Kitek Kiwe: florecer en un nuevo territorio

Memoria y Plan de Vida en una comunidad desplazada por la violencia

*Carlos Andrés Oviedo Ospina**

Construimos nuevas casas con tejas rojas donde las cigüeñas construyen sus nidos y con las puertas abiertas a nuestros invitados. Le agradecemos a la tierra que nos alimenta, al sol que nos calienta y a los campos que nos recuerdan los verdes pastos en casa. Con dolor, con tristeza y alegría recordemos a nuestro país cuando contemos historias a nuestros hijos, que comienzan como todas las historias: “Había una vez una tierra...”. Esas historias nunca terminan.
(Emir Kusturica, 1995)

Empezaré aludiendo a una premisa alrededor de la cual percibo consenso en los debates sobre memoria y violencia como el que nos convoca: la

* Antropólogo de la Universidad del Cauca. Forma parte del grupo de investigación Antropos, adscrito al Departamento de Antropología de la misma institución. El trabajo aquí expuesto fue realizado en el marco del programa Jóvenes Investigadores e Innovadores “Virginia Gutierrez de Pineda”. Correo electrónico: carlosoviedo5@hotmail.com

memoria social, ese dispositivo de referencialidad temporal que reside en prácticas colectivas y que permite que el pasado se perciba de una manera particular (Gnecco, 2000, p. 171), debe ser analizada a la luz del estado de cosas presente, y a menudo puede estar más relacionada con las expectativas compartidas para el futuro, que con los acontecimientos mismos que se quieren recordar.

En este texto reflexiono acerca del Plan de Vida de la comunidad indígena desplazada por la violencia del Alto Naya, reubicada en el municipio de Timbío (Cauca), como un ejercicio de memoria social que no solo organiza los eventos que no se quieren repetir –como los relacionados con la violencia y el destierro–, sino que también presenta nuevos sentidos en la aprehensión que se hace del pasado. Empezaré por mostrar cómo ha sido el proceso de elaboración del Plan de Vida, sus principios fundamentales y cómo se ha instaurado en la cotidianidad de esta comunidad y, en especial, en las relaciones que establece con instituciones del Estado, organismos de cooperación y académicos.

Plan de Vida

Algunos autores (Gow, 1998; Rojas, 2002) sostienen que la Constitución de 1991 es clave en la motivación que han tenido los pueblos indígenas para formular sus planes de vida, pues estableció la conformación de las entidades territoriales indígenas (artículo 329), y dentro de las funciones de los consejos de los territorios indígenas indicó “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” (artículo 330).

Sin embargo, Rojas (2002) también aclara que “los pueblos indígenas han tenido su proyecto de vida y sus estrategias de relacionarse con la sociedad mayoritaria. Prueba palpable de ello es su propia existencia y la

interpelación permanente que nos hacen para que no entorpeczamos su desarrollo”¹. Probablemente, entre estas estrategias se encuentre la reflexión alrededor de los interrogantes que los líderes indígenas del Cauca; interrogantes que han acompañado la elaboración del Plan de Vida del cabildo Kitek Kiwe y que se consideran fundamentales para este proceso, a saber: ¿quiénes somos?, ¿de dónde venimos?, ¿dónde estamos?, ¿para dónde vamos?, los cuales sirgieron en el mismo momento en que se planteó conformar las organizaciones indígenas. Estos interrogantes hacen alusión especial a los encuentros de Tacueyó y Toribío en 1980, en los que participó el reconocido líder Álvaro Ulcué; interrogantes que culminaron con la elaboración del Proyecto Nasa. “Si estas preguntas están claras, se puede enfrentar cualquier cosa, porque ellas son las que mantienen en movimiento la espiral de la memoria”, agrega uno de estos líderes.

Estas dos visiones acerca del origen de los planes de vida remiten fundamentalmente a la diferencia entre el plan de vida como documento escrito, homólogo de los planes de desarrollo de los municipios, pero con un enfoque que lo hace diferencial, pues contiene la visión particular de los pueblos indígenas. El plan de vida se constituye como un proceso social arraigado en cada una de las actividades que se realizan de manera colectiva, en procura de la pervivencia como pueblo indígena. El primero es un documento a menudo auspiciado en su formulación por instituciones del Estado u organizaciones de cooperación internacional, que reposa en las oficinas gubernamentales o en los archivadores de los cabildos. Estos planes, como anota Gow (1998),

pueden servir a una variedad de propósitos: son prueba de cierto nivel de capacidad y madurez institucional, visión a largo plazo, de que se

1 Esto escriben en su Plan de Vida los mayores de los pueblos Uitoto, Tikuna, Bora y Cocama de la Amazonía: “El Plan de Vida indígena ya se había trabajado desde el comienzo del mundo, ya estaba definido, porque nuestros abuelos tenían el manejo de todo el mundo. Los pueblos indígenas siempre tuvimos Plan de Vida porque estábamos mejor relacionados y en armonía con la madre naturaleza y con Dios, el cual nos dejó todo organizado y ordenado para todos los seres”.

tiene en cuenta el futuro y cómo se afrontará, y establece justificaciones para conseguir apoyo financiero (p. 75).

El plan de vida como un proceso social, en palabras del líder indígena Feliciano Valencia,

no es un documento; más que eso es la memoria de los pueblos [...] Hay que ser cuidadosos porque hay planes de vida que piensan más en aspectos técnicos y en lo económico, y esto es delicado porque puede desorientar los principios [...] Si las preguntas fundamentales están claras, se puede enfrentar cualquier cosa. La identidad está reflejada en la memoria, que es la que permite no desorientarnos en los principios del plan.

Pensar la vida: ¿en el texto o en la vida misma?

Para el caso de Kitek Kiwe, el Plan de Vida es menos un documento terminado que un proceso dinámico que se inició en el 2004, cuando indígenas y campesinos desplazados del Alto Naya conformaron el cabildo en el predio donde fueron reubicados: en Timbío, Cauca. El compromiso con la recuperación de valores culturales se evidencia desde el principio con el nombre, en nasa yuwe, que dieron al cabildo: *Kitek Kíwe*, que quiere decir “tierra floreciente”, demostrando no solo el resurgimiento de los valores comunales, sino también una revitalización de la conciencia histórica.

Allí establecieron los principios fundamentales del Plan de Vida: unidad, territorio, rescate cultural, autonomía, espiritualidad y reciprocidad. Actualmente, el cabildo trabaja en la elaboración de un documento escrito que pueda ser presentado como el “Plan de Vida”, pues su existencia facilitaría el establecimiento de proyectos y agendas conjuntas con las organizaciones indígenas regionales y con organismos de otra naturaleza, como las ONG. El documento “Plan de Vida” de Kitek Kiwe va recopilando las

actividades en curso y los proyectos relacionados con cada uno de los principios fundamentales. Está integrado por fragmentos dispersos de actividades coordinadas por el cabildo y enclavadas en la cotidianidad, por informes de proyectos productivos y por trabajos realizados por investigadores académicos, los cuales son editados e interpretados por autores individuales miembros del cabildo, quienes van dando forma al documento y le añaden su visión personal acerca del desarrollo y la planificación en la comunidad. En este sentido, podría decirse que es mucho más rico el contenido del “Plan de Vida” como proceso social, que reside en las asambleas, reuniones con instituciones del Estado, ciertas ONG, periodistas, académicos, trabajos comunitarios, rituales de armonización, entre otros, donde se manifiesta, de forma oral y práctica, la memoria y la proyección de la comunidad.

Figura 1. Ritual de refrescamiento con plantas sagradas hecho por un mayor de Kitek Kiwe (La Laguna, abril de 2009)

Fuente: autor

La “recuperación” de rituales y la identificación de sitios sagrados se realizan en el marco del plan de vida como una forma de apropiación del territorio donde fue reubicada parte de la comunidad desplazada del Alto Naya.

Así, por ejemplo, la elaboración de un proyecto productivo o granja integral que reúna, en el territorio de La Laguna, cultivos para comercializar, para el autoconsumo y que contribuya a “recuperar” productos tradicionales dinamiza el principio del Plan de Vida referente a la economía. Los proyectos que se llevan a cabo de manera conjunta con universidades –por ejemplo, el rescate de la vivienda tradicional nasa– también deben articularse con los trabajos realizados por el cabildo en esta misma área. El plan fija los límites y áreas dentro de los cuales deben desenvolverse las investigaciones y, en general, los proyectos ejecutados en el interior de la comunidad, de modo tal que los esfuerzos, independiente de dónde provengan, se articulen en una misma agenda.

Desde el Centro Educativo Elíaz Troches, con actividades como la cátedra Plan de Vida, los niños y jóvenes, a partir de las siglas DQP, recuerdan reflexionar acerca de las preguntas “¿de dónde vengo?”, “¿quién soy?” y “¿para dónde voy?”. Plantean sus proyectos personales en función de la pertenencia a la comunidad y al cabildo Kitek Kiwe. También la enseñanza del nasa yuwe y el mantenimiento de una parcela o tul con plantas medicinales se inscriben en el principio fundamental de “rescate cultural”.

Desde la reubicación en el 2004, e incluso desde los albergues temporales en Santander de Quilichao y Toez (Caloto), donde permanecieron los desplazados antes de llegar a Timbío, la idea de conformar un centro educativo basado en la “educación propia” y en los valores del pueblo nasa ha contribuido a dinamizar el proceso organizativo de la comunidad y a establecer los principios fundamentales para el plan de vida.

Figura 2. Niños de Kitek Kiwe en la 9.^a Conmemoración de la Masacre (Popayán, abril de 2010)

Fuente: Janeth Cabrera (2010)

El espacio que hoy ocupa la escuela en Kitek Kiwe también es un importante punto de encuentro para los comuneros. Mucho de la vida social de la comunidad transcurre en las aulas y sus alrededores. En una de estas se exhiben actualmente algunas carteleras que exponen de manera gráfica lo que ha sido el proceso organizativo y se recuerdan elementos importantes para dar respuesta a los interrogantes fundamentales del Plan de Vida. En la escuela se muestran de forma episódica determinados aspectos del pasado colectivo. En un primer segmento titulado “Territorio de origen” se aprecian fotografías de las montañas del Alto Naya y se hace alusión a la riqueza en biodiversidad, la convivencia con comunidades afros y campesinas, la presencia de grupos armados y los cultivos de coca para su procesamiento y tráfico.

En un segundo segmento denominado “Desterritorialización”, ilustrado con fotografías de los jefes paramilitares que llevaron a cabo la masacre, se muestran también los albergues temporales y se alude a la injusticia con

que se mantienen los hechos de violencia que obligaron al desplazamiento en abril de 2001.

En tercer lugar, con el título “Reterritorialización” no solo se muestra la llegada a La Laguna, predio donde fueron reubicados, sino también la decisión por organizarse alrededor de los valores del pueblo nasa, como el respeto, la autoridad, la armonía con el territorio y el trabajo comunitario. Se muestran, además, fotografías de sus líderes y mayores en diferentes espacios organizativos dentro y fuera del territorio Kitek Kiwe.

Finalmente, con el título “Plan de Vida” y con los símbolos del pueblo nasa—como el bastón de mando de la guardia indígena y el escudo del cabildo—se pueden leer también algunos de los objetivos dinamizadores del Plan de Vida, a partir de los cuales se emprenden actividades para conseguirlos, tales como acceso a servicios, vivienda digna, proyecto educativo, proyectos productivos, apropiación territorial y constitución del resguardo.

La exposición de estos cuatro momentos y contenidos en la historia de la comunidad es llevada frecuentemente a diferentes espacios, a través de distintas expresiones discursivas como las intervenciones de los líderes del cabildo en asambleas, congresos y eventos de víctimas; también en entrevistas con periodistas e investigadores que llegan a Kitek Kiwe. Los niños del centro educativo también ponen en escena estos momentos, a través de dramatizaciones que se presentan en los actos conmemorativos (Jimeno, Castillo y Varela, 2009) convocados por otras organizaciones como algunas ONG de derechos humanos e instituciones del Estado. Este tipo de actos también evidencian la transición de los hechos de violencia, masacre y memoria personal a la memoria histórica, pues representa la apropiación por parte de las nuevas generaciones de un pasado en el que no fueron protagonistas (Jelin y Sempol, 2006, p. 9), porque para el 2001 muchos eran niños de brazos o no habían nacido.

Figura 3. Niños de Kitek Kiwe hacen dramatización de la masacre del Naya (abril de 2008)

Fuente: autor (2008)

En palabras de los cabildantes de Kitek Kiwe, la expulsión del Naya por acción de paramilitares frustró, ante todo, un proyecto de vida. Sin embargo, el proceso organizativo emprendido por quienes fueron desplazados y decidieron no retornar y exigir la reubicación dio origen a un nuevo proceso basado en la identidad étnica (palabra clave entre las comunidades indígenas) y a la exigencia de verdad, justicia y reparación hacia el Estado. El Plan de Vida no solo organiza y expresa los sueños de las comunidades, sino que también vuelve su mirada hacia el pasado y enfrenta los episodios de violencia, trayéndolos al presente.

El Plan de Vida como modelo para la reparación

Una de las razones por las que en el cabildo Kitek Kiwe se ha hablado últimamente acerca de la necesidad de plasmar su Plan de Vida en un documento que pueda ser presentado a las instituciones del Estado y a algunas ONG y organizaciones indígenas es la posibilidad de obtener a través de

estas los recursos necesarios para llevar a cabo sus proyectos productivos y acceder a los servicios básicos de los que carecen. La eventual reparación integral en el marco de la Ley de Víctimas promovida por el actual gobierno nacional, la ejecución de los planes de salvaguarda contemplados en el Auto 004 de la Corte Constitucional y la integración, a través de sus proyectos comunitarios, del cabildo Kitek Kiwe a la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca (ACIN) ha generado bastantes expectativas y ha motivado a los líderes a plasmar en un documento mucho de lo que expresan los comuneros de forma oral en reuniones, asambleas, conmemoraciones y entrevistas acerca de su identidad, su memoria, sus principios fundamentales para la pervivencia y sus visiones de desarrollo como comunidad indígena nasa.

Además de recibir asesorías y capacitaciones por parte de experimentados líderes de las organizaciones indígenas del Cauca acerca de cómo construir el documento del Plan de Vida, el cabildo Kitek Kiwe también se ha encargado de llevar los interrogantes fundamentales para construir los planes de vida de otras comunidades indígenas como los cabildos del Alto Naya, que también fueron víctimas de la entrada de los paramilitares en el 2001 y que continúan resistiendo a la presión de los grupos armados que ejercen control sobre esa región. También los han persuadido de la importancia de reflexionar sobre la planificación y el desarrollo desde la visión propia, como un proceso necesario a la hora de establecer diálogos con el Estado acerca de la reparación en tanto víctimas de la violencia.

De hecho, en el tercer punto del pliego de exigencias de las víctimas del Naya hacia el Estado en materia de justicia y reparación, leído en la 10.^a Conmemoración de la Masacre llevada a cabo en Timba (Cauca) el pasado 11 de abril de 2012, las víctimas representadas en sus organizaciones reclamaron “inversión social para los territorios del Naya y Kitek Kiwe, desde los planes de vida de las comunidades indígenas, afrodescendientes y campesinas”. Esto no solo motivó a cada uno de los cabildos indígenas, consejos comunitarios y juntas de acción comunal a iniciar la formulación

de sus planes de vida, sino que también motivó a pensar en la posibilidad de formular a largo plazo un plan de vida que recogiera la visión de los diferentes grupos que habitan la región del Naya.

Muchas de las expectativas generadas alrededor de una posible reparación a través del plan de vida como documento orientador están relacionadas con la satisfacción de las necesidades básicas, pues aunque el Estado entregó 46 viviendas, estas carecen de los servicios de acueducto, alcantarillado y energía eléctrica. Asimismo, existe preocupación por el acceso a la educación superior y por la inversión en proyectos productivos.

Como se pregunta el antropólogo David Gow, quien ha investigado la planificación y la visión de desarrollo entre indígenas del Cauca, a propósito de la reubicación y restablecimiento de tres comunidades nasa reasentadas después de los desastres causados por el terremoto en Paéz (Cauca) en 1994:

¿Qué sucede si aquellos desplazados son víctimas de la violencia estructural que se manifiesta a sí misma en una profunda inequidad de opciones de vida que se va agravando; en corrupción, arbitrariedad e impunidad; en la permanencia de la exclusión económica y social; en la falta de acceso a información, educación, salud y necesidades básicas mínimas? (Gow, 2010, p. 77).

Como lo reconocen algunos de los comuneros de Kitek Kiwe, el desplazamiento fue un evento traumático que les obligó a organizarse y plantearse objetivos que permitieran su pervivencia como comunidad. El proceso de denuncia que han llevado a cabo en los últimos años a través de sus organizaciones les ha permitido ganar visibilidad ante el Estado y organizaciones de diferente naturaleza, para restablecerse no solo en tanto víctimas de la violencia, sino también como sectores de la población que habitan los márgenes de la institucionalidad del Estado.

En el proceso de desplazamiento y reasentamiento, los refugiados se vieron forzados a reexaminar algunos interrogantes culturales y filosóficos fundamentales y a recurrir a la cultura para adaptarse a las condiciones cambiantes (Gow, 2010, p. 78). En este sentido, el trauma del desplazamiento también fue la oportunidad de pensarse como comunidad y congregarse alrededor, no solo de los valores culturales nasa, sino también de los valores de algunos campesinos y comerciantes que habitaban en la región del Naya.

Violencias superpuestas

Tres eventos son reiterativos en las conmemoraciones de la masacre, en las entrevistas con investigadores y en las aulas del centro educativo. El primero es el evento histórico que ha tenido quizá el efecto más traumático en los nativos de América: la invasión europea. En general, es algo que las comunidades indígenas de Colombia recuerdan y conmemoran como símbolo de despojo y sometimiento y como el principio del proyecto hegemónico por arrebatarles sus tierras. Es un evento especialmente citado por los líderes del Consejo Regional de Indígenas del Cauca y la Asociación de Cabildos de Indígenas del Norte del Cauca, en sus discursos en congresos, asambleas y marchas de protesta, al dirigirse al resto de la población nacional para explicar los motivos de sus movilizaciones. La conmemoración del quinto centenario de la llegada de los conquistadores europeos a principios de la década del noventa fue para muchos analistas el despertar del movimiento indígena latinoamericano, marcando un punto nodal en la cuestión indígena y la lucha por el reconocimiento de sus derechos.

El segundo evento se refiere al desplazamiento al que fueron forzados los indígenas nasa del nororiente del Cauca durante las décadas de los cincuenta y sesenta, por motivo de la expropiación de tierras y la persecución por parte de la policía conservadora. Una época que aparece reseñada en la historia de Colombia simplemente como “la Violencia”, pero que expulsó y dejó sin tierra a familias indígenas de los municipios de Caldono y Corinto,

las cuales tuvieron que migrar a las tierras del Naya en los límites con el departamento del Valle, para colonizar y fundar poblados, resguardándose así de la persecución política. Así lo relata el profesor Leandro Güetio en su texto “Nuestro Plan de Vida y el proyecto económico de las multinacionales en la región del Alto Naya”, leído en la 7.^a Conmemoración de la Masacre del Naya:

Nuestros padres, en la época de la violencia de los años 45 y 50, tuvieron que esconderse en las montañas de la región del Naya, en defensa de la vida de todos nosotros; tuvieron que esconderse como si hubiéramos cometido un grave delito. Allí tuvimos que construir ranchos con hoja de palma y comenzar a sembrar comida: plátano, yuca, pasto, árboles frutales, coca para mambear, y así no sentir el cansancio ni hambre; el trabajo rendía más y criamos ganadito: vacas, caballos, muchos animales (Timba, Buenos Aires, Cauca, 18 de abril de 2008).

El tercer momento fue la arremetida de la violencia paramilitar, conocido públicamente como “la masacre del Naya”, y que para las víctimas no solo refiere al asesinato de más de cincuenta personas en abril del 2001, sino a todos los atropellos y humillaciones causados por los paramilitares en su paso por la región del Naya. Refiere el desplazamiento de más de 2500 personas y las amenazas de que fueron víctimas los líderes de las organizaciones comunitarias de la región.

El discurso del cabildo Kitek Kiwe establece un paralelo entre estos tres hechos asociados a la violencia, al asesinato de indígenas y al desplazamiento, y encuentra en estos la necesidad de exigir justicia al Estado y a la sociedad a través de su organización:

En el Naya nos mandan una gente para el municipio de Timbío, prácticamente desarraigándonos de nuestro territorio, pero nosotros aún seguimos, porque tenemos el ombligo de nuestros hijos en el Naya, nosotros tenemos las raíces en el Naya, nosotros aún nos estamos

recuperando del rompimiento del tejido social que le hicieron estos asesinos de las AUC el 11 de abril de 2001, cuando quisieron romper nuestro proceso en el Naya. [Este] rompió y estuvo tambaleando, pero gracias a Dios nuevamente estamos vivos y coleando, como se dice, y peleándole al Estado unos derechos, los cuales nos pertenecen como ciudadanos colombianos que somos, así seamos indígenas, pero realmente tenemos los derechos que tiene cualquier ciudadano, así sea blanco, mestizo; como sea, nosotros como indígenas tenemos derechos, aún más porque son unos derechos ancestrales. Por eso, el 12 de octubre nosotros no lo celebramos, nosotros lo rechazamos, porque cuando llegaron los españoles hicieron la masacre más grande del mundo, nos mataron millones de indígenas, aún nos quieres acabar, pero nosotros estamos coleando, como se dice... (Gobernador de Kitek Kiwe, 2008).

De esta forma, el desplazamiento del 2001 adquiere profundidad histórica al encadenar hechos que muestran que la colectividad a la que pertenecen había vivido procesos similares en el pasado (Salcedo, 2008). En esta misma dirección Arendt (1995) escribe:

La historia aparece cada vez que ocurre un acontecimiento lo suficientemente importante para iluminar su pasado. Entonces la masa caótica de sucesos pasados emerge como un relato que puede ser contado, porque tiene comienzo y un final. Lo que el acontecimiento iluminador revela es un comienzo en el pasado que hasta el momento estaba oculto; a los ojos del historiador, el acontecimiento iluminador no puede sino aparecer como el final de este comienzo recientemente descubierto (p. 41).

Los hechos del 2001 aparecen en la memoria de los cabildantes de Kitek Kiwe como el acontecimiento que ilumina el pasado, presentando elementos para su lectura, dado que otras violencias y otros desplazamientos han sido parte de ese pasado y han definido el presente (Castillejo, 2007). El acontecimiento descubre toda una “experiencia de violencias superpuestas” que

ha marcado la historia moderna de los pueblos indígenas. Espinosa (2007) conceptualiza esta experiencia como un “continuo del genocidio” que

permite aproximar la *institucionalización* de formas de violencia que se han convertido en patrones estructurales de poder y que, hasta hoy, están inmersos en prácticas habituales y cotidianas de marcación, jerarquía, estigmatización, control y agresión —esta última a veces indirecta y subterránea— contra ciertos grupos humanos (p. 57).

Parte de esa estigmatización consistió en el señalamiento de las comunidades y organizaciones del Naya como miembros o colaboradores de las guerrillas, por parte de los paramilitares que llevaron a cabo la masacre y obligaron a las comunidades a salir de la región. Para Sheper-Hughes (citado en Espinosa, 2007), desvalorizar ciertos seres humanos y sus modos de vida es una de las formas en las que se lleva a cabo el genocidio; a la postre, ello funciona como justificación de una eventual eliminación. La experiencia de violencias de las comunidades del Naya y su incorporación en el ejercicio de la memoria colectiva cobra importancia, pues abre la posibilidad de cuestionar esta tecnología de poder y las prácticas de violencia que conforman el sustrato de los dispositivos biopolíticos de institucionalización del Estado moderno (Espinosa, 2007, p. 56). Desde esta perspectiva, la movilización de la memoria colectiva por parte de los cabildantes de Kitek Kiwe es ante todo un arma contra el olvido forzado del establecimiento y una inspiración para llevar a cabo su Plan de Vida como proyecto colectivo en el que la *historia* orienta y motiva a la acción.

Al *continuum* del genocidio se le antepone un *continuum* de resistencia que ha permitido a las comunidades indígenas mantenerse en el tiempo por medio de cada uno de los entramados de su vida colectiva. Organización, memoria e identidad se movilizan como valores que buscan revertir las relaciones de represión y violencia; valores que buscan contribuir a la construcción

de una sociedad que *recuerda* y hace justicia ante la represión y sistemática eliminación de la diferencia.

Referencias

- Arendt, H. (1995). *De la historia a la acción*. Barcelona: Paidós.
- Castillejo, A. (2007). La globalización del testimonio: historia, silencio endémico y los usos de la palabra. *Antípoda*, 4, 76-99.
- Espinosa, M. (2007). Memoria cultural y el continuo del genocidio: lo indígena en Colombia. *Antípoda*, 5, 53-73.
- Gnecco, C. (2000). Historias hegemónicas, historias disidentes: la domesticación política de la memoria social. En Gnecco, C. y Zambrano, M. (Eds.). *Historias hegemónicas, historias disidentes: la domesticación política de la memoria* (pp. 171-194). Bogotá: Universidad del Cauca.
- Gow, D. (1998). ¿Pueden los subalternos planificar? Etnicidad y desarrollo en Cauca, Colombia. En Sotomayor, M. L. (Ed.). *Modernidad, identidad y desarrollo: construcción de sociedad y recreación cultural en contextos de modernización* (pp. 185-224). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología.
- Gow, D. (2010). *Replantando el desarrollo: modernidad indígena e imaginación moral*. Bogotá: Universidad del Rosario.
- Kusturica, E. (Dir.) (1995). *Underground*. 320 minutos.
- Jelin, E. y Sempol, D. (2006). Introducción. En Jelin, E. y Sempol, D. (Eds.). *El pasado en el futuro: los movimientos juveniles* (pp. 9-20). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Jimeno, M., Castillo, Á. y Varela, D. (2009). A los siete años de la masacre del Naya: la perspectiva de las víctimas. Recuperado de <http://www.humanas.unal.edu.co/colantropos/documentos/AnuarioAntropologicoJimenoVarela.pdf>

- Rojas, T. (2002). Plan de Vida. En Serje, M., Suaza, M. y Pineda, R. (Eds.). *Palabras para desarmar. Una aproximación crítica al vocabulario del reconocimiento cultural en Colombia* (pp. 341-351). Bogotá: Ministerio de Cultura - Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Salcedo, A. (2008). Defendiendo territorios desde el exilio: desplazamiento y reconstrucción en Colombia contemporánea. *Revista Colombiana de Antropología*, 2(44), 309-335.