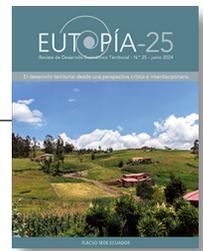




Estudio de caso



Concepción de territorio desde la indigeneidad Quillasinga en la laguna de la Cocha, Colombia

Conception of territory from Quillasinga indigeneity in la Cocha lagoon, Colombia

Carlos Daniel Santacruz Pantoja¹, Juan Camilo De Los Ríos Cardona²

Recibido: 03/03/2024 • Aceptado: 16/03/2024

Publicado: 26/07/2024

Resumen

En el suroccidente colombiano se encuentra la laguna de La Cocha, que hace parte de un área Ramsar y de otras figuras de conservación. Rodeada de diversos ecosistemas como páramos, bosques, totorales y humedales, destaca por su biodiversidad y un profundo significado cultural y espiritual. Siendo un lugar sagrado para los indígenas del Resguardo Quillasinga Refugio del Sol, quienes han tenido un proceso de reconocimiento identitario desde finales del siglo XX. Aquí se analiza la relación entre la indigeneidad con la formación colectiva del concepto de territorio, mediante una revisión desde la etnogubernamentalidad. Se presenta una introducción al sitio y la comunidad de estudio, seguida de una explicación teórica de conceptos clave y un análisis sobre la comprensión de territorio. La metodología empleada consistió en observación participante, entrevistas semiestructuradas, diario de campo y búsqueda de información secundaria. Se encontró que la indigeneidad marca una pauta para la conceptualización del territorio bajo un marco de la etnogubernamentalidad imperante. También se discute que desde la cosmovisión Quillasinga, el territorio va más allá de lo físico-espacial, incluyendo aspectos culturales y espirituales que se enmarcan dentro de la visión de cuerpo-territorio, al igual que relaciones sociales con ciertos elementos no humanos.

Palabras clave: comunidades indígenas; enfoque territorial; Convención Ramsar; etnogubernamentalidad; geografía humana.

Abstract

In Colombian southwestern lies the La Cocha lagoon, which is part of a Ramsar area and other conservation figures. Surrounded by various ecosystems including páramo, forests, reed beds, and wetlands. It stands out for its biodiversity and deep cultural and spiritual significance. It is considered a sacred place for the indigenous group of the Resguardo Quillasinga Refugio del Sol, who have undergone a process of identity recognition since the late 20th century. In this study, the relationship between indigeneity and the collective formation of the concept of territory is analyzed with a review from the perspective of ethnogovernmentality. It presents an introduction to the site and the community, followed by a theoretical explanation of key concepts and an analysis of territory comprehension. The methodology employed consisted of participant observation, semi-structured interviews, a field diary, and a secondary information search. As a result, it was found that indigeneity sets a pattern for the conceptualization of territory under a framework of prevailing ethnogovernmentality. It is also discussed that from the Quillasinga worldview, territory goes beyond the physical-spatial, including cultural and spiritual aspects that are framed within the vision of body-territory, as well as social relationships with certain no human elements

Keywords: indigenous communities; territorial approach; Ramsar Convention; ethnogovernmentality; human geography

- 1 Universidad Nacional de Colombia Sede Medellín. Facultad de Ciencias Agrarias. Departamento de Ciencias Forestales. csantacruzp@unal.edu.co. ORCID: <https://orcid.org/0009-0009-2636-6290>
- 2 Universidad Nacional de Colombia Sede Medellín. Facultad de Ciencias Agrarias. Departamento de Ciencias Agronómicas. judelo@unal.edu.co. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6306-5878>

Introducción

La laguna de La Cocha, del quechua que significa *laguna*, también conocida como Lago Guamúz, es la segunda laguna más grande de Colombia. Sus aguas hacen parte de la gran cuenca amazónica, por desembocar mediante el río Guamúz en el río Putumayo, afluente del Amazonas. La laguna configura un territorio abundante de humedales, pero a su vez contiene múltiples quebradas, totorales, turberas, páramos zonales y azonales y bosques altoandinos (Ministerio de Medio Ambiente 2000). Este ecosistema estratégico se reconoce como único, por poseer especies de flora endémicas como *Espeletia cochensis* y *E. schultesiana*, especies de fauna amenazadas como *Tapirus pinchaque*, *Pudu mephistopheles*, *Tremarctos ornatus* y ser un lugar estratégico en la migración de aves como *Gallinago delicata* (Ministerio de Medio Ambiente 2000).

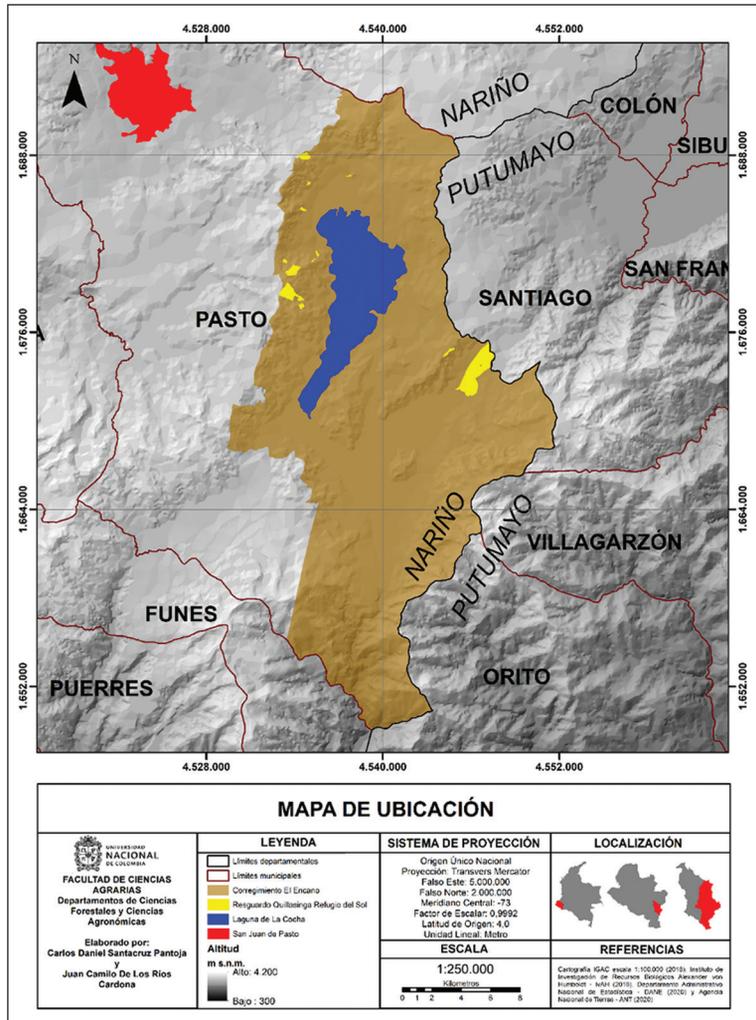
En términos político-administrativos este territorio se ubica en el corregimiento de El Encano, municipio de Pasto, departamento de Nariño, el cual hace frontera con el país del Ecuador. Es un territorio que hace parte del Piedemonte Amazónico y del gran Corredor Andino-Amazónico (Figura 1).

Por la riqueza ecológica y cultural que representa el ecosistema estratégico de la laguna de La Cocha, ha sido considerado dentro de políticas de conservación y desarrollo a nivel internacional como la Convención Ramsar (la cual protege humedales con especial valor para la humanidad, sobre todo como puntos clave para aves acuáticas y migratorias) que le reconoció 39.000 ha de protección (Ministerio de Medio Ambiente 2000) y a nivel nacional con la declaratoria de áreas de protección como el Parque Nacional Natural Santuario de Flora Isla de la Corota, con 16,20 ha, y la Reserva Forestal Protectora Nacional Laguna La Cocha Cerro Patascoy con 49.916 ha (Parques Nacionales Naturales de Colombia 2023).

A la par se han implementado políticas nacionales y regionales para el fomento del desarrollo socioeconómico, como proyectos de introducción de trucha arco iris (*Oncorhynchus mykiss*) en 1938 (Cabrera y Riscos 2019). Esta especie se encuentra dentro de las 100 especies exóticas invasoras más dañinas del mundo (Lowe *et al.* 2004) y sus efectos ecosistémicos fueron devastadores para la ictiofauna local. Sin embargo, en la actualidad se ha convertido no solo en un símbolo para la economía local sino también para la cultura (Figura 3).

Además de una importancia natural, la laguna tiene un papel cultural en lo sagrado, espiritual y económico para las dinámicas locales (BirdLife International 2020). Entre las comunidades que han habitado alrededor de la laguna se destacan los Quillasingas, una comunidad que en la actualidad está reconocida ante la ley bajo la figura del Resguardo Indígena Quillasinga Refugio del Sol. Se identifican como hijos de La Cocha, nacidos entre las montañas sagradas Patascoy, Tábano, Opongoi, Campanero, Bordoncillo y Alcalde. Reconocen este ecosistema como un territorio ancestral. Asimismo, afirman poseer tradición oral, usos, costumbres, y se rigen y guían mediante la ley de origen que determina el

Figura 1. Mapa de ubicación



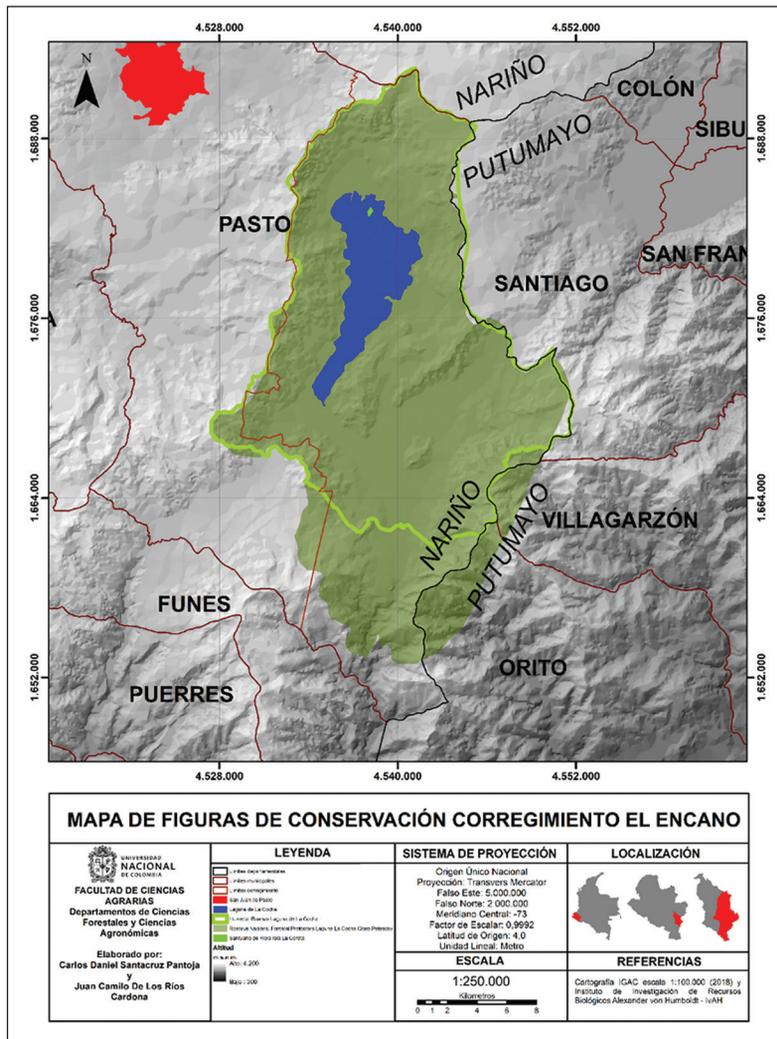
Fuente. Cartografía Instituto Geográfico Agustín Codazzi – IGAC escala 1:100.000 (2018), Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt – IvAH (2018), Departamento Administrativo Nacional de Estadística – DANE (2020) y Agencia Nacional de Tierras – ANT (2020).

Nota. El polígono marrón es el corregimiento El Encano, uno de los diecisiete corregimientos del municipio de Pasto, su centro poblado se encuentra a 23 km de San Juan de Pasto, ciudad capital del departamento de Nariño. Limita al norte con el municipio de Buesaco (Nariño), al sur con el municipio de Funes (Nariño), al occidente con otros corregimientos del municipio de Pasto (Nariño) y al oriente con el departamento de Putumayo. A la vez, se puede observar en amarillo las 355 ha distribuidas en el corregimiento El Encano que corresponden al Resguardo Quillasinga Refugio del Sol.

manejo y el conocimiento tradicional de la vida silvestre, como también, la sustentabilidad de los modos de uso del medio (Resguardo Quillasinga Refugio del Sol 2021).

En la década de los 90 del anterior siglo se da el *Despertar Quillasinga*. Ancianos sabedores del Valle del Sibundoy, departamento del Putumayo, mediante la toma del yagé tienen la visión de que se levantarán las varas de mando en el territorio de la laguna de La Cocha.

Figura 2. Mapa de figuras de conservación corregimiento El Encano



Fuente. Cartografía Instituto Geográfico Agustín Codazzi – IGAC escala 1:100.000 (2018) e Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt – IvAH (2018).

Nota. El territorio sagrado de los Quillasingas, El Encano, como se puede ver en el mapa, entra dentro de tres figuras de conservación muy importantes y con vastas áreas de protección ambiental.

De este modo, surge un proceso de reorganización y reconocimiento de su indigeneidad individual y colectiva. Es así que, en 1998 surge el primer cabildo indígena Quillasinga “Refugio del Sol” en el corregimiento de El Encano, proceso seguido en otros corregimientos del municipio de Pasto. Apenas en el año 2009 el Estado colombiano reconoce, mediante el Acuerdo número 200 de 2009 del Instituto Colombiano de Desarrollo Rural (INCODER) del Ministerio de Agricultura, Prosperidad y Desarrollo Rural, al cabildo como Resguardo Quillasinga Refugio del Sol, con 355 ha (Figura 1 y 4).

Figura 3. Celebración ancestral Quillasinga



Fuente. Elaboración propia.

Nota. Se puede observar representaciones de truchas pescadas como un elemento cultural.

Figura 4. Escudo del Resguardo



Fuente. Resguardo Indígena Quillasinga Refugio del Sol (2021).

A pesar de que la comunidad Quillasinga ve su territorio como todo el corregimiento de El Encano, unas 48.270 ha, la figura de resguardo como tal solo abarca el área anteriormente mencionada. Sin embargo, la comunidad ha venido en un proceso de valer su identidad y

autoridad en todo el corregimiento no solo ante campesinos y colonos (personas de otros lugares, en su mayoría citadinos, que compran grandes extensiones de tierra) sino también ante la institucionalidad. Como resguardo han tenido un proceso de compra de predios que en su mayoría se dedican a la conservación de bosque altoandino y páramo.

Pese al alto número de investigaciones, es todavía indescifrable el futuro de los lagos del mundo ante la crisis climática (Havens y Jeppensen 2018), un futuro que puede visualizarse partiendo del entendimiento de las relaciones de las sociedades con sus territorios. En su caso, La Cocha, no solo representa un cuerpo de agua sino un territorio biodiverso y biocultural. Por tal razón, se encuentra necesario el entendimiento de las complejas perspectivas de las relaciones entre las comunidades y su territorio, resaltando una mayor complejidad gubernamental y sociocultural, que trae consigo territorios habitados por comunidades que han estado al margen de las políticas de desarrollo nacional y regional, *v.gr.* indígenas, afrodescendientes, raizales, palenqueras, entre otras. De este modo, poder entender el pensamiento colectivo de territorio y así, dejar antecedentes necesarios para las instituciones de gobierno y sus planes ante la crisis climática.

De esta manera, este trabajo abordará una pregunta guía: ¿cómo la indigeneidad vista desde la etnogubernamentalidad, moldea la concepción del territorio Quillasinga en la laguna de La Cocha-El Encano y, por ende, las dinámicas de relación comunidad-territorio? Para abordar esta pregunta se recurrió a metodologías cualitativas como la observación participante y entrevistas semiestructuradas a siete actores clave, en este caso autoridades mayores del cabildo, de quienes por seguridad y privacidad no se mostrarán sus nombres. Dichas metodologías se eligieron en virtud de la flexibilidad, profundización y mejor contextualización al momento de interactuar con la comunidad (Galeano 2018).

Su aplicación se realizó en un periodo comprendido entre septiembre a noviembre de 2023. Este trabajo también se acompañó de diario de campo, búsqueda y análisis de información secundaria. Los resultados del trabajo de campo se organizaron y analizaron bajo el prisma de las categorías analíticas: indigeneidad, etnogubernamentalidad y territorio. A continuación, se explicará porqué se eligen para el análisis de este artículo y como se relaciona para el caso de la comunidad Quillasinga.

La indigeneidad como base del concepto de territorio

En el contexto de un resguardo indígena, la indigeneidad como identidad debería tener un papel esencial en la formación y relacionamiento con su entorno. Por esta razón, se considera un punto de partida fundamental en esta discusión, por lo que es necesario cuestionarse: ¿qué es la indigeneidad?

Para López Caballero este concepto se define como “las relaciones sociales históricamente constituidas que permiten que una persona, una práctica, un grupo o un objeto

se identifique o sea reconocido como indígena” (López Caballero 2016, 18). Aunque la indigeneidad puede ser simplificada a la identidad indígena, este constructo trae consigo un debate más profundo. Por una parte, trae un legado histórico, como menciona Vecchione (2009), la noción de indigeneidad también puede interpretarse como un concepto que surgió en respuesta a la conquista, una característica compartida por todos los pueblos originarios de las tierras conquistadas. No obstante, al mismo tiempo, esta idea resalta las diferencias entre estos grupos en función de sus experiencias individuales al colonialismo.

De este modo, este concepto también presenta un relativismo del sujeto individual o colectivo. La experiencia de la indigeneidad varía en todo el mundo, lo que la convierte en una categoría no uniforme. Se reconoce que múltiples versiones de la identidad indígena pueden coexistir, adquiriendo significado no a través de propiedades esenciales, sino en relación con lo que se percibe como no indígena (De la Cadena y Stran 2007). Ng’Weno plantea este concepto como “un reconocimiento en términos de una diferencia cultural particular atada al territorio y a ideas sobre la modernidad. Esta noción de indigeneidad evoca una relación especial con la tierra y supone una diferencia, tanto económica como social, del resto de la sociedad nacional” (Ng’Weno 2013, 72)

En el escenario regional, López Caballero (2016) explica que en trabajos sobre América Latina el concepto de indigeneidad ha surgido relativamente reciente, posiblemente como un neologismo derivado del término inglés *indigeneity*. Se ha observado que, en dicho idioma, esta palabra tiende a tener una connotación positiva. En la mayoría de los trabajos relacionados con América Latina, esta misma connotación suele prevalecer, simplemente funciona como otra denominación para referirse a “o indígena” o a la “identidad indígena”. Esta identidad no se concibe como una esencia fija, sino más bien en su dimensión política y contemporánea implica una conceptualización o perspectiva más analítica que complejiza la comprensión de esa forma de identificación.

Asimismo, si se habla de la indigeneidad andina, De la Cadena (2010) la plantea como un proceso de formación compleja, una articulación histórico-política que involucra más de un mundo sacionatural. En términos de su evolución histórica, la indigeneidad andina no desapareció ni con la llegada del cristianismo, ni con la adopción de la ciudadanía (mestizaje), aunque tampoco permaneció inalterada por estos acontecimientos. Desde esta perspectiva, la indigeneidad siempre ha sido una parte de la modernidad y, al mismo tiempo, ha sido diferente y nunca adoptó una postura modernista.

Para el caso de estudio en concreto, es necesario recordar que el Cabildo Quillasinga emerge en 1997, con su punto de origen en el *Despertar Quillasinga*, las visiones de sabedores permitieron que el pueblo despertara de un sueño de siglos, como dicen ellos, que inició con la conquista. Este despertar marcó un hito definitivo en la comunidad indígena de El Encano, propiciando el reconocimiento y su posterior organización y valía de su identidad como personas indígenas. Promovió un actuar en conjunto y el auto reconocimiento a nivel de cuerpos y personas indígenas como individuos y comunidad. Como

menciona López Caballero (2016) la identidad indígena surge como resultado de prácticas específicas y de interacciones particulares, y no como su causa primaria. En otras palabras, la determinación de las relaciones sociales no está dictada por la “indigeneidad” de las personas, objetos o prácticas; más bien, son las relaciones sociales las que definen quién o qué es considerado indígena, como en este caso que un proceso histórico cultural desembocó en reconocer y afirmar una identidad indígena tras diferentes dinámicas culturales, tal como lo argumentó uno de los taitas en las entrevistas realizadas. “El despertar del Pueblo Quillasinga ha permitido fortalecer, recuperar esos usos, tradiciones formas de relacionamiento con el territorio y blindarlas de otras influencias” (taita 1, entrevista, octubre de 2023)

Asimismo, Montaña aporta dos postulados significativos para el presente debate: “las personas habitan espacios y los espacios habitan a las personas” (Montaña 2020, 13). En el contexto del Resguardo, la indigeneidad ha fortalecido cierta cosmovisión y comportamiento frente al territorio, a través del *Mandato de Vida*, que se configura como las leyes y la moral a seguir. Atribuyendo ciertos símbolos bajo un esquema étnico establecido y respaldado jurídicamente por la figura de resguardo. A su vez, el territorio específico, El Encano, ha configurado una perspectiva Quillasinga única en comparación con otros cabildos de la misma etnia en diferentes partes del municipio de Pasto. Como menciona Segato de ahí que en la etnia “su sentido dependa de una atribución, de una lectura socialmente compartida y de un contexto histórico y geográfico delimitado” (Segato 2007, 133). Lo dicho en este párrafo se ve concretizado por el siguiente entrevistado:

Esta visión territorial está enmarcada en un Mandato de Vida que nosotros tenemos (...) ese mandato digamos que orienta las acciones en el territorio y desde ahí entonces se vienen comprando predios, se vienen haciendo esfuerzos para la ampliación del resguardo indígena, se viene orientando a las comunidades hacia permanecer en el territorio, hacia no vender las tierras (...) la orientación que ha tenido el cabildo en temas de conservación en temas de comer bien, cuidar las semillas, tener nuestra autonomía, nuestra seguridad alimentaria, cuidar nuestro territorio, y de ahí para allá afianzar y afirmar con firmeza, valga la redundancia, nuestra presencia en este territorio como pueblos indígenas (taita 2, entrevista, noviembre de 2023).

En la misma perspectiva, López Caballero (2016) postula que la indigeneidad trae consigo un elemento contextual, sugiere que la definición de lo que constituye a un individuo o grupo como indígena está más vinculada al momento presente en el cual se practica dicha forma de identificación, que a sus orígenes asociados. En consecuencia, los contenidos de esta modalidad de identificación no son estáticos ni siquiera estables. Efectivamente, los Quillasingas de El Encano disponen de escasa información sobre sus antepasados; no obstante, el contexto de los últimos años, especialmente a partir del siglo XX, ha consolidado su cosmovisión y estructura política y social.

Es importante destacar que, a pesar de la limitada información sobre sus ancestros, ciertos vestigios de su herencia perduran a través de la tradición oral y son reforzados en las nuevas generaciones en propuestas como la escuela de música y danza Guaguas Quilla, el colectivo de comunicaciones Chaquis-Guardianes de la memoria, Quilla guanga, la Biblioteca Pública Guaguas Quilla y la guardia indígena juvenil (Resguardo Quillasinga Refugio del Sol 2021). Claro está, que la concepción de territorio como se verá más adelante está profundamente atada a una cosmovisión étnica, particularmente estructurada a partir de los elementos del espacio de la laguna de La Cocha (Figura 5).

Figura 5. Muestras culturales comunitarias



Fuente. Elaboración propia.

Nota. A) Panfleto publicitario de la celebración ancestral Quillasinga, una de sus formas de preservar su cultura. B) Niños desfilando en el último y principal día de la celebración ancestral, con música y bailes tradicionales.

Por otro lado, el reconocimiento de la indigeneidad ha llevado a una racialización no solo del cuerpo, sino también del territorio, generando impactos tanto positivos como negativos, como afirma López Caballero “la indigeneidad abarca no sólo aquellos momentos en que la identificación como indígena cobra un sentido positivo, políticamente relevante, sino también aquellos otros en que la identificación indígena es invisibilizada como diferencia socialmente operativa” (López Caballero 2016, 18).

Lo dicho anteriormente se manifiesta en las interacciones con entidades estatales, que oscilan entre el reconocimiento y el desconocimiento de la autoridad indígena, así como en las dinámicas con la comunidad local, marcadas por proyectos en cooperación por la conservación o el desarrollo agrícola como también conflictos con campesinos y colonos que no reconocen la autoridad Quillasinga sobre el territorio. A su vez, el Resguardo ha sido víctima de actores armados ilegales como las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-Ejército del Pueblo (FARC-EP), quienes amenazaron, extorsionaron y perpetraron actos violentos debido a su identidad indígena per se, siendo el más claro ejemplo el asesinato del taita gobernador

Segundo Benavides en 2003, siendo la autoridad máxima del cabildo. Esto se ejemplifica a continuación con diferentes opiniones de los entrevistados en cuanto a las relaciones de autoridad del cabildo del Resguardo con la institucionalidad y el resto de la comunidad, “A las instituciones públicas les cuesta mucho trabajo y no les interesa reconocer la gobernanza y gobernabilidad de la autoridad indígena” (taita 3, entrevista, octubre de 2023).

Campeños y colonos algunos sintonizan algotros no, porque dicen ustedes no son nada ustedes no son nadie de ustedes que autoridad tienen...el cabildo se ha ido ganando su espacio (...) hace falta un reconocimiento hacia los procesos internos de los pueblos indígenas que es muy valioso, y que están aportando a la conservación a la cultura, a la economía, al pensamiento de la conservación (taita 2, entrevista, noviembre de 2023).

“El posicionamiento del Resguardo no lo da un nombre, lo da todo el proceso y el trabajo comunitario que se ha venido dando” (mama 1 entrevista, octubre de 2023).

El *Despertar Quillasinga* no solo incidió en la percepción intrínseca de su propia identidad, sino que también transformó la autoridad y relacionamiento que tenían con su territorio. Con esta reafirmación de autoconocimiento es válido traer a colación lo dicho por Lefebvre: “cada cuerpo vivo es un espacio y tiene su espacio: se produce en el espacio y produce el espacio” (Lefebvre 2013, 218). Así, la aceptación de la indigeneidad Quillasinga propició una percepción diferenciada de su corporeidad, tanto a nivel individual como colectivo. Este cambio paradigmático sentó las bases para la posterior organización del cabildo, culminando en el reconocimiento estatal del Resguardo en el año 2009. La aceptación de la indigeneidad ha resultado en la asunción de roles de autoridad a nivel del corregimiento, no solo dentro del ámbito indígena, sino también entre la población en general. Este reconocimiento conlleva, a su vez, el respeto y la observancia del *Mandato de Vida Quillasinga*, un proceso que ha alcanzado su apogeo en la Declaratoria de Sujeto de Derechos del territorio realizada en septiembre de 2022, de lo cual se hablará más adelante.

Es importante traer a colación un término muy propicio para esta discusión, porque a pesar de que el *Despertar Quillasinga* fue un hito re-identitario para la comunidad, por la parte legal es importante evaluar la etnogubernamentalidad, concepto que, según Katzer “define al gobierno, la conducción de la conducta, la forma de vida-en-común de la población identificada como *comunidad indígena*” (Katzer 2020, 347). Esta misma autora, afirma que la etnogubernamentalidad establece como principio administrativo el fomento de la vida de los pueblos indígenas, asegurando la maximización de su productividad “ancestral” y, por consiguiente, garantizando su bienestar (Katzer 2020). De este modo, este concepto consiste en las diferentes dinámicas y esferas de poder y gobierno que influyen e interactúan con las estructuras, territorios, procesos y actividades étnicas.

En otro de sus trabajos académicos, Katzer (2015) menciona que la etnogubernamentalidad se refiere a una situación en la cual la administración de la diversidad cultural étnica

se convierte nuevamente, aunque de una manera reconfigurada, en un tema científico y estatal, un problema relacionado con el conocimiento y el poder. A modo de hipótesis, se manifiesta como una forma de “individualización” y “diferenciación ontologizada”, estableciendo parámetros jurídico-políticos y normativos universalizantes que son restrictivos y excluyentes con respecto a muchos criterios y prácticas culturales nativas.

Para comprender plenamente la noción de indigeneidad, resulta imperativo analizarla en el contexto de la etnogubernamentalidad del momento, tanto en el caso específico abordado en este documento como en el ámbito más amplio de Colombia. Desde una perspectiva geopolítica, el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas surge como resultado de una iniciativa transnacional, particularmente desde el Convenio 169 de la OIT de 1989. Este convenio adquiere una realidad legal en el país a través de su incorporación en la Constitución de 1991. Posteriormente, se formaliza con el Decreto 2164 del 7 de diciembre de 1995, el cual establece el reconocimiento de tierras bajo la figura de resguardo, otorgando a las comunidades indígenas autoridad administrativa y judicial en dichas tierras. Solo con esta constitución es que los pueblos indígenas en Colombia reciben un reconocimiento con derechos especiales, a diferencia de las anteriores constituciones del país que inviabilizaron la indigeneidad y el resto de diversidad étnica.

Del mismo modo, Montaño (2020) afirma que la construcción de la indigeneidad abarca aspectos raciales, de género y geográficos. Su expresión, omisión, invisibilidad, resignificación, ubicación y reubicación están impulsadas por motivaciones políticas que tienen consecuencias significativas. La coexistencia de seres en el mundo se entrelaza con los lugares que ocupan, convergiendo en regiones y territorios cargados de significado, marcados por temporalidades y rutas específicas. Es así que el *Despertar Quillasinga* como hito cultural dentro de la comunidad, también se ve ligado a un marco jurídico y legal, lo que se llamaría como etnogubernamentalidad, que aprueba, avala y ampara en teoría, la autoridad indígena en su territorio. A su vez, puede verse como un movimiento socioespacial y socio-territorial, ya que reivindicó el acceso y el control sobre el espacio y el territorio, así como también transformó y fomentó la construcción de nuevas relaciones sociales y territoriales (Manzano y Sobreiro 2023).

De esta manera, dentro de un marco geopolítico delineado por la etnogubernamentalidad, que ha validado la indigeneidad de los pueblos originarios de Colombia, se percibe esta identidad indígena como la piedra angular para comprender la relación de una comunidad indígena con su territorio. La indigeneidad, y en este caso la de los Quillasingas, no solo ha sido reconocida sino también luchada, lo que ha permitido que se les otorgue derechos colectivos en su territorio, determinando estructuralmente su significado para ellos. En su trabajo titulado “Del cuerpo-territorio al territorio-cuerpo (de la tierra): contribuciones decoloniales”, Haesbaert (2020) sintetiza las expresiones de conceptos de territorio. Aunque las palabras parecen no tener relación entre sí, cada una complementa a la otra y pueden ofrecer una representación precisa de la perspectiva que

los Quillasingas de esta región de Colombia tienen sobre el territorio. Como se verá a continuación desde una mirada decolonial y latinoamericana el territorio se puede definir como: espacio, cuerpo y vida.

Concepto de territorio desde la perspectiva Quillasinga

Territorio-espacio: lo físico como primer punto tangible de lucha

El territorio usualmente es entendido como un espacio, un área geográfica. Gottman (1973) propone al territorio como un recurso natural, como un espacio de recurso. Por su parte, Sack (1986) identifica al territorio como todo espacio que posee control en su acceso, de forma que el control que se dé a cualquier flujo dentro del territorio lo transforma. Haesbaert explica que: “todo territorio, geográficamente hablando, tiene siempre una base espacio-material para su constitución” (Haesbaert 2013, 19).

Comprender el territorio como un espacio tangible constituye el aspecto más concreto de esta discusión. Es evidente que las concepciones de territorio que se abordarán a continuación carecerían de relevancia física sin un espacio específico donde puedan materializarse. En este contexto particular, se refiere a una comunidad que, desde su formación con el *Despertar Quillasinga*, ha venido luchando por un lugar propio. Esta lucha no solo se ha llevado a cabo en calidad de un sujeto colectivo, sino también ha buscado el respaldo por parte del marco legal del Estado colombiano.

En tan solo 2009, su lucha rindió frutos con el reconocimiento de 355 ha de resguardo, mediante el Acuerdo número 200 de 2009 del INCODER. No obstante, al momento de escribir este texto, persiste el reclamo por el espacio territorial de todo el corregimiento de El Encano bajo la figura de resguardo. A pesar de que el Estado reconoce la autoridad administrativa del cabildo en el territorio, la geopolítica actual opera en un escenario de múltiples poderes, donde la autoridad del Resguardo es frecuentemente ignorada. Siendo así una lucha de poderes institucionales, porque, si bien el resguardo tiene su autoridad y su idiosincrasia, entra dentro de, como ya se mencionó, figuras de conservación y límites político-administrativos, que no convergen hacia una misma visión de desarrollo que la comunidad Quillasinga, lo cual ha ocasionado diferentes conflictos de intereses.

La comunidad ha mencionado la restricción a un punto espiritual para su cosmovisión, la isla de La Corota, que a su vez es Parque Nacional Natural (Figura 6), siendo uno de tantos ejemplos de luchas de poderes. En este punto se ve necesario traer a colación a Ulloa (2004), la autora sostiene que en casos como este, sucede una confrontación de dos dinámicas que interactúan continuamente: la emergencia de la “conciencia ambiental global” como respuesta a la crisis ambiental y económica, manifestada en el desarrollo sostenible y en los movimientos ambientalistas a nivel nacional y mundial; y la política cultural y ambiental de los

indígenas, sus procesos de construcción de identidad y sus repercusiones en los ámbitos nacional y transnacional. Aquí se invita al lector a cuestionarse: en un territorio ¿hasta qué punto los derechos de ciertas personas priman sobre los derechos de sus habitantes milenarios, los pueblos originarios?, cuestionamiento que también se hace una de las lideresas entrevistadas:

Los ancestros ancestrales usaban la cresta del gallo (sitio sagrado) ¿para qué? para ellos irse a bañar con esa agua y con sus hierbas e irse ofrendar a la alguna (...) hoy en día la gente misma se ha vendido, ¿qué pasó? echaron alambre y ya no podemos ir, nos ha quitado la sanación (mama 2, entrevista, noviembre de 2023).

Figura 6. Imágenes del Parque Nacional Natural Santuario de Flora Isla de La Corota



Fuente. Elaboración propia.

Nota. La isla de La Corota es uno de los sitios sagrados para los Quillasingas, en el mito fundacional del territorio, esta isla antes fue un matorral que permitió la inundación de los siete pueblos que están por debajo de las aguas.

Desde la indigeneidad Quillasinga, la conceptualización del territorio va más allá de una mera noción geográfica o espacial; se extiende hacia una comprensión más profunda que abraza la noción del territorio desde el cuerpo y como ente vivo. Esta percepción trasciende los límites físicos para adentrarse en una dimensión donde el territorio es entendido como un organismo orgánico, intrínsecamente conectado con la identidad, la cultura y la espiritualidad de la comunidad.

Territorio-cuerpo: el verdadero primer campo de batalla

Cuando se habla de territorio como cuerpo, o más bien cuerpo-territorio, aunque también se valida el constructo de territorio-cuerpo; se enfoca la discusión en el plano del pensamiento latinoamericano, en el cual “el territorio es leído frecuentemente en diálogo con los movimientos sociales, sus identidades y su uso como instrumento de lucha y de transformación social” (Haesbaert 2020, 268).

El cuerpo no puede verse de modo generalista ya que cada cuerpo posee raza, sexualidad, género, edad, clasificación socioeconómica (Silva y Ornat 2016), lo que representa una carga político-cultural muy grande. A pesar de que la observación de cuerpo como

territorio es prácticamente intangible, “cada cuerpo vivo es un espacio y tiene su espacio: se produce en el espacio y produce el espacio” (Lefebvre 2013, 218) por lo que los caracteres que posea un cuerpo y sus significados en el marco social no solo inciden en el futuro del individuo sino a su vez del espacio que habita y a la par determina al individuo como tal. Asimismo, cada cuerpo es objeto de políticas y discursos gubernamentales desde la perspectiva biopolítica, siendo así que dentro del planteamiento foucaultiano cada cuerpo es espacio para ser gobernado (Foucault 2008).

Por su parte, Cruz Hernández (2016) señala que el cuerpo-territorio, en un sentido más amplio, sitúa lo comunitario como forma de vida en el núcleo central, lo que facilita la exploración del territorio en diversos niveles, subrayando la relevancia de la escala más pequeña, más personal, que es el cuerpo, identificado como el primer campo de luchas territoriales. En este caso el asesinato del gobernador Segundo Benavides corresponde una muestra de que el cuerpo equivale al primer espacio y al espacio más íntimo en los que se puede ver las consecuencias de las luchas territoriales (Figura 7).

Figura 7. Imagen en memoria del taita gobernador Segundo Benavides



Fuente. Elaboración propia.

Nota. Fotografía tomada en la Casa Cabildo, centro de reunión del Resguardo. Su asesinato dejó una huella imborrable en la comunidad.

El cuerpo, especialmente el cuerpo femenino y de otros grupos disidentes, manifiesta la materialización de numerosas otras dimensiones de opresiones, así como resistencias: familia, plaza pública, comunidad, barrio, organización social, territorio indígena, entre otras (Cruz Hernández 2016). “La invitación que deja la propuesta cuerpo-territorio es mirar a los cuerpos como territorios vivos e históricos que aluden a una interpretación cosmogónica y política” (Cruz Hernández 2016, 8).

Es así que el Resguardo Quillasinga Refugio del Sol, se ha formado como un ente comunitario y de autoridad en El Encano, a través de todas sus luchas, ha llegado al desarrollo del cuerpo-territorio que surge con el *Despertar Quillasinga* pero crece y se fortalece con el continuo proceso de determinación de su autoridad en el territorio, a modo de resistencia hacia varios procesos occidentales hegemónicos globalizantes. Como menciona Ulloa (2021), la autodeterminación de las comunidades indígenas ha incidido en que estas ejerzan una altergeopolítica, es decir, una perspectiva completamente diferente a la geopolítica, que en la mayoría de casos impide el libre desarrollo de sus creencias, usos y costumbres. “En el 98 vuelve (año 1998) y se habla en la laguna de la Cocha de que existe está intacta sus usos y costumbres como Quillasingas (...) el resguardo empieza a jugar un papel fundamental en la transformación del territorio” (mama 3 entrevista, octubre de 2023).

Que orgullo decir que pertenezco al resguardo, a los Quillasingas, anteriormente yo no lo había hecho, pero yo vengo de sangre indígenas y por eso tal vez yo conservo una tradición que es la curación nuestra, la nativa que decimos, la ancestral. El cambio con el *Despertar Quillasinga* ha sido bastante ¿cómo le digo yo? como despegar un brinco como de recordar a nuestros mayores, nuestra medicina tradicional, la comida, las artesanías (mama 2, entrevista, noviembre de 2023).

Ulloa (2021) invita a experimentar la conexión con el cuerpo-territorio en una red interconectada, influenciada por relaciones de afecto y reciprocidad con los seres vivos (tierra, montañas, agua, plantas), donde los sentimientos y emociones se entrelazan en las actividades cotidianas dentro de contextos específicos, lugares particulares y momentos especiales. Estas relaciones complejizan las dinámicas espaciales, transformándose en procesos de interacción y encuentro, ya que el cuerpo-territorio también registra las violencias, las sensaciones, la existencia, los sueños y la vida misma. De esta manera, la autora afirma esa conexión del cuerpo como un elemento más dentro de un territorio que se desprende de lo físico, y así se puede dar paso a la última perspectiva de territorio. Y de la mano de Ulloa la mamá entrevistada afirma que “Si hay conexión de todo este territorio, hay conexión conmigo, hay conexión contigo” (mama 2, entrevista, noviembre de 2023).

Territorio-vida: cuando los objetos se convierten en sujetos

La concepción de territorio siempre dependerá de la cosmovisión que tengan las comunidades. A pesar de que ha sido una línea poco trabajada en las ciencias sociales, el trabajo de Arturo Escobar en el Chocó (Colombia) permitió entender la concepción del territorio como un ente vivo, con vida propia.

A modo de síntesis, en la perspectiva de Escobar (2015), cuando se atribuye a la montaña, a la laguna o al río la condición de ancestros o entidades vivas, se está haciendo referencia a

una relación social en lugar de una relación sujeto-objeto. Cada conexión social con entidades no humanas implica protocolos específicos y va más allá de meras relaciones instrumentales o de uso. Asimismo, Escobar define el territorio como un espacio biofísico y epistémico donde la vida se manifiesta de acuerdo con una ontología específica, integrando seres humanos y no humanos en interrelaciones múltiples dentro de esos mundos ontológicos relacionales.

La visión Quillasinga, representa una amalgama de relaciones entre los elementos naturales, los seres humanos y lo ancestral. Cada geoforma no solo es parte integrante del paisaje, sino también una manifestación tangible de la energía vital que fluye a través de la tierra, no se habla de una laguna, ella es mama Cocha, tampoco se habla de cerros, ellos son los taitas Patascoy, Bordoncillo, Campanero, entre otros. Así, el territorio no solo se percibe como la base material para la existencia de la comunidad, sino como un cuerpo sagrado que demanda respeto, cuidado y reciprocidad. En esta perspectiva, la comunidad no se limita a habitar el territorio, sino que se fusiona con él, en una dinámica constante de interdependencia. Los lugares sagrados, las fuentes de agua y los espacios naturales adquieren una importancia singular al ser considerados partes esenciales del cuerpo-territorio colectivo. El territorio no es solo el escenario de la vida, sino un ser con el cual la comunidad entabla una relación ética y espiritual, como se puede observar en los siguientes fragmentos:

Por eso le digo, para mí es un todo El Encano es la vida para mí y me duele lo que está pasando, contaminación, biocidas, drogadicción, hoy en día se está dando en este territorio (...) decía un viejito por acá por el Romerillo (vereda del corregimiento) que nuestra laguna ya no tiene cabello que está quedando calva ¿por qué? porque es la totora la que él le da belleza, si tú te das cuenta vas viajando hacia abajo por Romerillo, hay partes que ya no hay la totora entonces ¿eso quien ha generado? las truchera que están en el territorio (mama 2, entrevista, noviembre de 2023).

“Todo el corregimiento del Encano para la comunidad Quillasinga Refugio del Sol es un sitio sagrado, para todos, todo el sitio (...) es todo (...) todo el espejo de agua, las montañas” (taita 4, entrevista, octubre de 2023).

Desde su jurisdicción de Resguardo, el cabildo en el año 2022 decidió realizar la declaración del territorio como sujeto de derechos, haciendo valer su reconocimiento como autoridades administrativas que la constitución colombiana los reconoce. Desde este planteamiento, no es simplemente un acto legal, sino una afirmación de la interconexión profunda entre el cuerpo individual y el cuerpo-territorio colectivo. Es el reconocimiento de que la salud y la vitalidad de la comunidad están intrínsecamente vinculadas al bienestar y la integridad del territorio que consideran como un organismo vivo que nutre, protege y sustenta sus vidas. En consecuencia, esta perspectiva no sólo aboga por la protección de la biodiversidad y los recursos naturales, sino también salvaguarda las creencias, prácticas culturales y la espiritualidad que fluyen en esta relación única entre cuerpo y territorio. Y

desde la etnogubernamentalidad, esta declaratoria significa la resignificación de su poder de autoridad y su capacidad de acción en las esferas de poder y gobierno, y la defensa de su cosmovisión como pueblo indígena.

Para nosotros como comunidad indígena reconocemos y valoramos este territorio como un territorio sagrado, reconocemos este territorio desde una integralidad, y reconocemos a este territorio como territorio dador de vida y un territorio muy espiritual (...) la declaratoria nos permite hacer el llamado que se está haciendo a los seres humanos es a ser sensibles a entender y comprender que hay otras formas de vida que hay otras conexiones...el agua si se la ensucia, no se la trata bien ella también siente porque también tiene espíritu, hay otros seres que también sienten y nos están hablando desde sus lenguajes propios (...) esos derechos que exigimos como seres humanos deben verse retribuidos con el respeto hacia estas formas de vida (mama 3, entrevista, octubre de 2023).

Esta declaratoria se apoya en lo afirmado por Ulloa (2004), se muestra como ejemplo claro de que es crucial identificar y reconocer que, bajo ciertos marcos conceptuales occidentales y en el ámbito de las políticas ambientales, comunidades indígenas han encontrado un espacio para actuar. Han logrado un mayor reconocimiento en los discursos ambientales nacionales que siguen directrices globales, lo que les brinda oportunidades para fortalecer sus luchas ancestrales en defensa y recuperación del territorio, así como para ejercer su derecho a desarrollar esquemas de vida propios. Además, en el contexto del ambientalismo, los indígenas están construyendo sus identidades ecológicas basándose en sus conocimientos y prácticas tradicionales.

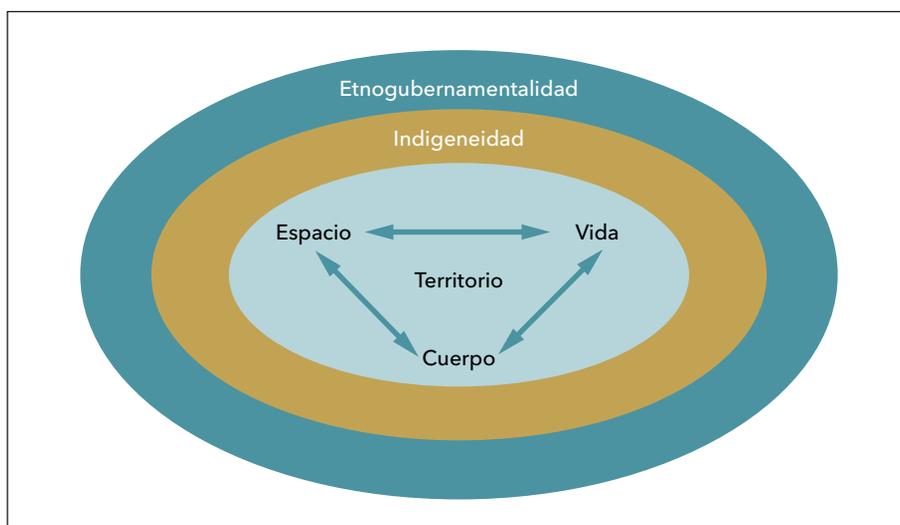
De este modo, se podría decir que la etnogubernamentalidad está introduciendo nuevas formas de analizar los usos y costumbres, la participación y los territorios utilizando términos asociados a los conceptos modernos occidentales. Como resultado, los pueblos indígenas se ven obligados a presentar sus propuestas cada vez más dentro de la misma lógica de gestión de recursos, como las diversas declaratorias de derechos a la naturaleza en diversos países como Colombia, siendo especial el caso Quillasinga que lo hacen desde su justicia y no desde la justicia ordinaria.

La complejidad de entender el territorio Quillasinga de la laguna de La Cocha

En la Figura 8 se plantea un esquema que trata de sintetizar la complejidad de la perspectiva Quillasinga. En primer lugar, es fundamental comprender la importancia de la etnogubernamentalidad, ya que históricamente un contexto geopolítico internacional permitió el reconocimiento de esta comunidad y de otras en todo el país bajo la figura de resguardo con derechos especiales. A su vez, esta etnogubernamentalidad ha contribuido a validar

legalmente una indigeneidad que se fortalece cada vez más por sí misma. Una indigeneidad que se plantea no solo como una identidad étnica, sino, una experiencia de vida que surge a partir de una carga política y cultural a raíz de rasgos, costumbres, ancestros, y demás cualidades que definen que es indígena; y que a su vez se ve vulnerada o respaldada bajo un escenario jurídico, la etnogubernamentalidad del contexto en tiempo y espacio específicos.

Figura 8. Esquema: territorio desde la indigeneidad



Fuente. Elaboración propia.

Nota. Este esquema trata de sintetizar como desde la etnogubernamentalidad se moldea la indigeneidad y esta a su vez la concepción de territorio.

Por su parte, la indigeneidad, tal como ha sido abordada en esta discusión, ha facilitado la consolidación de una perspectiva del territorio que no solo se concibe como un espacio físico, sino que representa el punto primordial de lucha al ser la manifestación palpable de esta ideología. Sin embargo, este espacio se entrelaza con el cuerpo colectivo indígena, portador de un significado simbólico tanto en el ámbito social como legal para los individuos, arraigado en un *Mandato de Vida*. Este mandato, a su vez, moldea y perpetúa, junto con otras propuestas comunitarias, la comprensión del territorio como un sujeto viviente. Esta perspectiva, que promueve una visión ecocéntrica del desarrollo, alcanza su máxima expresión con la Declaratoria de Sujeto de Derechos, la cual busca salvaguardar, conservar y perpetuar las tres dimensiones del territorio como una complejidad holística. Como lo señala Saquet: “El territorio, por ende, es resultado y condición de los procesos sociales, espaciales, ambientales y de desarrollo” (Saquet 2015, 114).

En este contexto, se aborda el concepto de territorio desde una perspectiva multifacética, considerando tres dimensiones fundamentales: espacio, cuerpo y vida. Sin embargo, es crucial reconocer que estas dimensiones adquieren significados diversos y complejos según

las particularidades culturales y cosmogónicas de cada comunidad étnica. En este sentido, las concepciones de territorio varían significativamente entre distintos grupos étnicos, lo que refleja la diversidad de enfoques epistemológicos y ontológicos que subyacen en la comprensión de la relación entre la humanidad y su entorno geográfico y cultural, el cual surge a partir de las identidades colectivas e individuales como en este caso, la indigeneidad.

Conclusiones

Este estudio representa un esfuerzo significativo para comprender la complejidad inherente a la conceptualización del territorio desde la perspectiva indígena. Para los Quillasingas, el territorio no se limita simplemente a su dimensión física, sino que abarca una gama de aspectos culturales y espirituales que están intrínsecamente ligados a su identidad y cosmovisión. En su concepción, el territorio no es meramente un espacio físico, sino que se manifiesta como una extensión del cuerpo-territorio, un concepto fundamental que ha sido tanto el punto de partida de sus luchas, como el escenario de las injusticias que han enfrentado como individuos y como comunidad. Esta perspectiva multifacética del territorio refleja su historia colectiva, sus creencias arraigadas y su profunda relación con la naturaleza.

Esa diversidad de visiones sobre el territorio no se expresa solo en la cosmovisión Quillasinga, sino que también se observa en las múltiples visiones institucionalizadas que acaban imponiendo figuras de conservación como el Humedal Ramsar, Parque Nacional Natural y la Reserva Forestal Nacional Protectora, que acaban haciendo más compleja la concepción y la construcción de un proyecto colectivo de territorio.

Para los Quillasingas, el territorio es considerado un ente vivo, donde ciertos elementos naturales poseen su propio espíritu y desempeñan un papel crucial en el equilibrio del ecosistema y su comunidad. Esta visión no solo enfatiza la interconexión entre los seres humanos y la naturaleza, sino que también resalta la responsabilidad inherente de cuidar y proteger el territorio como una entidad sagrada y vital para su subsistencia física, cultural y espiritual. Asimismo, evidencia la complejidad de las relaciones de poder y la importancia de la autonomía y autodeterminación de las comunidades indígenas en la gestión y preservación de sus territorios ancestrales.

Finalmente, es evidente que, a pesar de las incansables luchas identitarias emprendidas por comunidades como los Quillasingas y otras en Colombia y América Latina, la protección de los derechos y territorios indígenas enfrenta un escenario marcado por la complejidad de la etnogubernamentalidad imperante. Si bien el reconocimiento legal de los derechos de una comunidad supone un paso adelante en la salvaguarda de su existencia y bienestar, es crucial reconocer que este amparo legal no garantiza por completo su permanencia, ni elimina los desafíos inherentes a la protección y preservación de sus territorios ancestrales.

La etnogubernamentalidad, entendida como la interacción entre las estructuras de gobierno y las comunidades indígenas, representa un entorno en el cual las políticas y acciones gubernamentales pueden tanto apoyar como obstaculizar los esfuerzos de las comunidades por proteger sus territorios y mantener su identidad cultural. Por tanto, aunque el reconocimiento legal de los derechos indígenas representa un avance significativo, es crucial que las políticas gubernamentales se fundamenten en un entendimiento efectivo de la cosmovisión de estas comunidades, así como en una comprensión adecuada de cómo conciben y se relacionan con sus territorios ancestrales.

Agradecimientos

Los autores desean expresar su profundo agradecimiento a toda la comunidad del Resguardo Quillasinga Refugio del Sol, en particular, a las autoridades mayores que permitieron ser entrevistadas, y claramente, posibilitaron estar dentro de la intimidad de las dinámicas de su territorio.

Referencias Bibliográficas

- BirdLife International. 2023. "Important Bird Area factsheet: Laguna de la Cocha." Recuperado de <http://datazone.birdlife.org/site/factsheet/19079>
- Cabrera, Clara, y Francely, Riascos. 2019. "Procesos de construcción de diversidad identitaria en Colombia: estudio de casos del resguardo Indígena Refugio del Sol en Nariño y comunidades afro descendientes." Trabajo presentado en el X Congreso Latinoamericano de Ciencia Política. Monterrey, México: Asociación Latinoamericana de Ciencias Políticas (ALACIP). <https://alacip.org/cong19/11-cabrera-19.pdf>
- Cruz-Hernández, Delmy. 2016. "Una mirada muy otra a los territorios-Cuerpos femeninos." En SOLAR, Revista de Filosofía Iberoamericana, Año 12, Vol. 12-1. ISSN: 1816-2924.
- De la Cadena, Marisol. 2010. "Indigenous cosmopolitics in the Andes: Conceptual Reflections beyond 'Politics'." *Cultural Anthropology* 25(2): 334-370.
- De la Cadena, Marisol, y Orin Starn (Eds.). 2007. *Indigenous experience today*. Oxford: Berg.
- Escobar, Arturo. 2015. "TERRITORIOS DE DIFERENCIA: LA ONTOLOGÍA POLÍTICA DE LOS «DERECHOS AL TERRITORIO»." En *Cuadernos De Antropología Social*, 25-37: 41.
- Foucault, Michel. 2008. *Seguridad, territorio, población*. Vol. 265. Ediciones Akal.
- Galeano, María. 2018. *Estrategias de Investigación Social Cualitativa: El Giro en la Mirada*. Fondo Editorial FCSH.

- Gottman, Jean. 1973. *The significance of territory*. Charlottesville: University Press of Virginia.
- Haesbaert, Rogério. 2013. "Del mito de la desterritorialización a la multiterritorialidad." *Cultura y representaciones sociales* 8(15): 9-42.
- Haesbaert, Rogério. 2020. "Del cuerpo-territorio al territorio-cuerpo (de la Tierra): contribuciones decoloniales." *Cultura y representaciones sociales* 15(29): 267-301.
- Havens, Karl, y Erik Jeppesen. 2018. "Ecological responses of lakes to climate change." *Water* 10(7): 917.
- Katzer, Leticia. 2015. "Márgenes de la etnicidad de fantasmas, espectros y nomado-lógica indígena: Aportes desde una 'etnografía filolítica'." *Tabula Rasa* (22): 31-51.
- Katzer, Leticia. 2020. "Biopolítica y comunalización: Una mirada filosófica y etnográfica." *Tabula Rasa* (34): 83-108.
- Lefebvre, Henri. 2013. *La producción del espacio*. Madrid: Editorial Capitán Swing.
- López-Caballero, Paula. 2016. "Pistas para entender la indigeneidad en México." En *Inter* Vol. 4 Núm. 9. DOI: 10.2201/ceeiich.24485705e.2016.9.56403.
- Lowe, Sarah, Michael Browne, Souyad Boudjelas, y Maj De Poorter. 2004. "100 de las especies exóticas invasoras más dañinas del mundo: Una selección del Global Invasive Species Database." Global Invasive Species Database. Recuperado de <http://www.iucngisd.org/gisd/speciesname/Oncorhynchus+mykiss> el 15 de junio de 2023.
- Mançano, Fernando, y José Sobreiro. 2023. "Teoria dos Movimentos Socioespaciais e Socioterritoriais." En *Teorias na geografia III*, editado por Fernando Mançano y José Sobreiro, 335-364. Rio de Janeiro: Consequência Editora.
- Ministerio del Medio Ambiente. 2000. *FICHA INFORMATIVA DE LOS HUMEDALES RAMSAR LAGUNA DE LA COCHA*. Recuperado desde <https://rsis.ramsar.org/RISapp/files/RISrep/CO1047RIS.pdf>.
- Montaño, W. A. M. 2020. "Geografías de Indigeneidad: Espacio, Raza, y Poder en los Andes (1880-1930)." Tesis de Doctorado en Filosofía. Northwestern University.
- Ng'Weno, Bettina. 2013. "¿Puede la etnicidad reemplazar lo racial? Afrocolombianos, indigeneidad y el Estado multicultural en Colombia." *Revista Colombiana de Antropología* 49(1): 71-104.
- Parques Nacionales Naturales de Colombia. 2023. *Registro Único Nacional de Áreas Protegidas - RUNAP*. Recuperado de <https://runap.parquesnacionales.gov.co/departamento/932>.
- Resguardo Quillasinga Refugio del Sol. 2021. *Mandato de vida Resguardo Indígena Quillasinga Refugio del Sol*. Pasto, Colombia. Recuperado de <https://pdtnarino.org/wp-content/uploads/2022/11/libro-resguardo-indigena.pdf-may.pdf>.
- Sack, Robert. 1986. *Human Territoriality: its theory and history*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Segato, Rita. 2007. *La nación y sus otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*. Buenos Aires: Prometeo Libros Editorial.

- Silva, Joseli, y Marcio Ornat. 2016. “Corpo como espaço: um desafio à imaginação geográfica.” En *Pluralidades dos Sujeitos: representações e ações no território*, 56-75. Porto Alegre–Brasil: Compasso Lugar e Cultura.
- Ulloa, Astrid. 2004. “La Construcción del nativo ecológico: Complejidades, paradojas y dilemas de la relación entre los movimientos indígenas y el ambientalismo en Colombia.” Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH). Bogotá, Colombia.
- Ulloa, A. 2021. “Repolitizar la vida, defender los cuerpos-territorios y colectivizar las acciones desde los feminismos indígenas.” *Ecología Política* 61: 38-48.
- Vecchione, Marcela. 2009. “Between the leader of Virtú and the Good Savage: Indigenous struggles and Life projects in the Amazon Basin.” En *Indigenous Diplomacies*, editado por M. Beier. New York: Palgrave Macmillan.