*. Bogotá: FUNCOL, Cuadernos del jaguar.
- Ulloa-Figueroa, L. J. (2020). *COMUNICACIÓN, MEMORIA Y TERRITORIO. Cabildo indígena Pijao "La Diosa Dulima" en contexto de desplazamiento y re-construcción de su territorio*. (Master dissertation, Universidad Nacional de Colombia-Sede Bogotá).
- Velásquez, J. J. (2018). "La Guerra Contra Los Indígenas pijaos: Financiamiento, Organización Militar y Vida Cotidiana, 1550 – 1615". Departamento de Historia. Facultad de Ciencias Humanas y Económicas. Tesis de Maestría. Universidad Nacional de Colombia. Medellín
- Villa, W. y Houghton J. (2005). "Violencia política contra los pueblos indígenas de Colombia 1974-2004". *Indígenas sin derechos: situación de los derechos humanos de los pueblos indígenas*. Bogotá: Cecoin-OIA.