


ARTICLE

Procesos de institucionalización de la investigación indígena: Un abordaje comparado

Sebastián Levalle 

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Buenos Aires, Argentina
Email: slevalle@yahoo.com.ar

(Received 13 April 2021; revised 28 December 2021; accepted 17 March 2022)

Resumen

En este trabajo estudio la institucionalización de la investigación indígena, considerando los conflictos políticos, epistemológicos y ontológicos que intervienen en su desarrollo. Analizo y comparo cuatro instituciones afiliadas al Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) de Colombia, una de las organizaciones indígenas que más ha avanzado en este proceso en Latinoamérica. Basándome en conversaciones con los y las intelectuales orgánicas del CRIC —investigadores/as indígenas y colaboradores/as— y en documentos institucionales, argumento que las diversas formas de concebir y practicar la investigación dan cuenta de un proceso de *ontologización* que implica un cambio radical respecto del sentido, los sujetos y las relaciones involucradas en su desarrollo. Planteo que dicho proceso obliga a redefinir la noción moderna de investigar, pero indago, al mismo tiempo, en las tensiones que esta tendencia presenta al interior del CRIC.

Palabras clave: investigación indígena; interculturalidad; investigación-acción participativa; intelectuales indígenas; ontología política

Abstract

This article studies the institutionalization of Indigenous research, considering the political, epistemological, and ontological conflicts that intervene in its development. It undertakes comparative analysis of four institutions affiliated with the Regional Indigenous Council of Cauca (CRIC) of Colombia, one of the Indigenous organizations that has most advanced in this process in Latin America. Using conversations with intellectuals—Indigenous researchers and collaborators—and institutional documents, it argues that the various ways of conceiving and practicing research account for a process of ontologization that implies a radical change regarding the meaning, subjects, and relationships involved in research development. The article claims that this process forces us to redefine the modern notion of research, and investigates the tensions that this trend presents in the CRIC.

Keywords: Indigenous research; interculturality; participatory action research; Indigenous intellectuals; political ontology

En América Latina existen varias iniciativas de investigación llevadas adelante por organizaciones de base étnica. Estas iniciativas son conducidas por equipos con poco o ningún entrenamiento académico formal que siguen las directrices de las organizaciones

indígenas y que adoptan las metodologías académicas únicamente de forma parcial. Joanne Rappaport (2013) enmarca estos procesos bajo el término *investigación indígena*, sin embargo, no se trata de una investigación llevada a cabo únicamente por investigadores/as indígenas. El foco de la definición está puesto en el contexto organizativo porque este es el espacio en el que se crea la infraestructura de trabajo, pero resulta habitual que investigadores/as no indígenas colaboren en estas experiencias.

Esta clase de iniciativas se encuentra atravesando un proceso de institucionalización en América Latina. Por una parte, desde la creación de la Universidad de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe Nicaragüense (URACCAN) y varias instituciones afines en otros países, las investigaciones indígenas comenzaron a producirse dentro de lo que Daniel Mato (2009) designa como *instituciones interculturales de educación superior*. Estas instituciones han sido creadas con el objeto de atender demandas y propuestas de formación tanto de pueblos indígenas como de afrodescendientes y sus programas articulan saberes de varias tradiciones culturales. Por otra parte, las investigaciones indígenas se producen en el marco de estructuras que pertenecen a organizaciones indígenas y que no necesariamente detentan un carácter académico (Rappaport 2013).

En este trabajo analizo uno de los casos más avanzados de institucionalización de la investigación indígena en América Latina, el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), considerando los conflictos políticos, epistemológicos y ontológicos que intervienen en este proceso.¹ El CRIC es la primera organización indígena de Colombia y un actor central dentro de la conflictividad social contemporánea en el país. Esta organización reúne a distintos pueblos, aunque el mayoritario es el pueblo nasa. Desde 1971, el CRIC emprendió la recuperación de los territorios indígenas —los resguardos— y de sus estructuras de gobierno —los cabildos—. Desde mediados de la década de 1970, esta organización impulsó sus propias investigaciones con el objetivo de fortalecer las luchas por la autonomía.

En el cuerpo de este artículo me detengo, particularmente, en las cuatro instituciones afiliadas al CRIC que incorporan con mayor sistematicidad esta clase de prácticas. Se trata de cuatro espacios autónomos de formación comunitaria: la Universidad Autónoma Indígena Intercultural (UAIIN), con sede en Popayán; el Centro Indígena de Investigaciones Interculturales de Tierradentro (CIIT) y el Equipo de Territorio y Naturaleza, ambas con sede en Tierradentro; y la Casa del Pensamiento de Cxhab Wala Kiwe para el fortalecimiento de Procesos Sociales y Comunitarios, con sede en Santander de Quilichao, norte del Cauca.

El análisis comparado de estas experiencias se articula en torno de los siguientes interrogantes: ¿qué significa investigar para el pueblo nasa?, ¿quiénes son los sujetos de las investigaciones?, ¿qué es lo que determina el carácter propio o indígena de la investigación?, ¿cómo se construye la agenda de trabajo y qué tensiones se involucran en estos procesos?, ¿cómo participan las comunidades y qué tipo de procedimientos se ponen en juego?, ¿qué clase de innovaciones teóricas permiten imaginar?, ¿de qué modo estos procesos conducen a la apertura del concepto occidental de investigación con el que solemos manejarnos en las ciencias sociales y las humanidades?

Este trabajo se nutre de mi experiencia etnográfica junto a varios/as investigadores/as indígenas y no indígenas en el departamento del Cauca. Recorro a dos tipos de fuentes principales: las conversaciones que mantuvimos a lo largo de cuatro estancias de trabajo

¹ Al interior del CRIC, el concepto “institucionalización” suele referir a los procesos de negociación con el Estado para operativizar los sistemas de educación, de salud y de justicia propia. Varios/as intelectuales orgánicos/as plantean que estos procesos amenazan la autonomía porque conducen a la determinación externa de los tiempos y de los espacios para transmitir, compartir o recrear conocimientos y saberes. Sin entrar en este debate, en este artículo utilizo el concepto “institucionalización” en su sentido más literal, el de construir una estructura para el desarrollo de un proceso, en este caso, para llevar a cabo procesos de investigación.

de campo entre el 2009 y el 2018 y el corpus documental que construí a lo largo de estos años, en donde reúno cartillas, revistas, artículos y libros en los que las diversas instituciones del CRIC reflexionan sobre su práctica de investigación.

El artículo se compone de cinco secciones. En la primera, presento y contextualizo los casos bajo análisis. En la segunda, analizo las primeras investigaciones del CRIC a la luz de la tradición de investigación-acción participativa que emergió en América Latina en los años 60 y 70 y que sentó las bases para descolonizar la investigación. En la tercera, analizo las instituciones de Tierradentro y la UAIIN y afirmo que en estos espacios no se busca investigar sobre sino con la naturaleza, lo cual conduce a redefinir la noción moderna de investigar. Este aspecto, que entiendo como una tendencia hacia la ontologización de la investigación, es cuestionado en la institución de la zona norte, la Casa de Pensamiento. A este cuestionamiento dedico el cuarto apartado, en el que abordo los problemas que emergen cuando la investigación se reduce a la cosmogonía. Finalmente, en base al análisis de los casos, discuto las interpretaciones esencialistas del concepto de cosmovisión y exploro sus posibilidades teórico-metodológicas para la investigación indígena.

Investigación indígena en el Cauca

Los cuatro casos que estudio en este trabajo se encuentran en el departamento del Cauca. Este es el departamento más afectado por la ola de asesinatos a líderes sociales que sacude al país desde la firma de los Acuerdos de Paz entre el expresidente Juan Manuel Santos y las Fuerzas Armadas de Colombia-Ejército del Pueblo, en noviembre de 2016 (INDEPAZ 2020). Estos crímenes se articulan con los conflictos por la tierra y el territorio y con la defensa de la autonomía y del gobierno propio de las comunidades indígenas, elementos contemplados en la Constitución Nacional de 1991 y en sucesivas legislaciones.²

La UAIIN comienza a operar informalmente en los años 1980 ejecutando programas de formación de maestros comunitarios. Su creación busca articularse con los puntos 6 y 7 de la plataforma de lucha que el CRIC planteó en 1971: “defender la historia, la lengua y las costumbres indígenas” y “formar profesores indígenas” (Centro de Investigación y Educación Popular 1981). Los programas de formación de esta universidad responden a las necesidades prioritarias del contexto comunitario. A su vez, la admisión de los/as estudiantes está condicionada al aval de las autoridades indígenas de sus comunidades (G. Bolaños, comunicación personal, 13 de febrero de 2013). Las investigaciones que desarrollan los/as estudiantes de la UAIIN para lograr su graduación involucran diversas formas de participación comunitaria y se articulan en torno de una “propuesta de transformación” a realizarse en sus territorios (M. Sisco, comunicación personal, 6 de noviembre de 2018). Los/as estudiantes de la UAIIN, que ya superan el millar, han desarrollado investigaciones en todas las zonas, mientras que las otras instituciones poseen equipos que no superan la veintena de integrantes y circunscriben sus trabajos a un espacio geográfico más restringido.

La institución de investigación de la zona norte, la Casa del Pensamiento de Cxhab Wala Kiwe para el fortalecimiento de Procesos Sociales y Comunitarios, fue creada por la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte (ACIN), una organización de segundo grado afiliada al CRIC. Su creación se produjo en el punto más alto de un ciclo de movilizaciones que venía profundizándose en el departamento del Cauca desde el 2005, cuando la ACIN decidió retomar el proceso de recuperación y ampliación de los territorios indígenas. Esta

² Por impulso del movimiento indígena, la Constitución incorporó el carácter multicultural de la nación, reconociendo una serie de derechos para las alteridades étnicamente definidas. Con esto, los resguardos indígenas conforman “Entidades Territoriales Indígenas” con la capacidad de ejercer funciones políticas y administrativas con relativa autonomía del Estado central (art. 287).

zona, la más fértil del Cauca, se constituyó desde el siglo XVII como un espacio de despliegue del sistema de haciendas. La temprana desarticulación de buena parte de los resguardos indígenas obligó a los nasa a someterse como mano de obra rural en las haciendas bajo relaciones semiserviles de explotación —el terraje— y a reconstruir sus espacios de vida colectiva en las laderas de las montañas. Actualmente, en la zona norte se ubican las empresas que practican el monocultivo de la caña de azúcar bajo el modelo de agrobiznes (Barney y Rodríguez 2015).

La Casa de Pensamiento desarrolló procesos de investigación, de formación de líderes y de asesoramiento político en articulación con la Corporación Ensayos para la Promoción de la Cultura Política, una organización no gubernamental (ONG) que reúne a diversos académicos que suelen colaborar con movimientos sociales. Como veremos a continuación, en este caso, la autonomía del colectivo investigador alcanza la definición de los temas de investigación, lo cual permite la incorporación de asuntos incómodos para las dirigencias políticas e, incluso, para las propias comunidades.

En el suroccidente del departamento —la zona de Tierradentro—, las dos asociaciones de cabildos afiliadas al CRIC, la Asociación de Autoridades del Consejo Territorial de los Pueblos Indígenas Juan Tama (municipio de Inzá) y la Asociación de Autoridades Ancestrales Territoriales Nasa Çxhâçxa (municipio de Páez), impulsaron procesos de lucha y de negociación con diversos entes estatales alrededor de la gestión de la educación y de las áreas protegidas. Para profundizar estos procesos, las asociaciones de Tierradentro crearon dos instituciones que despliegan prácticas de investigación: el Centro Indígena de Investigaciones Interculturales de Tierradentro (CIIT) y el Equipo Territorio y Naturaleza del municipio de Páez. Sus integrantes son intelectuales indígenas que viven en distintos resguardos de Tierradentro y que han cursado algún tramo de formación, generalmente en la UAIIN y ocasionalmente de forma incompleta.

Estas instituciones profundizan la participación comunitaria porque su objetivo consiste en propiciar los espacios para que la comunidad reflexione sobre sus problemáticas. Los debates comunitarios son sistematizados y reelaborados por los equipos de trabajo y luego son reapropiados por las comunidades. La agenda de investigación es definida comunitariamente y comprende temáticas como la gestión de los riesgos naturales, la cartografía, el calendario agrofestivo, la revitalización de la lengua materna —el nasayuwe—, el desarrollo comunitario, la salud, la etnomatemática y el pensamiento jurídico (Centro Indígena de Investigaciones Interculturales de Tierradentro 2006).

Tierradentro es el espacio con mayor cantidad de resguardos y con mayor cantidad de hablantes del nasayuwe de todo el Cauca. En esta zona, la amenaza a la territorialidad indígena no deviene fundamentalmente de las empresas cañeras ni de las organizaciones armadas, sino del avance de la campesinización de los/as propios/as nasa, favorecida por las acciones de la iglesia católica, que conservó el control sobre la educación oficial hasta el año 2010 (Levalle 2019). En el curso de este trabajo muestro que las condiciones socio-históricas y los conflictos territoriales de cada zona repercuten en la orientación y en el modo en el que se lleva a cabo la investigación indígena.

Descolonizar la investigación

Las investigaciones que desarrolla el CRIC se nutren de una vasta tradición latinoamericana, surgida hacia fines de los años 60, que ha defendido el compromiso de la labor científica y la participación de los sujetos investigados. Estas experiencias compartieron algunos rasgos comunes: la centralidad de la praxis, la oposición al postulado de la neutralidad valorativa que defendía el positivismo, la apuesta por la construcción colectiva del conocimiento, la politización de la metodología bajo encuadres participativos, la producción de categorías conceptuales desde los territorios en lucha y la

interdisciplinaria. En este marco, se destacaron las iniciativas que desarrolló Orlando Fals Borda, bajo la propuesta de la investigación-acción participativa (IAP) en Colombia, y Paulo Freire, con su pedagogía del oprimido en Brasil y en Chile.³

Al mismo tiempo, las investigaciones del CRIC recuperan elementos de la etnografía colaborativa, una perspectiva antropológica que fomenta la colaboración entre los/as investigadores/as y los sujetos indígenas en la producción de textos etnográficos (Lassiter 2005), y/o en la teorización durante el trabajo de campo (Rappaport 2007). Entrada la década de 1980, Luis Guillermo Vasco Uribe y Joanne Rappaport ensayaron nuevas metodologías en sus trabajos con pueblos indígenas del Cauca. Estas experiencias radicalizaron la participación hasta el terreno de la elaboración conceptual. Vasco y Rappaport postulan que el conocimiento propio, ya sea aquel recreado en la memoria colectiva, el fruto de las luchas comunitarias o los saberes cosmogónicos —abordaré esta cuestión más abajo— no es un punto de llegada, sino más bien una punta desde la cual hilvanar un nuevo trabajo de conceptualización. La coteorización (Rappaport 2007, 201) configura un espacio de múltiples traducciones e involucra mudanzas subjetivas tanto por parte de los colaboradores externos como de los indígenas.

Como otros casos de investigación indígena (Smith 2016), las del CRIC pueden comprenderse como un acto de resistencia frente a la violencia epistémica (Spivak 1998), aquella violencia ejercida a través de regímenes de saber (Foucault 2007) que conciben al conocimiento occidental como el único conocimiento válido. Esta serie de discursos y de prácticas sistemáticas opera legitimando la dominación colonial mediante una naturalización de las jerarquías sociales.

Existe en nuestro continente una vasta, aunque frecuentemente olvidada, tradición de crítica a la violencia epistémica, desde la búsqueda de una teoría situada de Rodolfo Kusch (1999) en los años 1950 y la crítica al colonialismo intelectual del propio Fals Borda (1971), hasta el llamado a la “deselitización” de la producción científica de Rodolfo Stavenhagen (1971) y la filosofía de la liberación de Enrique Dussel (1996) en los años 70, por mencionar solamente algunos exponentes. Pero este tópico adquirió un nuevo dinamismo a fines del siglo XX, cuando un conjunto de intelectuales sostuvo que la modernidad no podía comprenderse sin develar su contracara, la colonialidad, una lógica económica, cultural y epistémica que reproduce la posición subordinada de las periferias capitalistas (Mignolo 1995).

Agrupados en el Proyecto Modernidad/Colonialidad al interior del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Escobar 2003), Enrique Dussel, Walter Mignolo y Aníbal Quijano —entre otros/as— sostuvieron que la modernidad fue también un proceso de marginación y supresión de epistemologías, tradiciones culturales y socioeconómicas, y opciones sociales y políticas alternativas con respecto a las que le eran propias. Tal es el efecto de la diferencia colonial (Mignolo 2003), un racismo epistémico que inferioriza los conocimientos no occidentales para justificar la colonización.

Las investigaciones que impulsan las organizaciones indígenas para fortalecer sus procesos políticos, como aquellas que lleva a cabo el CRIC en Colombia, se enfrentan al desafío de construir metodologías descolonizadas (Smith 2016), porque los marcos disciplinarios modernos, es decir, el conjunto de presupuestos sobre el objeto y el método de cada una de las disciplinas occidentales, condensan y reproducen la ontología occidental. En conse-

³ En el caso colombiano, la experiencia más completa de trabajo bajo un formato de IAP fue aquella que Fals Borda desarrolló junto a los/as campesinos/as de la costa del Caribe durante varios periodos —entre 1972 y 1984— y que se publicó en cuatro volúmenes, bajo el nombre de *Historia doble de la costa*. En este caso, la participación social se extendió a la recolección de datos, a la construcción de conocimiento, a la difusión del mismo y a la construcción del marco político en el cual toma lugar la investigación (Robles Lomeli y Rappaport 2018).

cuencia, tal como ha postulado Boaventura de Sousa Santos (2006), el conocimiento científico moderno produce como inexistente a todo lo que escapa al marco disciplinario de las ciencias.

Las primeras investigaciones del CRIC surgieron en los años 70 para comprender las normativas que legitimaban las recuperaciones territoriales (L. Tattay, comunicación personal, 29 de noviembre de 2021). Un tiempo después, comenzaron a organizarse los cursillos político-gremiales, espacios formativos en el marco de los cuales se investigaron varios temas, como las relaciones de poder en los territorios indígenas (Tattay 2012), y se impulsó la recuperación crítica de la historia, en la línea que había propuesto Fals Borda.

Estos procesos se profundizaron hacia comienzos de la década de 1980 en el marco del Proyecto Educativo Bilingüe Intercultural (PEBI), una iniciativa pensada para asumir el control de los procesos educativos que hasta entonces permanecían en manos de la Iglesia o del Estado. Las investigaciones que el PEBI (2004) desarrolló en aquel entonces recuperaron elementos de la pedagogía del oprimido de Paulo Freire y promovieron enfoques participativos como los de Fals Borda, aunque siempre partiendo de las experiencias previas de investigación de la propia organización. Estos trabajos se propusieron valorizar y enriquecer el conocimiento de las comunidades para fortalecer los procesos de recuperación territorial.

La investigación era concebida como una actividad cotidiana de reflexión y análisis que desplegaban naturalmente las comunidades para buscar soluciones a los problemas colectivos. La labor de investigación fue comprendida como *paapéy* o *paapéyí*, preguntarse o consultar (Consejo Regional Indígena del Cauca 1987). El equipo del PEBI (2004) y los/as maestros/as definieron la agenda de investigación y elaboraron metodologías participativas con el objetivo de construir un conocimiento autónomo que partiera de las necesidades comunitarias y se nutriese de la memoria histórica y cosmogónica.

Con el pasar de los años, las investigaciones del PEBI lograron construir la cosmovisión nasa, recreando y validando los saberes de los mayores⁴ y de los/as médicos/as tradicionales que se encontraban ocultos y parcializados. El PEBI (2004, 83) definió la cosmovisión como “el proceso de creación de dispositivos para analizar el mundo y actuar en él”. Desde este vértice, la cosmovisión se alimenta de las vivencias y de los saberes milenarios de un pueblo, pero también incorpora los hechos del presente y otras herramientas apropiadas desde otras sociedades. Bajo una metodología intercultural que recupera procedimientos de la lingüística, estas investigaciones consiguieron apropiarse críticamente de conceptos de la sociedad hegemónica y, al mismo tiempo, habilitaron la construcción de categorías basadas en el conocimiento cosmogónico.

Para dar cuenta de estas prácticas he propuesto la categoría Investigación Comunitaria Intercultural. De esta forma, intenté recuperar varios términos con los cuales los/as investigadores/as del pueblo nasa del suroccidente de Colombia reflexionan sobre su quehacer (Levalle 2018). La Investigación Comunitaria Intercultural constituye un modo particular de llevar a cabo las investigaciones indígenas y se fundamenta en tres aspectos centrales: a) la participación comunitaria, que se hace presente desde el comienzo del proceso de investigación; b) la recreación de la ontología indígena y de la territorialidad comunitaria; y c) los procedimientos interculturales y la dinámica de colaboración, que se torna una conversación intercultural de saberes, de marcos institucionales y de investigadores/as en el proceso de trabajo (Levalle 2018). En las investigaciones que lleva a cabo el CRIC, los/as intelectuales indígenas trabajan junto con colaboradores/as externos/as —que viven en las comunidades y se someten a la lógica de la organización colectiva— y con académicos/as en colaboración —que se vinculan a la organización de forma esporádica y mantienen su lealtad académica (Rappaport 2008).

⁴ La palabra “mayor” es una traducción del término *thê'sa* que hace referencia a una persona cuya madurez y sabiduría son reconocidas por la comunidad.

Aquello que en los años 70 había sido denominado investigación-acción participativa, en el CRIC se tornó una investigación comunitaria intercultural que defendió la territorialidad y la autonomía de las comunidades nasa. Del mismo modo que en los trabajos de Fals Borda y Freire, en el CRIC la investigación se orientó a resolver las necesidades de las luchas sociopolíticas. Sin embargo, la iniciativa no estuvo en manos de los/as académicos/as, sino de los/as *intelectuales orgánicos/as* (Gramsci 2010) de la organización indígena y se fortaleció la participación social en base a las instancias colectivas comunitarias.⁵ A su vez, tales iniciativas intentaron trascender la centralidad del conocimiento científico, uno de los límites de la IAP (Perry y Rappaport 2013; Vasco Uribe 2002), poniendo en práctica metodologías interculturales. En los apartados que siguen, me detengo en los cuatro casos que practican la Investigación Comunitaria Intercultural con mayor sistematicidad en el CRIC.

Investigar con la naturaleza

El 6 de junio de 1994 un terremoto y un conjunto de avalanchas de lodo impactaron la zona de Tierradentro, dejando un saldo de más de mil personas fallecidas y varias poblaciones evacuadas de forma permanente. El Estado presentó este evento como un sismo producto de la ruptura de la corteza terrestre denominada Falla de Moras (INGEOMINAS 1994). Pero los/as intelectuales indígenas del PEBI reunieron a los/as Thê' Wala —médicos/as tradicionales del pueblo nasa— y concluyeron que no se trataba de un sismo sino de un llamado de atención de los espíritus que habitan en el volcán Nevado del Huila —el pico más alto del suroccidente— porque el pueblo nasa no estaba practicando sus rituales de armonización.

Para responder a los dilemas que habían planteado los/as médicos/as tradicionales, las asociaciones de cabildos de Páez e Inzá crearon el Centro Indígena de Investigaciones Interculturales de Tierradentro (CIIIT). El mandato espiritual que arrojaron los talleres con los/as Thê' Wala dictaba la necesidad de profundizar las prácticas recíprocitarias con los seres no humanos, por esta razón, las investigaciones de este centro apelaron con mayor frecuencia a la ontología. La ontología refiere al cuerpo de prácticas y supuestos no formalizados sobre los seres que conforman el mundo y sobre sus relaciones. Si bien estas definiciones tienden a perdurar en el tiempo, ellas son el producto de las relaciones sociohistóricas y, por eso, son susceptibles de transformación. De hecho, las referencias a la ontología nasa que aparecen en los textos del CRIC son un producto de los procesos de investigación indígena. Como postulan Ramos y Sabatella (2012), toda ontología se produce en articulación con los discursos y las políticas públicas hacia la alteridad formuladas por los Estados y se despliega en el diálogo con los antagonistas reconocidos. Por eso, la ontología es inescindible de la política.

La ontología del pueblo nasa, como la de la mayor parte de los pueblos indígenas, es una ontología relacional que asume que todo lo que existe tiene una voluntad y una agencia propia. Combina dos modos de identificación (Descola 2011, 199): el analogismo, que supone que las modificaciones en las estructuras de ciertas entidades ejercen una influencia sobre el destino humano, y el animismo, que es “la atribución que los humanos hacen a los no-humanos de una interioridad idéntica a la suya”.

En los trabajos del CIIIT la investigación es concebida como una práctica de armonización que revitaliza los conocimientos necesarios para profundizar la comunicación integral con los espíritus que habitan en el entorno vital de los/as nasa. “Investigar es saber dar con los pasos para curar o limpiar el territorio”, escribe

⁵ En este punto sigo a Rappaport (2008), quien sostiene que los miembros del CRIC se comportan como “intelectuales orgánicos” en el sentido gramsciano porque tienen conciencia de su identidad étnica y una activa participación política.

Inocencio Ramos (sin fecha, 6), primer coordinador de este espacio. Esta clase de investigaciones combina la reflexión con el sentimiento. Investigar es traducido como *ûus atxah*, un término polisémico, cuya raíz (*ûus*) se traduce como “corazón” y que denota “pensar, planear, reflexionar, saber escuchar y comprender, compartir y producir nuevos conocimientos” (Guegía 2009, 7). Los miembros del CIIT entienden que la investigación conforma un medio indispensable para comprender los mensajes del territorio (Caicedo 2011), mensajes como aquel que los espíritus lanzaron el 6 de junio de 1994.

Las investigaciones del CIIT adelantan un proceso al que me referiré en términos de ontologización de la investigación. En la modernidad, la investigación fue pensada epistémicamente, se la concibió como una actividad cuyo fin consistía en la producción de conocimiento. El horizonte epistemológico conduce hacia la herencia kantiana que supone la existencia de un *en sí* de las cosas, un mundo exterior e independiente respecto del sujeto, que se corresponde disciplinariamente con el mundo de la física. La realidad aparece entonces como territorio a ser conocido. Pensar la investigación ontológicamente, en cambio, supone concebirla como una práctica que ya no informa acerca de la realidad, sino que la construye o la pone en acto. La realidad se abre ahora en términos vitales y existenciales. La investigación se desprende de su función cognitiva para participar de una operación poética que funda el mundo conocido y que permite su multiplicación. El conocimiento ya no es el producto de una elaboración teórica, sino la develación de un conjunto de relaciones que permanece oculto en otra realidad a la cual se accede mediante la investigación.

En los años posteriores, esta mirada sobre la investigación comenzó a ganar espacio en la Universidad Autónoma Indígena Intercultural (UAIIN). Los primeros documentos en donde las autoridades universitarias definieron la política de investigación siguieron los lineamientos que había definido el PEBI en la década de 1980 (UAIIN 2008). Sin embargo, en el 2010, Joaquín Viluche (2010), profesor nasa de la UAIIN, planteó que la investigación implica “profundizar el sentido y la interpretación del proceso cosmogónico” (1) para “corregir los desequilibrios, para orientar, aconsejar, remediar y vivir en equilibrio y armonía entre la comunidad y la naturaleza” (3). El PEBI había entendido la investigación como una actividad cotidiana de la vida comunitaria. Ahora, esa concepción indiferenciada de la investigación se extiende para incluir a los animales, las plantas, los seres humanos y los seres espirituales; todos ellos considerados investigadores y portadores del “conocimiento ancestral” (2).

Viluche identificó siete sentidos que, en complemento con la actividad de la pregunta, permiten desarrollar las investigaciones indígenas: la vista, el oído, el olfato, el tacto, el gusto, los sueños y las señas.⁶ Posteriormente, los/as investigadores/as de la UAIIN identificaron tres nuevos sentidos para llevar a cabo las investigaciones en la línea de Viluche: el silencio —entendido como *sxuuna* y vinculado a la actividad de los/as Thê Wala y los/as mayores/as (Red de Universidades Indígenas Interculturales y Comunitarias de Abya Yala 2015, 19)—, *i'khnxi* —las visiones—, e *iwêhdxna* —el enamoramiento o la habilidad de concentrarse con el corazón (Universidad Autónoma Indígena Intercultural 2017, 18)—. Como en el caso del CIIT, en esta propuesta, la investigación no pretende conocer la naturaleza sino aprender de todos/as los/as existentes el lenguaje de la comunicación relacional.

El Equipo Territorio y Naturaleza ha conducido procesos de investigación apelando a la cosmovisión de forma práctica en la línea que ensayó el CIIT y formalizó Viluche. Este espacio fue creado por la Asociación de Cabildos Nasa Çxhâçxha en el año 2006 para

⁶ Se denomina “señas” a las vibraciones en la piel que experimentan los/as Thê' Wala cuando llevan a cabo el diagnóstico y el tratamiento de los desequilibrios corporales, sociales y medioambientales (Portela Guarín 2001). Todos los/as nasa son susceptibles de sentir las señas, pero solo los/as Thê' Wala son capaces de interpretarlas. El significado de las señas no es absoluto, sino que se construye a partir de marcos de interpretación histórica y biográficamente determinados.

fortalecer la administración autónoma de las comunidades frente a los planes estatales de ordenamiento territorial (Equipo Territorio y Naturaleza, Asociación Nasa Çxhâxha 2014). El papel de este equipo tomó un giro en el contexto de la reactivación del volcán Nevado del Huila. Desde febrero del 2007 hasta noviembre del 2008 se desataron nuevas avalanchas de lodo por el cauce de los ríos Simbola y Páez, un proceso complejo que combinó emisión de gases y cenizas, y flujos de lodo (Peralta Buriticá 2013). Para enfrentar las nuevas avalanchas, el Equipo Territorio y Naturaleza emprendió la construcción de un Plan de Atención y Prevención Territorial en el que se combinaron diversos elementos, entre los que se contaron el uso de sistemas de información geográfica, la georreferenciación comunitaria, la cartografía social, los talleres para recordar sueños premonitorios y varios trabajos con los Thê' Wala.

Un espacio particularmente novedoso fue la Comisión de Saberes y Percepciones, en donde los/as médicos/as tradicionales interpretaban las señas del territorio. Gracias al trabajo de esta comisión, la observación de los comportamientos de ciertos insectos y animales se reveló como un medio de anticiparse a las avalanchas y a las erupciones (J. Tenorio, comunicación personal, 7 de abril de 2016). Estos “bioindicadores” (G. Santamaría, comunicación personal, 20 de febrero de 2013) permitieron reconstruir los sistemas de alerta que la comunidad disponía en su memoria colectiva. Luego, en varios talleres comunitarios, el equipo Territorio y Naturaleza motivó a los/as participantes a profundizar sus capacidades sensoriales para percibir potenciales peligros.

Estas instancias participativas permitieron formalizar el conocimiento cosmogónico, una concepción sobre el universo que implica cierta formalización de la ontología en la tradición oral, pero cuyo dominio se reserva a los Thê' Wala.

El proceso de ontologización de la investigación se profundizó, a partir del 2015, en una propuesta que los miembros de la UAIIN comenzaron a discutir con otras dos universidades indígenas latinoamericanas en el marco de la Red de Universidades Indígenas Interculturales y Comunitarias del Abya Yala con el apoyo de la UNESCO (Red de Universidades Indígenas Interculturales y Comunitarias de Abya Yala 2015). Actualmente, para reemplazar el término “investigación”, los/as intelectuales/as orgánicos/as del CRIC hablan de la Crianza y Siembra de Sabidurías y Conocimientos (CRISSAC), un “paradigma” que busca “con-vivir en la armonía y el equilibrio” y que entiende que hay “múltiples realidades y verdades” a las que se accede combinando los conocimientos construidos colectivamente y los *saberes*, entendidos como conocimientos no verificables por medio del método científico (Consejo Regional Indígena del Cauca 2020, 6). La CRISSAC se fundamenta en los principios de la reciprocidad, la complementariedad y la comunitariedad y “conlleva procesos como: ritualizar, acariciar, alegrar y desear” (6).

Nuevamente, aquí se busca construir un conocimiento para preservar el equilibrio y la armonía territorial. Los/as intelectuales orgánicos/as de Tierradentro afirman que el conocimiento propio es el que permite la convivencia territorial y social, ya que constituye el medio de comunicación privilegiado con el territorio y con las presencias que lo habitan, algo que refieren como “leer la naturaleza”. En este sentido el conocimiento propio se acerca al conocimiento cosmogónico.⁷ Medio indispensable para la armonización territorial, este conocimiento permite aunar las diversas agencias territoriales en una misma dirección; es, en este sentido, un “arte político”, como escribe Eduardo Viveiros de Castro (2010). El conocimiento propio involucra “treguas” entre seres de distinta naturaleza, tal como explica el mayor nasa Orlando Baicué Yandi: “Una tercera acción [del ritual

⁷ La categoría “conocimiento propio” no se comprende de un mismo modo en todas las instituciones de investigación del CRIC. Analíticamente, el conocimiento propio se ubica en una posición intermedia entre la cosmogonía, en tanto formalización incipiente de los aspectos ontológicos relativos al cosmos, y la cosmovisión, entendida como una zona de traducciones entre mundos diversos y un espacio de construcción de dispositivos políticos y metodológicos.

del refrescamiento] es la expulsión y soplamiento de la energía negativa; aquí cada guizador o guizadora espiritual realizó las treguas con diferentes métodos del mambear y cruzar de las plantas bravas y agrias” (Asociación de Cabildos Nasa Çxhâçxha 2013, 28).

Viveiros de Castro (2010, 42) sostiene que, en el chamanismo, el verdadero conocimiento apunta a la revelación de las intenciones ocultas en aquello que aparece como desprovisto de intencionalidad: “el objeto, es un sujeto insuficientemente interpretado”. La forma de acceder al conocimiento que subyace en el chamanismo se contrapone con la típica forma de elaborar el conocimiento en la modernidad occidental. En la epistemología objetivista moderna, conocer es objetivar. Como afirma Bruno Latour (1991), las explicaciones modernas proceden escindiendo lo que corresponde intrínsecamente al objeto de aquello que es proyectado por el sujeto conocedor. La epistemología corta las redes que conectan a los sujetos con los objetos; lo humano aparece como el reverso del objeto de la ciencia. De este modo, las ciencias modernas convierten en cuestiones epistémicas asuntos de naturaleza ontológica.

La epistemología ha instaurado una asimetría entre las sociedades que acceden a la naturaleza y las que solamente pueden manejarse en términos culturales, aquellas que no logran distinguir lo que es signo de lo que es cosa. La investigación moderna conforma el procedimiento que, basándose en la epistemología y trabajando con el método científico, alcanza la verdad sobre la naturaleza. Quienes cuentan únicamente con sus creencias culturales son incapaces de acceder a la verdad, por lo tanto, no pueden ocupar el lugar de investigadores, no pueden ser sujetos de conocimiento.

Los/as nasa perturban la objetivación de la naturaleza porque la mantienen en articulación con un conjunto de presencias trascendentes e inmanentes; la naturaleza es un híbrido. A la inversa, los/as nasa no proceden a subjetivar la sociedad de forma completa, sino que la construyen como otro híbrido más, inescindible del mundo de los objetos modernos. Por eso, en las instituciones de investigación de Tierradentro y en la UAIIN, no se trata de investigar *sobre*, sino *con* la naturaleza.

Desnaturalizar el conocimiento

La experiencia de la Casa de Pensamiento, el caso de la zona norte del departamento del Cauca, sentó una posición crítica frente al proceso de ontologización de la investigación que se está desarrollando en los casos de Tierradentro y en la UAIIN desde el inicio del siglo XXI. Los/as integrantes de la Casa de Pensamiento concibieron la investigación como un proceso colectivo de reflexión-acción y participación y se asumieron a sí mismos/as como “activistas políticos del proceso organizativo” (Casa de Pensamiento de la Cxhab Wala Kiwe—ACIN; Velasco sin fecha, 7). Sin embargo, en el plano de los objetivos de la investigación, apareció una dimensión innovadora: si bien se investigaba para fortalecer el proyecto político de la ACIN, también se buscaba plantear inconformidades o dar cuenta de puntos de vista contrapuestos con el objetivo de resolver problemas al interior de las comunidades (Casa de Pensamiento de la Cxhab Wala Kiwe—ACIN y Velasco, sin fecha). Por eso, se abordaron nuevos temas, tales como la violencia contra las mujeres y su participación política en las comunidades, la minería artesanal, los/as jóvenes y el conflicto armado, la identidad indígena en contextos urbanos y la homosexualidad indígena (D. Granados S., comunicación personal, 15 de octubre de 2018). Estos temas, que inicialmente surgieron de debates en los programas de trabajo de la ACIN, trajeron a la superficie conflictos que enfrentaban a sectores distintos al interior de las comunidades.

Los/as integrantes/as de la Casa de Pensamiento plantearon que la noción de conocimiento propio suele oponerse a algo que se concibe monolíticamente como “conocimiento occidental” y se olvida que este último es el fruto de diversas tradiciones de pensamiento. Además, argumentaron que aquella noción desconoce que el conocimiento indígena ha

sido producido a través del diálogo entre diferentes tradiciones culturales y grupos sociales (Casa de Pensamiento de la Cxhab Wala Kiwe-ACIN y Velasco sin fecha).

La noción de conocimiento propio se reveló como una camisa de fuerza a la hora de trabajar con algunas de las problemáticas que abordaron desde este espacio. El trabajo que realizó Marcela Amador Ospina sobre la violencia sexual intracomunitaria resulta emblemático. Marcela realizó su tesis de maestría en Antropología dentro de la Casa de Pensamiento y fue socializando sus avances con el equipo de trabajo y con el Programa Mujer de la ACIN (Amador Ospina 2016). En sus conversaciones con las mujeres mayores aparecieron las historias de “los hijos de la tulpa” y de “los hijos del mojano”, niños/as que son fruto de la violencia sexual intrafamiliar. Rosalba Velasco, segunda coordinadora de la Casa de Pensamiento, acompañó a Marcela en su trabajo de campo. Ella me comentaba: “Acá, en la cosmovisión nasa está lo del mojano que es una persona que en la noche se transforma como en un perro gigante. Entonces, también se dice: ‘Ah, es el hijo del mojano’. Como desde estos dos mitos o historias nuestras, se tapaba estas situaciones familiares que se daban. Entonces, las mujeres nos empiezan a contar estas cosas” (R. Velasco, comunicación personal, 3 de noviembre de 2018).

Esta investigación devela el modo en el que el conocimiento cosmogónico sirve para justificar u ocultar la violencia sexual y evidencia, al mismo tiempo, que el discurso cosmogónico es un discurso hegemonizado por los varones. Se hace necesario recurrir a otras fuentes para desnudar el juego de poderes que se alimenta detrás de la apariencia homogénea y armónica de la comunidad y de la cosmogonía.

La experiencia de la Casa de Pensamiento plantea profundos desafíos a la Investigación Comunitaria Intercultural. Si tomamos el conocimiento cosmogónico como el fundamento de la investigación, ¿cómo investigar determinados temas —como la violencia sexual— para los cuales ese conocimiento no solamente no es suficiente, sino que, además, se vuelve un obstáculo a la hora de avanzar con la problematización? Si recurrimos a la lengua como el elemento que permite construir categorías y procedimientos propios de investigación, ¿qué alternativas se pueden construir allí donde la mayor parte de los/as habitantes no son nasayuwe hablantes? Si el territorio rural es el espacio privilegiado para llevar a cabo la investigación, ¿cómo hacer investigación en los contextos urbanos?

Libia Tattay, colaboradora del PEPI, argumenta que el conocimiento y la investigación propia parten también de la historia político-organizativa, porque las categorías y las formas de ver el mundo están mediadas por las experiencias de lucha colectiva (L. Tattay, comunicación personal, 16 de abril de 2016). En el mismo sentido, Rappaport (2013) argumenta que la teorización se sustenta en el discurso de autonomía que el CRIC ha enarbolado desde hace muchos años. Lo mismo plantean Hale y Stephen (2013) en relación con otros casos latinoamericanos: la innovación teórica emerge al articular la producción de conocimiento con las luchas políticas.

Desde esta perspectiva, los conocimientos cosmogónicos no conforman la base epistemológica exclusiva de la investigación indígena. La construcción política genera determinadas necesidades de conocimiento y habilita nuevas formas de trabajo. A su vez, la memoria colectiva también puede resultar un terreno fértil para la construcción de categorías conceptuales, tal como lo demuestra la experiencia del PEPI (2004). En esa línea, la reflexión de la comunidad vuelve a ser el centro. Las estructuras de investigación de la zona de Tierradentro —el CIIIT y el Equipo de Territorio y Naturaleza— han llevado al máximo esta dimensión, enfatizando la necesidad de incorporar a la comunidad en las reflexiones y en la conceptualización. Si bien este es un horizonte deseado por todas las experiencias, la producción individual de las tesis en la UAIIN y la concepción más especializada de la práctica de investigación que defienden los miembros de la Casa de Pensamiento inhiben una participación extrema como la de Tierradentro.

Sin embargo, es necesario preguntarse qué posiciones de poder se esconden detrás del velo armónico de la comunidad. Cuando los miembros del CIIIT hablan de la participación

comunitaria hacen referencia a las asambleas. En resguardos como Chinas, en donde tuve oportunidad de compartir mingas de pensamiento con algunos/as de los/as integrantes de este centro de investigaciones, las asambleas convocan al conjunto de la comunidad.⁸ Sin embargo, los/as líderes, los/as gobernadores/as y algunos/as mayores/as, es decir, las autoridades investidas de poder político o simbólico, detentan la hegemonía. Estas posiciones suelen ser ocupadas por varones de más de cuarenta años, con lo cual las voces de las mujeres y los jóvenes resultan disminuidas. Hombres mayores de cuarenta años son también los que dominan el discurso cosmogónico y los que ejercen los roles de investigación.

Este fue uno de los aspectos puestos en debate por la Casa de Pensamiento, como relata Rosalba: “se discutía si se valora que sea una investigación hecha solo por los varones indígenas, o si es importante, también, que en esos procesos de investigación estén las mujeres indígenas” (R. Velasco, comunicación personal, 11 de marzo de 2018). De igual forma que en otros casos de investigación indígena (Hale y Stephen 2013), la participación de las mujeres y de los jóvenes que fomentó la Casa de Pensamiento contribuyó a incorporar nuevos tópicos en las agendas de la ACIN (Rappaport 2013).

De las cuatro estructuras de investigación del CRIC que analizo en este trabajo, esta es la que ha extendido la autonomía de los/as investigadores hasta su máximo posible. En la Investigación Comunitaria Intercultural la autonomía de los/as investigadores/as nunca es absoluta. Si la autonomía se expande, los/as investigadores/as podrían constituirse en una elite que habla en nombre de la comunidad. Pero una subordinación completa de los/as investigadores/as frente a la organización tornaría imposible el abordaje de ciertos temas y limitaría el potencial crítico de las investigaciones.

En Tierradentro, la autonomía se limita a la definición de las estrategias de trabajo, mientras que, en la zona norte, los/as investigadores/as guardan atribuciones para definir la agenda de investigación. La necesidad de ampliar la autonomía del colectivo investigador se desprende del modo en el que la Casa de Pensamiento concibió su trabajo: “no es la intención atacar a la organización pero estás forzada a decir la verdad”, sintetiza Velasco (comunicación personal, 3 de noviembre de 2018).⁹ Como argumentan Perry y Rappaport (2013), cuando el proceso de investigación se enfoca en aspectos internos a las organizaciones indígenas, las diferencias de género, intergeneracionales y geográficas se expresan conflictivamente. En algunos casos, los/as académicos/as pueden ayudar a trabajar constructivamente con dichas tensiones, pero en otros casos estas situaciones pueden derivar en la interrupción del trabajo. Tal fue el caso de la Casa de Pensamiento, un espacio que, a raíz de las tensiones con las autoridades de la ACIN, hoy se encuentra prácticamente desarticulado.

Repensar la cosmovisión

Hale y Stephen (2013) argumentan que la promesa teórica de las investigaciones en las que participan indígenas no consiste en erigir la cosmovisión como un filtro para criticar a Occidente, sino en comprender las innovaciones que se producen cuando los/as investigadores/as indígenas utilizan sus propias premisas metodológicas. El análisis de las

⁸ Para referirse a la práctica de investigación colaborativa, algunos/as intelectuales orgánicos/as del CRIC en Tierradentro utilizan la expresión *minga de pensamiento*, resignificando el sistema de trabajo recíprocaritario que las comunidades nasa han practicado históricamente: la minga (Ramos Pacho y Rappaport 2005).

⁹ Tensiones similares a las que acontecieron en la Casa de Pensamiento se pueden encontrar en la experiencia de investigación colaborativa entre el Frente Indígena de Organizaciones Binacionales (FIOB) de México y Estados Unidos, el Colegio de la Frontera Norte y la Universidad de California que se aborda en el volumen coordinado por Charles Hale y Lynn Stephen (2013).

investigaciones conducidas por el CRIC permite complejizar el concepto de cosmovisión y explorar con mayor detalle sus potencialidades y sus limitaciones.

De acuerdo con Rappaport (2008), la cosmovisión nasa es el fruto de una unión productiva entre las estrategias tradicionales de investigación chamánica y los métodos etnográficos de producción e interpretación de los datos. La cosmovisión, escribe esta autora, “es una *categoría conceptual moderna* [énfasis agregado] que incorpora un comportamiento secular y espiritual, mitos fundacionales y experiencias históricas en una totalidad políticamente efectiva” (219).

El concepto de cosmovisión es constitutivamente moderno por cuanto presupone pensar la diferencia en términos representacionales, entendiendo que las distintas culturas comparten el mismo mundo, pero difieren en la forma de representarlo. Los enfoques representacionales reducen las diferencias radicales al plano de la cultura (Blaser y de la Cadena 2009). Sin embargo, los enfoques ontológicos suelen olvidar que la diferencia también tiene una historia, que se construye relacionamente y que se expresa de distintos modos. La cosmovisión conforma esa zona de contacto en la cual los diversos mundos se actualizan a sí mismos. Territorio de conexiones parciales y de frecuentes equívocos, este es también el espacio en el que se despliegan las luchas por la formalización de las ontologías, entendiendo siempre a la ontología como un producto histórico, contextual, afectivo y político.

Herramienta moderna para la crítica no moderna, traducción de una politicidad que la trasciende, expresión metodológica de unos procedimientos que desbordan las disciplinas, la cosmovisión nasa reproduce constantemente híbridos de naturaleza y cultura. La cosmovisión es una utopía intercultural, como afirma Rappaport (2008), pero es, al mismo tiempo, una utopía no moderna. Ser moderno es concebir escindidamente un mundo de las cosas y un mundo del sujeto (Latour 1991). Las investigaciones que desarrollan los intelectuales orgánicos del CRIC ponen en acto otra realidad, una realidad en la cual el mundo de la naturaleza es la morada de una multiplicidad de sujetos.

La propuesta de Joaquín Viluche que parte de la cosmovisión nasa, luego formalizada en la UAIIN, postula que no es necesario ser lingüista o médico tradicional para poder investigar. Tampoco es necesario ser indígena. La investigación propia es posible a condición de practicar una sensibilidad particular, un modo de comunicación sensorial con el entorno. Este entendimiento práctico de la cosmovisión es compartido por otras experiencias indígenas latinoamericanas, incluyendo algunas de las que comentan Hale y Stephen. La investigación colaborativa entre el Conselho das Aldeias Wajäpi y varias instituciones académicas brasileras en el marco del proyecto multinacional “Otros Saberes”, identificó diversas formas de aprendizaje wajäpi que se acercan a aquellas que señaló Viluche: los sueños, la escucha, las visiones, la mirada y los signos de buen o mal augurio (Hale y Stephen 2013). En la medida en la que prima este entendimiento más práctico de la cosmovisión, los sesgos esencialistas pueden transformarse en potentes herramientas de teorización.

La investigación indígena no se reduce a la recuperación de una cosmovisión que se pretende siempre igual a sí misma. Los miembros del PEBI entendieron la cosmovisión a partir del término *neesnxi*, que hace referencia al conocimiento profundo de los sabedores nasa —los/as Thê’ Wala, las parteras, las tejedoras, los/as oradoras, etc.—, pero también denota el proceso de aprendizaje de esos conocimientos en determinados sitios del territorio. Con la elección de esta palabra, sentaron una posición contundente: el conocimiento “no es una cosa sino un proceso de relacionarse con un espacio, con un trabajo o con un grupo de personas” (PEBI 2004, 96).

¿En qué medida las diversas metodologías y sus bases epistémicas son susceptibles de entrar en diálogo? Esta tensión se puso de manifiesto en Tierradentro en ocasión del evento del 6 de junio de 1994. Como mencioné anteriormente, para el IGAC se trató de un sismo por activación de una falla geológica mientras que el CRIC sostuvo, siguiendo

a los/as Thê' Wala, que se había reactivado el volcán nevado del Huila bajo la agencia de ciertas presencias espirituales. Este tipo de conflictos ontológicos suelen en algún momento tensionar el proceso de investigar porque sobre esta base se pondera la validez de las metodologías y la clase de argumentaciones susceptibles de ser elaboradas.

De alguna manera, estos presupuestos desafían las posibilidades de la interculturalidad. Es algo que yo experimenté en mi proceso de trabajo con los/as integrantes del CIIT: ¿Cómo considerar —en serio— que una explicación como la de los Thê' Wala puede ser válida? El mundo donde determinados seres míticos son capaces de producir una erupción volcánica y el mundo donde el volcán es un elemento inerte —natural— que nada tiene que ver con cuestiones espirituales, ¿puede ser el mismo? Si asumimos que no se trata de interpretaciones distintas del mismo mundo sino de mundos diferentes, la interculturalidad presenta un desafío muy complejo: ¿cómo construir conocimiento desde mundos distintos?

En este aspecto encontré menos conflictos de los que había imaginado. En todos los casos prima una postura pragmática respecto de los procedimientos: si el método sirve para fortalecer los procesos organizativos, entonces es bienvenido. Incluso en el caso límite de la Investigación Comunitaria Intercultural, la Casa de Pensamiento, ha sido posible trabajar acompañando lógicas diferentes, mediante la combinación de metodologías de las ciencias sociales y la orientación permanente de un Thê' Wala.

Palabras finales

La institucionalización de la investigación indígena que se plasma en los espacios que analicé en este trabajo contribuye a defender el proyecto de autonomía de las comunidades nasa frente a amenazas tales como la educación oficial de corte asimilacionista, la falta de tierras, los planes estatales de manejo territorial, la campesinización y el conflicto armado. Las condiciones sociohistóricas particulares de Tierradentro y el fuerte impacto del evento de 1994 explican que los/as investigadores/as nasa hayan comenzado a concebir sus procesos de investigación bajo el prisma de la ontologización.

La institucionalización de la investigación indígena en el norte del Cauca también fue el producto de la lucha por la autonomía, en este caso muy directamente vinculada con la escasez de tierras. Pero aquí el peso del evento de 1994 se sintió de forma indirecta, dado que las avalanchas de lodo no impactaron en esta zona. Además, las condiciones sociohistóricas de esta zona son diferentes de aquellas presentes en Tierradentro: las tierras son más fértiles y de fácil acceso, por eso, la desestructuración de los resguardos se ha producido más tempranamente y también se ha reducido significativamente el número de nasayuwe hablantes. Estos factores, y la proximidad con la ciudad de Cali, configuran un escenario cosmopolita, en donde las relaciones entre los sectores indígenas, campesinos y afros resulta cotidiana. Por último, es necesario considerar que la Iglesia católica ha jugado un papel favorable a la organización indígena; este hecho evitó una oposición frontal entre el cristianismo y la espiritualidad nasa como la que acontece en Tierradentro. Estas condiciones explican que en la Casa de Pensamiento el proceso de ontologización de la investigación no se exprese sin resistencias.

En todos los casos analizados pueden encontrarse los elementos centrales que reuní bajo la categoría de Investigación Comunitaria Intercultural: la iniciativa comunitaria, la recreación de la territorialidad y de la ontología indígena, la participación social y los procedimientos interculturales y colaborativos. Sin embargo, procuré mostrar que las investigaciones comunitarias interculturales del CRIC pueden adoptar diversas formas. Para sintetizar la diversidad de casos analizados, en la Tabla 1 expongo tres tipos puros bajo los cuales se puede concebir la Investigación Comunitaria Intercultural. Estos tipos son, como supo decir Max Weber (2009), inhallables empíricamente. No obstante,

Tabla I. Tipos puros de investigación comunitaria intercultural.

	Énfasis crítico	Énfasis comunitario	Énfasis ontológico
Definición de la investigación	Construcción de pensamiento crítico	Ejercicio de reflexión y acción colectiva	Lectura de la naturaleza
Sujetos de investigación imaginados	Investigadores formados	Las comunidades	Todos los seres
Formas de alcanzar la autonomía	Vía problematización	Vía autorreconocimiento comunitario	Vía armonización
Conocimiento propio	Memoria colectiva	Cosmovisión y luchas políticas	Conocimiento cosmogónico y lengua propia
Autonomía de los investigadores	Amplia autonomía relativa	Escasa autonomía relativa	Autonomía relativa
Equipo de trabajo	Indígenas y académicos en colaboración	Indígenas y colaboradores	Indígenas y colaboradores
Papel de la comunidad	Brinda información	Reflexiona	Brinda información y evalúa
Definición de la agenda y co-teorización	Sectores específicos y equipo de investigación	Comunidad y equipo de investigación	Estudiante y equipo de investigación
Metodología y técnicas	Académicas e investigación-acción participativa	Apropiación de técnicas externas y reconceptualización por medio de la traducción intercultural	Técnicas cosmogónicas e intuición nasa
Áreas de indagación	Conflictos intracomunitarios	Conflictos externos, cultura y cosmovisión	Cultura y cosmogonía
Espacios de investigación	Espacios comunitarios rurales y urbanos	Espacios comunitarios rurales	Espacios comunitarios rurales
Papel del nasayuwe	Instrumento de recolección de datos	Instrumento de conceptualización	Instrumento de conceptualización
Relación con el discurso organizacional	Heterodoxia	Ortodoxia	Ortodoxia
Institución paradigmática	Casa de Pensamiento	PEBI (década de 1980)	UAIIN (desde el 2010)

colaboran a los fines de cartografiar las diferencias encontradas en el trabajo de campo de forma esquemática.

El primer tipo enfatiza la construcción de pensamiento crítico, concibe a la investigación como un ejercicio llevado a cabo por investigadores/as formados/as y se propone alcanzar la autonomía política mediante la problematización de situaciones comunitarias. Los/as investigadores/as son intelectuales indígenas que participan de procesos de entrenamiento metodológico y académicos/as en colaboración que cuentan con autonomía relativa frente a las autoridades y a las comunidades. Por eso, ocupan una posición

heterodoxa respecto de los discursos oficiales de sus organizaciones. La comunidad participa brindando información y, en algunas oportunidades, debate colectivamente mediante técnicas más cercanas a la investigación-acción participativa. En este caso, el conocimiento propio se identifica con la memoria y con las experiencias colectivas de lucha y el *nasayuwe* se utiliza como un instrumento de recolección de información. A diferencia de los otros tipos, en el “tipo crítico” es posible trabajar en contextos urbanos.

El segundo tipo enfatiza la dimensión comunitaria. Aquí la investigación es concebida como un ejercicio de reflexión y acción colectiva protagonizado por las comunidades que se orienta a fortalecer las luchas políticas. El equipo de trabajo está conformado por indígenas y colaboradores/as y cuenta con una escasa autonomía relativa. Su tarea consiste en favorecer debates y generar los espacios para las discusiones que en las comunidades se vienen dando asistemáticamente. La comunidad define la agenda de investigación y participa de las reflexiones. Por ende, existe un mayor peso de las autoridades, lo cual ubica a los/as investigadores/as más cerca del discurso organizacional. El conocimiento propio es aquí aquel que se recrea en la cosmovisión y que se pone en juego en las luchas políticas. En el terreno de los procedimientos, entre otros, se practica la apropiación de técnicas y conceptos vía la traducción intercultural.

El tercer tipo pone el acento en la ontología o en aquello que los/as nasa designan como *espiritualidad*. Aquí se considera que la investigación es una forma de leer la naturaleza mediante el conocimiento cosmogónico y el *nasayuwe* y que tiene por objetivo lograr la vida armónica. Todas las entidades sensibles participan de la investigación en calidad de sujetos, porque todas ellas se comunican mediante estos conocimientos. Priman las técnicas cosmogónicas y los temas abordados se refieren a la cultura y a la cosmogonía. Los/as investigadores/as cuentan con una autonomía relativa, dado que la comunidad y las autoridades definen conjuntamente la agenda de investigación y evalúan parcialmente los procesos de trabajo. Por eso, este tipo se ubica en una posición ortodoxa respecto del discurso organizativo. Este tipo tiene un fuerte arraigo en el territorio rural porque se asume que allí se produce la interacción cosmogónica sobre la que la investigación adquiere sentido.

Es posible identificar los casos paradigmáticos que corresponden idealmente con cada tipo. La Casa de Pensamiento se constituye como el caso paradigmático del tipo crítico, las investigaciones desarrolladas por el PEBI en los años 80 adquieren la misma calidad en el tipo comunitario y la propuesta del Cultivo y Crianza de Saberes y Conocimientos de la UAIIN lo hace respecto del tipo ontológico. Los casos exclusivos de Tierradentro, el CIIIT y el Equipo Territorio y Naturaleza, se mueven entre el énfasis comunitario y el énfasis ontológico.

El proceso de ontologización de la investigación al que tienden varias instituciones del CRIC, no es exclusivo del pueblo nasa. La propuesta del Cultivo y Crianza de Sabidurías y Conocimientos, elaborada por universidades de distintos pueblos indígenas latinoamericanos, sigue el mismo derrotero (Red de Universidades Indígenas Interculturales y Comunitarias de Abya Yala 2015). Es probable que en la medida en la que otras sociedades indígenas construyan sus propias políticas de investigación, acontezca una concepción afín.

Las experiencias analizadas muestran que la investigación indígena combina diversas epistemologías y se nutre de las luchas y las memorias colectivas. Iniciativas como las de la Casa de Pensamiento dan cuenta de que es posible acudir al pasado bajo una mirada crítica y cuestionar los usos esencialistas de las tradiciones que ubican a las mujeres y a los jóvenes en una posición subordinada. El desafío que queda planteado consiste en asumir estas tensiones de un modo constructivo. Si se consigue este cometido, la investigación indígena puede ampliar las agendas de lucha de las organizaciones y contribuir a la construcción de nuevas subjetividades políticas.

Agradecimientos. Agradezco a los/as integrantes del CRIC por compartir conmigo sus experiencias. Un agradecimiento especial a Abelardo e Inocencio Ramos, Natalia Caicedo Vásquez, Joanne Rappaport y Libia Tattay por sus sugerencias a los borradores del presente artículo.

Sebastián Levalle es doctor en antropología, magíster en estudios sociales latinoamericanos y licenciado en sociología por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Levalle es becario posdoctoral del CONICET, profesor de grado y posgrado en la UBA y en la Universidad Nacional de José C. Paz. Su trabajo se enfoca en la producción de conocimientos interculturales en movimientos sociales latinoamericanos. Estudia, particularmente, las articulaciones entre memorias, epistemologías y ontologías que estos colectivos ponen en marcha a la hora de construir sus proyectos de vida para resistir en el territorio y regular nuevos derechos colectivos. Levalle se inscribe dentro de la tradición latinoamericana de investigación colaborativa que propone reunir el trabajo de campo con las reflexiones teóricas para compartir con los sujetos implicados el proceso y los resultados de la investigación.

Referencias

- Amador Ospina, M. 2016. “De tulpas, mojanos, vacas y justicia. Una etnografía histórica de las experiencias de violación sexual de las mujeres nasa del norte del Cauca, Colombia”. Tesis de maestría en antropología social, Universidad Nacional General San Martín-IDAES/IDES.
- Asociación de Cabildos Nasa Çxhâçxha, Comunicaciones Nasa. 2013. *La pedagogía de la espiritualidad páez*. Popayán: Centro de Documentación José María Ulcué (PEBI-CRIC).
- Barney, Álvaro Guzmán, y Alba Nubia Rodríguez Pizarro. 2015. *Orden social y conflicto armado: El norte del Cauca 1990-2010*. Cali: Programa Editorial de la Universidad del Valle.
- Blaser, Mario, y Marisol de la Cadena. 2009. “Introducción”. *World Anthropologies Network (WAN)/Red de Antropologías del Mundo (RAM)* 4: 3–10.
- Caicedo, Natalia. 2011. “Hablar desde el corazón, hablar bonito, hablar en nasa yuwe’: Acercamiento a procesos y contextos de la vitalidad del nasa yuwe en comunidades indígenas nasa de Tierradentro a través de sus hablantes”. Diplomado en revitalización lingüística y cultural, Universidad Indígena Intercultural y Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Casa de Pensamiento de la Cxhab Wala Kiwe-ACIN y Rosalba Velasco, eds. Sin fecha. *Módulo 2. Pensando la investigación*. Santander de Quilichao, Colombia.
- Centro de Investigación y Educación Popular. 1981. “Consejo Regional Indígena del Cauca-CRIC: Diez años de lucha, historia y documentos”. *Controversia* 91-92: 1-260.
- Centro Indígena de Investigaciones Interculturales de Tierradentro. 2006. “Resoluciones XVII aniversario Benjamin Dindicué”. Inédito.
- Consejo Regional Indígena del Cauca. 1987. “Para qué investigamos, kih’ioia’tkha’w ia’pa’pey”. Centro de Documentación José María Ulcué (PEBI-CRIC). Popayán.
- Consejo Regional Indígena del Cauca. 2020. “La crianza y siembra de sabidurías y conocimientos (CRISSAC), más allá de la investigación”.
- Descola, Philippe. 2011. “Más allá de la naturaleza y de la cultura”. En *Cultura y naturaleza. Aproximaciones a propósito del bicentenario de la independencia de Colombia*, de Leonardo Montenegro Martínez, 54–77. Bogotá: Jardín Botánico de Bogotá José Celestino Mutis.
- Dussel, Enrique. 1996. *Filosofía de la liberación*. Bogotá: Nueva América.
- Equipo Territorio y Naturaleza, Asociación Nasa Çxhâçxha. 2014. “Objetivos”. <http://tierradentro.co/Equipo-de-Territorio-y-Naturaleza>.
- Escobar, Arturo. 2003. “Mundos y conocimientos de otro modo. El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano”. *Tabula Rasa* 1 (diciembre). <https://doi.org/10.25058/20112742.188>.
- Fals Borda, Orlando. 1971. *Ciencia propia y colonialismo intelectual*. México: Nuestro Tiempo.
- Foucault, Michel. 2007. *La arqueología del saber*. Traducido por Aurelio Garzón del Camino. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Gramsci, Antonio. 2010. *Antología*. Traducido por Manuel Sacristán. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Guegia, Gentil. 2009. “Tudte kajiyu’ nxi/ Presentación”. En *Nasa fxi’zenxite’, isa wejxa’s na’tha’w atxaja. Matemáticas en el mundo nasa*, editado por Natalia Caicedo y Aldo Parra, 6–9. Bogotá: Centro Indígena de Investigaciones Interculturales de Tierradentro y El Fuego Azul.
- Hale, Charles, y Lynn Stephen. 2013. “Introduction”. En *Otros saberes: Collaborative Research on Indigenous and Afro-Descendant Cultural Politics*, editado por Charles Hale y Lynn Stephen, 1–29. Santa Fe, NM: School of Advanced Research Press.
- INDEPAZ. 2020. “Informe especial: Registro de líderes y personas defensoras de DDHH asesinados desde la firma del acuerdo de paz”. Bogotá. <http://www.indepaz.org.co/wp-content/uploads/2020/07/3.-Informe-Especial-Asesinato-lideres-sociales-Nov2016-Jul2020-Indepaz-2.pdf>.

- INGEOMINAS (Instituto de Investigaciones en Geociencias, Minería y Química). 1994. "El sismo de Páez (Cauca) del 6 de junio de 1994". *Boletín de sismos. Localización preliminar de sismos ubicados en el territorio colombiano*, junio de 1994.
- Kusch, Rodolfo. 1999. *América profunda*. Buenos Aires: Biblos.
- Lassiter, Luke Eric. 2005. "Collaborative Ethnography and Public Anthropology". *Current Anthropology* 46 (1): 83–106.
- Latour, Bruno. 1991. *Nunca fuimos modernos: Ensayo de antropología simétrica*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Levalle, Sebastián. 2018. "Más allá del multiculturalismo: Investigación comunitaria intercultural en el Consejo Regional Indígena del Cauca, Tierradentro, Colombia (1991–2015)". *Runa* 39 (1): 75–93.
- Levalle, Sebastián. 2019. "Disputas en torno al territorio en la subregión de Tierradentro: Un abordaje de larga duración". *Revista Izquierdas* 48: 211–227. <https://doi.org/10.4067/s0718-50492019000400211>.
- Mato, Daniel. 2009. *Instituciones interculturales de educación superior en América Latina: Procesos de construcción, logros, innovaciones y desafíos*. Caracas: UNESCO-IESALC.
- Mignolo, Walter. 1995. *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality, and Colonization*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Mignolo, Walter. 2003. *Historias locales/diseños globales: Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal.
- PEBI (Proyecto Educativo Bilingüe Intercultural). 2004. *¿Qué pasaría si la escuela...? Treinta años de construcción educativa*. Popayán, Cauca: Consejo Regional Indígena del Cauca.
- Peralta Buriticá, Henry A. 2013. "Diálogo para la reducción de los riesgos volcánicos en el municipio de Páez-Cauca, entre la Asociación de Cabildos Indígenas Nasa Çxhâçxha y el OSSO, en el marco de la reactivación del anciano canoso —volcán Nevado del Huila— (2007–2008): Una experiencia educativa popular y pedagógica en gestión del riesgo". Tesis de maestría en educación, con énfasis en educación popular y desarrollo comunitario, Universidad del Valle.
- Perry, Keisha-Khan Y., y Joanne Rappaport. 2013. "Making a Case for Collaborative Research with Black and Indigenous Social Movements in Latin America". En *Otros Saberes: Collaborative Research on Indigenous and Afro-Descendant Cultural Politics*, editado por Charles Hale y Lynn Stephen, 30–48. Santa Fe, NM: School of Advanced Research Press.
- Portela Guarín, Hugo. 2001. "Las señas en la cosmovisión chamánica páez". En XXIII Congreso Internacional de Americanística. Centro Studi Americanistici Circolo Amerindiano, Perugia, Italia. <http://antropologiamedica.com/sites/default/files/2016-10/2002%20Las%20senas.pdf>.
- Ramos, Ana, y María Emilia Sabatella. 2012. "Les newen dans les processus politiques de production et de socialisation de connaissances-ontologies". *Recherches amérindiennes au Québec* 42 (2–3): 13–23. <https://doi.org/10.7202/1024099ar>.
- Ramos, Inocencio. Sin fecha. "'Corazonar': Pensar con el corazón, saberes para sanar la madre tierra". Texto inédito.
- Ramos Pacho, Abelardo, y Joanne Rappaport. 2005. "Una historia colaborativa: Retos para el diálogo indígena-académico". *Historia Crítica* 29: 39–62.
- Rappaport, Joanne. 2007. "Más allá de la escritura: La epistemología de la etnografía en colaboración". *Revista Colombiana de Antropología* 43: 197–229. <https://doi.org/10.22380/2539472x.1108>.
- Rappaport, Joanne. 2008. *Utopías interculturales: Intelectuales públicos, experimentos con la cultura y pluralismo étnico en Colombia*. Bogotá: Universidad del Rosario.
- Rappaport, Joanne. 2013. "The Challenges of Indigenous Research". *Journal of Latin American Cultural Studies* 22 (1): 5–25.
- Red de Universidades Indígenas Interculturales y Comunitarias de Abya Yala. 2015. *Cultivo y crianza de sabidurías y conocimientos—CRISAC*. Managua: Universidad de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe Nicaragüense.
- Robles Lomeli, Jafte Dilean, y Joanne Rappaport. 2018. "Imagining Latin American Social Science from the Global South: Orlando Fals Borda and Participatory Action Research". *Latin American Research Review* 3 (53): 597–612.
- Santos, Boaventura de Sousa. 2006. *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social: Encuentros en Buenos Aires*. Buenos Aires: CLACSO/Facultad de Ciencias Sociales.
- Smith, Linda Tuhiwai. 2016. *A descolonizar las metodologías: Investigación y pueblos indígenas*. Traducido por Kathryn Lehman. Santiago de Chile: LOM.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 1998. "¿Puede hablar el sujeto subalterno?" *Orbis Tertius* 3 (6): 175–235.
- Stavenhagen, Rodolfo. 1971. *Sociología y subdesarrollo*. México: Nuestro Tiempo.
- Tattay, Pablo. 2012. "Construcción de poder propio en el movimiento indígena del Cauca". En *Nuestra vida ha sido nuestra lucha: Resistencia y memoria en el Cauca indígena*, editado por Daniel Ricardo Peñaranda. Bogotá: Taurus.
- Universidad Autónoma Indígena Intercultural. 2008. *Guía de investigación 1*. Popayán, Cauca: Centro de Documentación José María Ulcué (PEBI-CRIC).

- Universidad Autónoma Indígena Intercultural. 2017. *Cultivo y crianza de saberes y conocimientos—CCRISAC. Documento de trabajo colectivo*. Popayán, Cauca: Centro de Documentación José María Ulcué, UAIIN, sede La Aldea.
- Vasco Uribe, Luís Guillermo. 2002. *Entre la selva y el páramo: Viviendo y pensando la lucha india*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Viluche, Joaquín. 2010. “El camino de la investigación como política para recrear y revitalizar el conocimiento ancestral”. En XXIX Congreso Internacional de la Asociación de Estudios Latinoamericanos (LASA 2010). Toronto, Canadá.
- Viveiros de Castro, Eduardo. 2010. *Metafísicas caníbales: Líneas de antropología postestructural*. Buenos Aires: Katz.
- Weber, Max. 2009. *La objetividad del conocimiento en la ciencia social y en la política social*. Traducido por Joaquín Abellán García. Madrid: Alianza.