

El espíritu verdadero y el enemigo falaz. Creencias religiosas evangélicas e indígenas y recomposición étnica en Nasa Wesx, sur del Tolima*

The true spirit and the false enemy. Evangelical and indigenous religious beliefs and ethnic recomposition in Nasa Wesx, south of Tolima

O verdadeiro espírito e o falso inimigo. Crenças religiosas evangélicas e indígenas e recomposição étnica em Nasa Wesx, ao sul de Tolima

Andrés Felipe Ospina Enciso**

Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, Tunja, Colombia

Cómo citar: Ospina, A. F. (2022). El espíritu verdadero y el enemigo falaz. Creencias religiosas evangélicas e indígenas y recomposición étnica en Nasa Wesx, sur del Tolima. *Revista Colombiana de Sociología*, 45(1), 197-217

DOI: <https://doi.org/10.15446/rsc.v45n1.90229>

Este trabajo se encuentra bajo la licencia Creative Commons Attribution 4.0.

Artículo de investigación e innovación

Recibido: 30 de agosto del 2020 Aprobado: 25 de marzo del 2021

* El escrito es producto de la investigación doctoral en antropología titulada *Siembra de muertos, cosecha de espíritus. Relaciones de vida y muerte, guerra y paz, y orden territorial en Nasa Wesx, sur del Tolima* y desarrollada en el doctorado en antropología de la universidad de Los Andes. La misma fue financiada por la convocatoria 567 de Doctorados Nacionales de Minciencias.

** Docente de la Escuela de Ciencias Sociales de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia (UPTC), sede central Tunja, Colombia. Doctor en antropología y miembro de Giasc —Grupo de Investigación en Arqueología, Sociedad y Cultura— de la UPTC.

Correo electrónico: andres.ospina02@uptc.edu.co—ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3871-2700>

Resumen

Este artículo tiene como objeto dar cuenta, desde una perspectiva antropológica, del proceso de interacción entre el credo evangélico protestante y la tradición espiritual indígena del pueblo Nasa Wesx de Gaitania en el sur del Tolima. Estas prácticas de creencia toman forma en una región colonizada por campesinos, indígenas, instituciones, grupos armados y comunidades religiosas. Dichos actores han mediado entre el conflicto armado, las posiciones políticas divergentes y el sentido de la fe, elementos que inciden en la conformación de un carácter colectivo ambivalente, del desarrollo de tensiones territoriales, y también de acuerdos y consensos entre la comunidad indígena que cohesionan en su formación social motivos religiosos diversos en formas de creencia comúnmente aceptadas, que inciden en su recomposición étnica y social. Las acciones rituales y culturales del credo evangélico, en un ambiente de congregación religiosa, de espiritualidad y de tradición étnica, producen apropiaciones sociales y territoriales, así como equilibrios e intercambios que consagran espacios de alteridad. El artículo se centra en el rol que ha desempeñado la Alianza Cristiana y Misionera de Colombia, una congregación evangélica de origen estadounidense que ha tenido una prolongada actividad en esta región, y ha desarrollado procesos de misión, prédica, pero también de participación e incidencia en la organización social y política de la comunidad Nasa Wesx. Esto no quiere decir que la comunidad indígena se pliegue en su conjunto a la doctrina y disposiciones de la Iglesia. Sugiere más bien que las prácticas de fe y culto se incorporan a las formas de interactuar con el conflicto, a los procesos de colonización y organización social en la región, generando procesos de adaptación y articulación con realidades políticas y de fe que se evidencian en el tiempo. La investigación se desarrolló como un trabajo de campo etnográfico que, mediante diálogos informales en la experiencia situada, da cuenta del punto de vista de los actores de estos credos promoviendo un análisis cualitativo alrededor del cómo creer en una región disputada en lo político y lo religioso.

Palabras Clave: Alianza Cristiana y Misionera, conflicto armado, espiritualidad indígena, pueblo Nasa, religiosidad, sur del Tolima.

Descriptor: Colombia, conflicto armado, etnología, religión.

Abstract

This article aims to give an account, from an anthropological perspective, of the interaction process between the Protestant evangelical creed and the indigenous spiritual tradition of the Nasa Wesx people of Gaitania, in southern Tolima. These belief practices take shape in a region colonized by peasants, indigenous people, institutions, armed groups, and religious communities. These actors have mediated between the armed conflict, divergent political positions and the sense of faith, elements that influence the conformation of an ambivalent collective character, the development of territorial tensions, and also agreements and consensus between the indigenous community that coalesces in their social formation diverse religious motives in commonly accepted forms of belief. The ritual and cult actions of the evangelical creed, in an atmosphere of religious congregation, spirituality and ethnic tradition, produce social and territorial appropriations, as well as balances and exchanges that consecrate spaces of otherness. The article focuses on the role played by the *Alianza Cristiana y Misionera de Colombia*, an evangelical congregation that has had a long activity in this region, and has developed processes of mission, preaching, but also participation and advocacy in social organization and Nasa Wesx community policy. This does not mean that the indigenous community as a whole bow to the doctrine and provisions of the Church. It suggests more that the practices of faith and worship are incorporated into the ways of interacting with the conflict, generating the processes of colonization and social organization in the region. The research was developed as an ethnographic fieldwork that, through informal dialogues in the situated experience, accounts for the point of view of the actors of these creeds promoting a qualitative analysis around how to believe in a disputed region in politics and religion.

Keywords: armed conflict, Christian and Missionary Alliance, indigenous spirituality, Nasa people, religiosity, southern Tolima.

Descriptors: armed conflict, Colombia, ethnology, religion.

Resumo

Este artigo pretende dar conta, de uma perspectiva antropológica, do processo de interação entre o credo evangélico protestante e a tradição espiritual indígena do povo Nasa Wesx da Gaitânia, no sul de Tolima. Essas práticas de crença tomam forma em uma região colonizada por camponeses, povos indígenas, instituições, grupos armados e comunidades religiosas. Esses atores têm mediado entre o conflito armado, posições políticas divergentes e o sentido de fé, elementos que influenciam a formação de um caráter coletivo ambivalente, o desenvolvimento de tensões territoriais, e também acordos e consensos entre a comunidade indígena que em sua formação social se aglutinam motivos religiosos diversos em formas de crença comumente aceitas que afetam sua recomposição étnica e social. As ações rituais e de culto do credo evangélico, em um ambiente de congregação religiosa, espiritualidade e tradição étnica, produzem apropriações sociais e territoriais, bem como equilíbrios e trocas que consagram espaços de alteridade. O artigo enfoca o papel desempenhado pela Alianza Cristiana y Misionera de Colombia, uma congregação evangélica de origem americana que tem uma longa atividade nesta região, e tem desenvolvido processos de missão, pregação, mas também participação e advocacia no social e organização política da comunidade Nasa Wesx. Isso não significa que a comunidade indígena se incline como um todo para a doutrina e as disposições da Igreja. Sugere mais que as práticas de fé e culto sejam incorporadas às formas de interação com o conflito, aos processos de colonização e organização social da região, gerando processos de adaptação e articulação com realidades políticas e de fé que se evidenciam ao longo do tempo. A pesquisa foi desenvolvida como um trabalho de campo etnográfico que, por meio de diálogos informais na experiência situada, dá conta do ponto de vista dos atores desses credos promovendo uma análise qualitativa em torno de como acreditar em uma região disputada na política e na religião.

Palavras-chave: Alianza Cristiana y Misionera de Colombia, conflito armado, espiritualidade indígena, povo Nasa, religiosidade, sul de Tolima.

Descritores: Colômbia, conflito armado, etnologia, religião.

Introducción

El artículo expone las diferencias y tensiones entre dos credos religiosos predominantes en la comunidad indígena Nasa Wesx de Gaitania: los creyentes evangélicos de la Alianza Cristiana y Misionera y los seguidores de la creencia tradicional indígena Nasa. La relación, a veces recíproca y en ocasiones tensa, entre una y otra forma de creer da cuenta de procesos de negociación con actores internos y externos, de procesos rituales de sacrificio y salvación que inciden en la organización social, de la expansión de la doctrina cristiana, del sincretismo indígena, y de las relaciones de frontera y posición territorial en Nasa Wesx trazadas por los actores del conflicto armado extendido en la zona a lo largo de décadas, tanto en las circunstancias de la guerra como en las de su resolución. A continuación, presentamos los rasgos distintivos de estos credos y las personas que los practican, así como sus intersecciones y relación con los motivos de la confrontación.

Los escenarios del credo y el conflicto

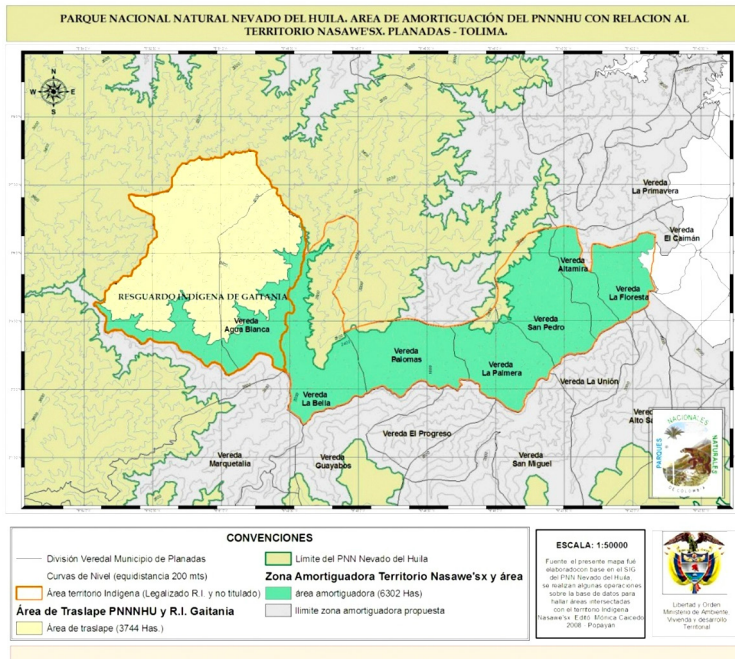
El pueblo Nasa del sur del Tolima arribó al flanco oriental de la cordillera central a comienzos del siglo xx, cuando en una paz de derrotados los grupos armados de liberales que pelearon y fracasaron en la Guerra de los mil días, migraron de los territorios de origen hacia nuevos parajes donde vivir y trabajar. Algunos indígenas Nasa, provenientes del norte del Cauca, decidieron probar suerte remontando el cauce del río Paez para cruzar el glaciar del nevado del Huila y luego descender por la cuenca del río Atá en el Tolima, hasta la región de Gaitania, donde han hecho su vida y territorio. Por más de cien años han trabajado la tierra y generado una organización social y política, donde la gran mayoría de habitantes descienden de aquellos primeros Nasa que se asentaron en las nuevas tierras, pero donde también se encuentran algunos campesinos blancos, así como cruzados, que son las personas que tienen como uno de sus padres a un Nasa y a otro campesino. Los Nasa han vivido allí siguiendo sus referentes étnicos y tradicionales, pero también los credos y prácticas rituales que han venido incorporando del cristianismo protestante, siendo la iglesia que más ha influido en esta comunidad es la que los mismos indígenas denominan “La Alianza”.

La Alianza Cristiana y Misionera de Colombia es una organización social y religiosa que llegó a esta zona a evangelizar mediante la prédica y el ejemplo de una vida consagrada a Jesucristo. Esta no fue la única congregación que llegó a la zona destacando, sin embargo, su presencia por el liderazgo que marcó en la comunidad y porque los predicadores que llegaban con el credo eran de raigambre indígena Nasa, provenientes del Cauca. Eran indígenas, pero abrazaban la fe y habían dejado de practicar las idolatrías o rituales que hacen los indios que no conocen de Dios. La Alianza penetró en la comunidad con un discurso marcado por menciones sobre la lucha por la salvación y la unción y la pacificación de los territorios donde se proclame la palabra de Dios. Este discurso caló hondamente en las comunidades indígenas y también campesinas lo que suscitó la conversión de muchos comuneros—los habitantes del resguardo— en creyentes del Evangelio.

En el presente, La Alianza cuenta con cuatro congregaciones y capillas en cuatro de las siete veredas que conforman el resguardo Nasa Wesx. Las congregaciones están en las veredas La Palmera, San Pedro, Altamira y La Bella, cada una cuenta con su templo y pastor designados. En las veredas donde no hay congregación, hay una estructura de liderazgos y responsabilidades compartidas que desarrollan actividades de evangelización constantes como ayunos, vigiliyas y campañas de fe. Entre los más de 3 000 habitantes que tiene el resguardo, alrededor de un setenta por ciento se reconocen como pertenecientes a La Alianza, lo que la hace la organización más visible e influyente en el territorio.

La época en que llegó La Alianza al sur del Tolima fue en la década de 1950 en el punto más álgido de la guerra bipartidista entre liberales y conservadores. Desde su entrada, la iglesia no cazó pelea con ninguno de los grupos armados, poco le importaban los orígenes ideológicos o las posiciones de los bandos de aquellos que se encontraban en las áreas de expansión del Evangelio. Los predicadores les llegaron por igual a Limpios —guerrillas de origen liberal—, Comunes —estructuras armadas de origen comunista— o al Ejército. El objetivo no eran los bandos, sino los espíritus; no luchaban contra estructuras armadas, pero sí contra los espíritus del mal, el Demonio y el pecado que afectan a aquellos que no creen o que no siguen el Evangelio (Ospina, 2015).

Figura 1. Mapa del territorio Nasa Wesx, también denominado Resguardo Paez de Gaitania



Fuente: Parque Nacional Natural Nevado del Huila, 2014.

El discurso de la Alianza estableció un paralelo entre lo que significaba la lucha para los actores armados, que justificaban su actuación violenta como un medio para destruir al enemigo, y la lucha espiritual, que justificaban el rechazo y la extirpación del mal mediante la conversión de los no creyentes en creyentes y la perseverancia de estos creyentes en el mantenimiento de la fe. En este sentido, la guerra entre bandos de seres humanos es comparable a una lucha espiritual; la lucha de Dios contra El Maligno en cierto modo representa lo que para un grupo social (armado o no armado) significa luchar contra un enemigo (otro grupo social) al que se rechaza y elimina. De esta manera, la disputa entre espíritus refrenda la reyerta entre bandos que buscan la salvación de cada uno mediante la eliminación y satanización del contrario. La comparación discursiva podría explicar parcialmente el éxito y la rápida aceptación que tuvo la Alianza Cristiana y Misionera en un escenario de confrontación armada como es el sur del Tolima.

En nuestro conflicto armado el creyente encuentra una correspondencia con el combatiente en una escala trascendente. Quien lucha ya no solo rechaza a un enemigo de carne y hueso, también impone su voluntad sobre el contrario para cooptar y conquistar el espíritu de su rival. Luchando y conquistando el espíritu del otro se consagra el propio, pues al dominar el espíritu se controla también el ánimo y la voluntad del rival, para luego imponerse también sobre su cuerpo, orden social y territorio. Igual que en los tiempos de la Conquista del Nuevo Mundo, la conquista de las tierras se inició con la conquista de las almas.

Siendo los dos estilos similares, no es de extrañar que los motivos de una guerra de gentes y de una guerra espiritual se traslapen con frecuencia, haciendo que los espíritus del rival tornen en vivas representaciones del Demonio. Uno de los comuneros de Nasa Wesx dice que “huyendo del rayo cae uno en el trueno”, con lo que infiere que aquello que inicia como una lucha entre grupos sociales termina haciendo de la fe un campo de combate. Para los Nasa, pelear por las cosas de carácter espiritual y perenne es otra forma de luchar por las cosas de este mundo, de lo que hace parte de su territorio.

El escenario de culto y predicación que ha movilizó la Alianza Cristiana y Misionera replica el discurso de lucha y confrontación contra un enemigo demonizado y su extirpación. El credo religioso se practica a la manera de una lucha frontal contra el pecado y la abominación, que quiere limpiar toda mácula en un mundo espiritual y físico gobernado por Dios, donde el enemigo no tiene cabida. Esto nos ofrece una perspectiva en paralelo de cómo se han entendido y justificado las luchas por la pacificación de los territorios y gentes en el sur del Tolima.

Las conquistas y ocupaciones en esta región han reducido pueblos, territorios y espíritus mediante limpiezas de sangre y extirpación de credos que no corresponden con las formas de creencia y las filiaciones hegemónicas. En la movilización de ejércitos y en las persecuciones sobre poblaciones en medio del conflicto han estado presentes motivos de fe que justifican el uso de la fuerza para lograr el dominio territorial y político.

La participación de lo religioso en la lucha del sur del Tolima se debe a que la práctica de la fe es un consenso político de contenido moral bajo el que se cohesionan uno o varios colectivos. Cada formación social combina las representaciones del credo y la orientación ético-religiosa del “deber ser” del creyente con los móviles la confrontación violenta; de esta manera, utiliza las imágenes y los contenidos del discurso religioso como justificaciones para irse en contra de aquellos que manejen una ideología o posición moral diferente.

Y es que la práctica de confrontar con el credo ha sido recurrente en otras iglesias. En la violencia de la década de 1950 fue recurrente la participación del clero católico en el conflicto bipartidista. Algunos sectores de la dirigencia eclesiástica, de filiación conservadora, cometieron atropellos contra la libertad religiosa y la libre decisión política, y cometieron abusos contra los fieles y las congregaciones de otras iglesias y denominaciones religiosas. El catolicismo echó mano del discurso de la salvación y la condena del cristianismo para recriminar y condenar a quienes no seguían las líneas del conservatismo político y eclesiástico. Las doctrinas de la fe fueron usadas para incendiar el fuego de la confrontación política, lo que tuvo crasas consecuencias en el ordenamiento social y moral del país en el siglo pasado.

Al llamado violento de la autoridad religiosa le siguieron respuestas también cargadas de violencia y confrontación. Las bases populares respondieron a la violencia de la institución eclesiástica con desmanes, saboteos o incursiones armadas (Ospina, 2013), desafiando la autoridad eclesiástica y política de la época. Otros movimientos religiosos, entre quienes se destacan algunas facciones evangélicas, optaron por la denuncia pública, la movilización política o la participación activa en el conflicto armado.

Como resultado de lo arriba mencionado, vemos cómo se desmantela la división entre religión y política, y cómo los conflictos entre actores armados y/o civiles se representan e intensifican por igual en las relaciones con lo sagrado (la esfera del credo) y con el poder (la esfera de lo político). En este proceso, los actores religiosos han sido claves en la intensificación del conflicto, no obstante, estos agentes también han sido vitales en los escenarios de acuerdo y resolución como formas de dirimir la confrontación. En las últimas décadas, el conflicto social y armado del sur del Tolima ha visto cómo los actores religiosos, en este caso los dirigentes y miembros de la Alianza Cristiana y Misionera han sido partícipes en las negociaciones y acuerdos de paz regional.

Esto se debe a que los actores de la fe hacen parte de una lucha de posiciones y han adquirido un conocimiento de la guerra y de las relaciones de poder que esta contiene, por tanto, han sabido asumir los momentos precisos de la confrontación y los momentos acertados de la negociación. En la lucha espiritual la gente adscrita a denominaciones de fe ha adquirido también una destreza política con la que también se confrontan o se negocian las formas de la salvación.

La religión también busca una sujeción, la conquista del otro, de aquel que se encuentra en el bando del mundo, del pecado y de la perdición. En su lucha, el religioso sabe cuándo es momento de extirpar el mal, o de perdonar y ganarse al que está por fuera. Al que no hace parte de la fe se conquista en tanto se redime; por medio del perdón de sus culpas y la expiación de los pecados el pecador es conquistado, tomado y transformado. La actuación de la fe enseña que la sumisión de un enemigo no se hace solo con su derrota, también se da por la vía del perdón, que purifica, transforma e inserta al enemigo en la causa de fe propia. Así se define la pertenencia, el control territorial y el orden espiritual de la zona en que una congregación y la misión del Evangelio se establecen.

En el sur del Tolima los combatientes llegan a las iglesias Evangélicas para pedir perdón y ser redimidos. Los exguerrilleros y los antiguos combatientes de las autodefensas indígenas —grupos locales que, con el apoyo del ejército, mantuvieron confrontación con la guerrilla de las FARC— que atacaron en el pasado a las agrupaciones religiosas y la comunidad de fieles, encontraron en el arrepentimiento y la conversión, la revelación que los hizo cambiar de posición. Los pecadores y antiguos enemigos aceptaron lo distantes que estaban de Dios y la necesidad que tienen de vivir en su presencia, solo provista por la iglesia congregada. Los guerreros ingresan a las congregaciones para ser parte de una comunidad que es también de guerreros. Guerreros conversos que ahora pelean en Cristo y por su fe.

La congregación es quien intercede en el perdón, y solo el pecador es perdonado cuando se integra a ese rebaño congregado, a la comunidad, y hace parte del pueblo de Dios. El perdón implica una transformación vinculante desde el yo hacia el otro: el arrepentido expone su arrepentimiento a otras personas, y luego estos se arrepienten con el arrepentido ya redimido. La redención es un proceso de formación colectiva. Así lo han hecho los cristianos congregados con los indígenas, con los campesinos, y con los guerreros de todos los bandos que han transformado disputas en credos, trocado pistolas por Biblias, y cambiado tácticas guerreristas por agendas de fe.

Los campos de la creencia y de la lucha coinciden en que ambos se soportan en la filiación y la identificación del fiel o del militante con una causa —bien sea el control del poder territorial o la del reino de los cielos— que cohesionan. Dicha causa funciona cuando la identificación de los fieles con esta es total y no da paso a ambigüedades o dobles militancias que son entendidas como traiciones o caídas que impiden la consagración de un fin último. Por esta razón no se puede estar en un lado y el otro, no se puede ser tibio de obra y de actitud. Así lo reza el libro de Apocalipsis, cuando señala qué se debe hacer con quienes no creen plenamente.

[3:14] Y escribe al ángel de la iglesia en Laodicea: He aquí el Amén, el testigo fiel y verdadero, el principio de la creación de Dios, dice esto: [3:15] Yo conozco tus obras, que ni eres frío ni caliente. ¡Ojalá fueses frío o caliente! [3:16] Pero por cuanto eres tibio, y no frío ni caliente, te vomitaré de mi boca.

Este código de filiación y conducta acogido tanto en la guerra como en la fe es de necesario cumplimiento para quien atiende y pertenece a cada uno de los bandos. Sin embargo, dicho principio no es fácil de realizar cuando todos los grupos, de acuerdo con su conveniencia, lo exigen a todos los que se encuentran en el límite de su línea de conquista militar y espiritual. El cómo extender los motivos de la fe y de la lucha y el cómo asentar una posición en medio de tantos otros combatientes equipara los ejercicios de la guerra con los del credo. Ambos campos se corresponden en su principio, en su práctica y en su alcance.

La inserción del credo

Desde la llegada de las iglesias de origen cristiano al territorio indígena de Nasa Wesx, al primer espíritu que se le guarda fidelidad y reconocimiento es a Dios. Después vienen otros, que se aceptan o rechazan de acuerdo con la participación o influencia de otras tradiciones religiosas, bien sean católica o cristiana, y a la integración de valores de la tradición de las religiones de libro en la religiosidad indígena de los médicos tradicionales.

La Alianza Cristiana y Misionera llegó a Nasa Wesx para los años de 1940. Los primeros misioneros vinieron de las tierras del sur por los departamentos de Huila y Cauca. La Alianza es una congregación que trabaja con naciones indígenas o pueblos apartados a los que no ha llegado la prédica del Evangelio, de allí su éxito en zonas marginales, en las fronteras y territorios más allá de la égida de control estatal.

Doña Edilma Paya reconoce que la Iglesia Alianza Cristiana y Misionera, es la de mayor presencia en Nasa Wesx, pues arribó antes que el Estado, las guerrillas liberales o comunistas en la zona. Según el Pastor Otto Figueroa, quien estuvo evangelizando durante once años en la zona, la iglesia llegó con el mensaje de Dios mucho antes que la primera carretera de acceso, en los tiempos en que los indígenas estaban en plena guerra y atacaban a todo aquel que llegara y no fuera conocido.

Pastores y creyentes reconocen que es más difícil entrar a donde la gente tiene otras creencias, donde se tienen a “dioses” o “espíritus errados”, pero ese es el reto más alentador, porque ganar almas para Cristo llevando el mensaje de la salvación es la misión de todo creyente. En estos casos, reconocen los líderes de la congregación, es mejor la negociación persuasiva que la confrontación directa:

La mejor manera de llegarle al que no está con Dios, es entrar sin enfrentarlos. Sometiéndose y mientras, llevando y explicando la Biblia, a uno, a varios. A los indígenas él los ganó como amigos y ha llegado donde a otros el temor a la muerte no les ha permitido. El temor a la muerte lleva a conocer el Evangelio y a estar bien con Dios. Los Nasa no le temen a la muerte, y en la guerra cuando uno no muere es porque obran los milagros de Dios. Antes de saber de Dios, el Nasa sí creía bastante en los duendes o espantos, en los otros espíritus, pero era porque no sabían de Él. Desde que ha llegado el Evangelio el hombre reconoce a Dios como el único y verdadero,

entonces la comunidad ya no falla tanto. Hay algunos que todavía no están con Dios, pero la oración los va acercando. (O. Figueroa, comunicación personal, 28 de diciembre del 2012)

¿Cuál es la base y trayectoria de esta congregación cristiana que tan bien ha calado en las comunidades étnicas? La Alianza tiene su origen en 1881, con un llamado de Dios que recibe Albert Benjamin Simpson, un pastor de la iglesia Presbiteriana en la calle 13 de New York. Este se dedicó a las masas rechazadas de inmigrantes y desamparados, centrando su trabajo en la formación de misioneros. Esta Alianza congrega cristianos unidos en iglesias locales responsables de cumplir la gran comisión que Jesús encargó a sus discípulos: “hacer discípulos a todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñándoles que guarden todas las cosas que os he mandado y he aquí yo estoy con vosotros todos los días, hasta el fin del mundo” (Mateo 28:19-20).

Con este mando fueron fundando iglesias por todo el mundo. Siguieron el principio de que una persona controlada por el Espíritu Santo se implicaba de lleno en la misión evangelizadora de la iglesia en ultramar y en el propio país (Moreno, 2010). Ingresa en 1923 a Colombia por la ciudad de Ipiales. Para 1929 evangelizaron a indígenas paeces (que es como denominaron los españoles a los Nasa) y guambianos en el Cauca y establecieron un centro misionero en el municipio de Silvia en donde se adelantaron estudios lingüísticos de los pueblos indígenas (Katz, 2012).

En este curso histórico de predicación, discipulado, y enseñanza de los principios mandados hasta el fin del mundo ¿qué significa para una congregación entregada de lleno al ejercicio de la fe, hacer misión en una comunidad con una base cosmológica distinta a los postulados de la misión evangélica? Aunque los Nasa Wesx reconocen tensiones y diferencias entre los que son creyentes —quienes hacen parte de la Alianza— y quienes no lo son, han sido más los encuentros y complementos que las discrepancias entre los comuneros y las gentes de la iglesia. Aquello da cuenta de que la relación entre misioneros e indígenas ha sido una experiencia de reconocimiento y acuerdo en medio de confrontaciones espirituales y políticas.

Parecen existir contradicciones insalvables entre la doctrina cristiana y la cosmovisión Nasa. La experiencia de credo indígena, basada en la ley de origen, el derecho mayor y una cosmología terrígena, se centra en un amplio espectro de entidades sagradas que participan de rituales heterogéneos, y tiene una visión no teleológica del “final de los tiempos”, en la que no hay un final determinado, sino una experiencia trascendente, enmarcada en una temporalidad en constante retorno asentada en un territorio tradicional y en un manejo autónomo de la vida y la organización social (CRIC, 1997). No obstante, los vínculos son recíprocos entre la religiosidad del Nasa y la doctrina del Evangelio.

Por ejemplo, los médicos tradicionales, actores base de la espiritualidad indígena, han aprendido a curar los males físicos y espirituales por la gracia de Jesucristo, y junto a este, también reciben el poder de los espíritus

tradicionales. Uno u otro son generadores de fuerza que intervienen en el bienestar o el malestar de las personas, y en la práctica no generan tipo alguno de contradicción, por el contrario, son entidades complementarias.

El médico tradicional, también llamado *The Wala* —en lengua Nasayuwe, el grande—, es un mediador de los mundos material y espiritual, y es una autoridad con poder de cohesión en el seno de las comunidades Nasa, pues gracias a este se armoniza, refresca y equilibra el territorio y a sus pobladores. El médico, que es como usualmente lo llaman, se encarga de atraer, rechazar o combatir espíritus benéficos o malignos, que merodean por el territorio y entre la gente. Los médicos tratan, mediante la práctica ritual, de incitar a los espíritus a actuar a su favor para lograr los “trabajos”, las prácticas de magia y medicina tradicional. Ahora bien, con la presencia del culto evangélico, la percepción de cómo operan y son influenciadas las entidades espirituales cambia parcialmente.

Para los creyentes del Evangelio en la comunidad, los espíritus son traídos por Dios, algunos de ellos buenos, otros malos, todos por la voluntad de su poder supremo. Como influencia de la doctrina, Dios lleva un buen tiempo en el territorio, trayendo espíritus (tanto las tradiciones cristianas del libro como de las tradiciones de la memoria oral) e iluminando con su palabra.

El médico tradicional Carlos Paya, habitante de la vereda La Bella, liga la tradición Nasa y el Evangelio en la misma escena, en un mismo cuerpo. A la hora de presentarse en la laguna de Juan Tama en Mosoco —el sitio más sagrado para los Nasa porque allí reside el espíritu de Juan Tama, la autoridad tradicional— don Carlos hace los rituales de refrescamiento que el espíritu sagrado demanda como pago, y pide a sus espíritus para que la visita al sitio sagrado sea buena; pero antes debe pedir y agradecer a Jehová por la llegada hasta allí. Al esparcir el aguardiente¹ a la laguna para dar de beber a los espíritus, don Carlos se sujeta en la cabeza un cincho de lana que tiene tejida la frase “Jehová es mi pastor, con él nada me faltará”.

Don Carlos no tiene altercados con los pastores del resguardo por practicar la medicina tradicional, la mayoría de los pastores lo respetan porque saben que lo que él hace es para hacer el bien. Dice don Carlos que el pastor que no reconoce al médico es un pastor “chichipato” y “charlatán”. Doña Idalba Paya, creyente de la vereda La Palmera, dice que los pastores permiten el uso de las plantas medicinales, porque “esas las dejó Dios para el bien de los hombres”; si los médicos saben prepararlas para hacer el bien antes que el mal, pues debe ser un trabajo bueno. Lo que ella no comparte es que el médico se valga del poder que dan las plantas para hacer el daño a otras personas y trabajar la hechicería, pues eso “no es bueno a los ojos de Dios”. En lo que no se debe creer es en el poder de los humanos. Hay que desconfiar del médico cuando se apropia y hace uso de un poder que no es obra de Dios.

1. Elemento esencial en la práctica ritual, pues mediante la soplada del aguardiente el médico embriaga a los espíritus para agradecerlos, controlarlos y tenerlos a su favor.

La identificación del credo cristiano con la perspectiva de la tradición Nasa se presenta incluso en las narraciones de la antropogénesis Nasa. Doña Eva Quitumbo, en el Resguardo de las Mercedes, también al sur del Tolima, dice que Dios hace las mismas cosas en la historia de los blancos que en la historia de los Nasa. Si en el principio de los tiempos del Nasa había un Padre Tay y una madre Uma —primeros seres de la creación en la cosmología Nasa—, de los que vinieron el mundo y la gente, entonces esos mismos son el Adán y Eva de los creyentes.

La filiación y la protección

En la confluencia entre creyentes y Nasas, el problema no es qué se cree, que al final, parecen ser discursos conciliables o a lo menos objeto de persuasión y negociación; el conflicto tiene origen en el cómo se realiza esa creencia respecto a quienes son pares y a quienes no lo son. Ahí es donde aparecen las diferencias que ponen a pelear a la gente, pues el cómo también da cuenta del quién.

Recordemos que la ética religiosa es un principio de comunión en el que se reconocen actores con posturas similares y formas de actuación común; en los casos en que los actores no se reconocen en una práctica de fe afín se hacen visibles las diferencias de condición, de filiación y hasta de clase entre los grupos sociales. En esta circunstancia eclosionan los referentes de distinción entre una y otra congregación. Además, las similitudes entre actores de un mismo grupo se refuerzan cuando contrastan su comunión con los rasgos disimiles y hasta contrarios de aquellos que no hacen parte de la congregación, de la comunidad o del territorio.

A quien no hace parte del grupo y no comparte los lazos sociales y territoriales se le considera como extraño y hasta contrario. Quien está aparte o viene de fuera, se le mira con sospecha y en ocasiones se considera como un enemigo o “Diablo”, que no comparte los referentes y creencias comunes. Por ejemplo, los niños, que aprenden a ver el mundo como lo enseñan los mayores, le dicen a todo lo que no conocen y que no es parecido a ellos que es como un Diablo. El extraño no luce y no es como cualquiera en la comunidad; a este lo ven de otro tamaño, de otro color, con otro aspecto y eso causa temor.

A la pregunta ¿qué es un Diablo? Los comuneros que hacen parte de la Alianza dicen que es el enemigo, el que viene del otro lado del río —el mismo lugar del que proviene el extraño, o la guerrilla, el enemigo armado—, el que no se conoce y que quiere engañar a la gente. En los tiempos de la guerra con la insurgencia, los padres enseñaron a los pequeños que cuando llegara alguien extraño a su casa se debían esconder, que no debían hablar con quien no conocen porque aprendieron que el extraño causa miedo.

Esto se refuerza con la prédica en la capilla cristiana donde los pastores hacen llamados a cuidarse de los falsos profetas, de aquellos que provienen del mundo y no de la fe. Aquellos son los más peligrosos porque son lobos que vienen con piel de ovejo y buscan apartar y perder a las almas de Dios, llevándolas por otros modos a los caminos de la condena. En la prédica se aprende a temer lo que es desconocido.

Los excombatientes indígenas dicen que en la pelea contra la guerrilla de las FARC todo extraño era sospechoso. Todavía se siente el temor cuando un *muhska* —el blanco— desconocido entra sin anunciarse al territorio. El temor al otro se ha afianzado porque desde afuera han venido los atropellos, el sometimiento y la dominación que han sufrido los pueblos indígenas. Los Nasa Wesx han soportado en las últimas décadas bombardeos aéreos, explosiones de minas antipersona en su territorio, sometimientos y encierros, el robo de sus tierras, ganados y cultivos, el engaño y la muerte por parte de milicias que vienen desde afuera, imponiendo su modo y su fuerza sobre el territorio.

En esta seguidilla de amenazas y confrontaciones, los indígenas recibieron un trato más asequible y cercano por parte de las misiones religiosas. Estas entraron colaborando a la comunidad y generando puentes entre las necesidades espirituales y materiales de los indígenas con la propuesta de salvación y redención que traían los predicadores.

Por su parte, los misioneros de la Alianza Cristiana enseñaron a los indígenas la estructura de su propia lengua. Tomaron como base los trabajos en lingüística que adelantó el ILV (Instituto Lingüístico de Verano) en el sector de Tierradentro (Cauca) con el Nasayuwe, y la traducción que hizo el mismo instituto del Nuevo Testamento a la lengua de los Nasa. Los evangélicos predicaron el Evangelio en la lengua nativa y formaron coros, músicos, capillas y congregaciones. También constituyeron asociaciones de productores y adelantaron tareas organizativas con las que apuntan a la prosperidad económica en vínculo con el Evangelio.

Tal diferenciación entre lo extraño y lo propio se convierte en un referente central de la organización social de Nasa Wesx, y la práctica religiosa en el resguardo pone de manifiesto las formas de asumir y distinguir la otredad. Los espacios comunitarios, las instituciones políticas y de justicia como el cabildo, o las instituciones educativas, entre otros escenarios, dan cuenta de cómo el evangelio incide en el tratamiento de la diferencia. En la comunidad se distingue entre quienes hacen parte del credo y quienes no, marcando un principio de aceptación o desconocimiento de grupo de acuerdo con la participación en el credo.

Así mismo ocurre con los procesos de gobierno en el que se toman medidas de acuerdo con los principios de fe o desconociéndolos. Así pasa con decisiones que ha tomado el cabildo alrededor de actividades festivas o con la ingesta de alcohol dentro del territorio. Se considera que los comuneros que obran bien son aquellos que no beben y que no hacen fiestas y desorden, principios que promueve la Alianza. A su vez, se considera que aquellos indígenas que beben y que hacen fiestas no son buenos comuneros, y tampoco siguen los principios de Dios, pues derrochan, hacen desorden y no realizan obras buenas para Dios y el bienestar de la congregación. Al tiempo, en los colegios y escuelas del resguardo hay una identificación del que es buen profesor con aquel que es miembro de la Alianza, que da ejemplo con sus obras y que además enseña de acuerdo con los principios de la iglesia. Son varios los casos en que los docentes de las instituciones educativas son también líderes de congregaciones y actores activos del credo.

En este posicionamiento social del evangelio ha emergido un grupo que Ramírez (2015) denomina, para el caso del departamento del Cauca, como “los indígenas evangélicos”. Aquellos han desarrollado una subcultura propia, producto de un proceso de larga duración en el que han vinculado principios de organizaciones como el ILV a su práctica colectiva. Dentro de las adopciones que han asumido algunos sectores indígenas afines al evangelio se encuentra un “énfasis en la valoración del trabajo, y un desprecio por el derroche, [que] en oposición [de este] promueve la eficiencia de recursos, la austeridad y la virtud” (Ramírez, 2015, p. 98).

Este argumento de la austeridad y el trabajo, propio de la ética protestante, tiene un lugar significativo en sociedades carentes de recursos económicos como los pueblos indígenas. Por eso las iglesias evangélicas proponen modelos de ahorro y promueven ejemplos de eficiencia económica. El modelo ético que proponen las iglesias evangélicas promueve la perseverancia y el tesón, al tiempo que reprocha las prácticas tradicionales del ofrecimiento desmedido y el derroche, propio de los sistemas recíprocos y de ofrenda ritual que caracteriza a los pueblos indígenas alrededor del mundo andino. La perseverancia del creyente, en la búsqueda de una vida ejemplar y su salvación, procura que el fiel no reincida en las prácticas de derroche o intercambio, o consumo agnóstico (Mauss, 2010).

Con la implementación de una práctica social que se ciñe al modelo ético evangélico, se produce la contención del individuo creyente, esto es, un ejercicio de la auto-regulación y el mantenimiento eficiente del actor social y sus circunstancias. Por eso el indígena creyente ya no bebe como lo hacían sus ancestros, no se desmide y trata de vivir en calma y austeridad, no solo para evitar caer en error, sino para asegurar el mantenimiento de sus condiciones materiales, muestra representativa de su situación espiritual.

De otra parte, la ética de la iglesia evangélica “contribuyó al avance de una mentalidad propensa al respeto a la autoridad” (Ramírez, 2015, p. 97). Entre estas hay una dilección por la postura pro-gobiernista, al ser un grupo minoritario que se adapta al poder establecido y a las jerarquías sociales convenidas (Ramírez, 2015, p. 99). Las iglesias evangélicas han hecho el trabajo de predicación y congregación siguiendo las reglas de juego establecido. Por tal razón estas iglesias han logrado librar su posición de cara a la sociedad nacional, al Estado y a los poderes regulares o irregulares que se hacen al control territorial en las zonas donde operan estas organizaciones de fe.

En el sur del Tolima, el éxito de las Alianza Cristiana y Misionera se debe a que ha sabido respetar la autoridad en cada sitio donde ha llegado a evangelizar, incluyendo las leyes de los cabildos indígenas a los que respeta y sigue, al tiempo que persuade. El Pastor Alcidiades, quien dirige la congregación de La Alianza en la vereda San Pedro, señala que la congregación respeta a las autoridades que se escogen en la comunidad indígena, y que los creyentes en el Evangelio no pueden ir en contra de esa autoridad.

Dice don Alcidiades que la palabra de La Biblia, “de dar al César lo que es del César, y dar a Dios lo que es de Dios” (comunicación personal, 23

de julio del 2016), se aplica en esos casos. Para el pastor, seguir esa palabra, hasta el momento, ha funcionado muy bien para toda la comunidad, tanto que el cabildo encuentra identidad y confianza en los miembros de la iglesia. Ha llegado a ser tan eficiente esta articulación que de los gobernadores electos en los últimos seis años en Nasa Wesx cinco han sido indígenas creyentes de la congregación de La Alianza.

Con este “toma” del cabildo indígena por parte de creyentes evangélicos, se da cuenta de una formación de sentido colectivo ligada a la práctica y a la orientación ética que promueven estas iglesias en las comunidades indígenas. En este contexto, los pueblos étnicos encuentran en la vinculación a las instituciones de la fe una receptividad y capacidad de integración e identificación más cercana que la lograda con el Estado, con los grupos armados e incluso, con otras formaciones indígenas que no hacen parte de “los indígenas evangélicos”. Con estos últimos no llegan a acuerdos en las formas de hacer y de creer, cosa que sí logran con los actores que sí consideran como pares cuando están congregados en torno a la misma fe.

Análisis. El Evangelio y los campos de la tensión

Los análisis en torno a las guerras religiosas o de credos, señalan que la mayoría de estos conflictos utilizan la figura del credo para dar salida a otros conflictos de tipo étnico o territorial que se excusan en materias de fe para intensificar la confrontación. Experiencias como el conflicto entre protestantes y católicos en Irlanda del Norte destaca que antes que un problema de parroquias lo que está de presente en los *troubles* son conflictos de nacionalismo étnico de larga data entre irlandeses, escoceses e ingleses (Donnan y Simpson, 2007).

Otro conflicto, la Guerra de Castas en el siglo XIX y comienzos del XX en Yucatán y Quintana Roo, destaca por ser una confrontación entre indígenas Maya que han luchado por articularse a otro proyecto político diferente al del Estado nacional mexicano. Este pueblo vio en el “Cristianismo Maya”, una opción de autonomía territorial y de resistencia étnica que desarrollaron como una confrontación contra otras castas que sí estaban adscritas al proyecto nacional (Hale, 1973).

En Nasa Wesx coexisten, a otra escala, conflictos que vinculan las formas del credo con la realidad política. Lo religioso, en efecto, opera como un campo de fuerzas donde gravitan tensiones que reciclan en discursos de fe y alteridad la confrontación social y sus vías de resolución. En ese proceso, la práctica religiosa expresa las disposiciones de lo político, ya sea por los caminos de la prédica y de la cohesión o tensión que generan la identidad espiritual². Lo interesante de la experiencia Nasa Wesx es que los motivos de la fe están presentes en los puntos críticos de la confrontación social, pero también en las agendas de resolución y consolidación de la paz, y en general en los procesos de ordenamiento social a escala particular o

2. Véase, a propósito la discusión sobre el hecho religioso, Durkheim, 1993.

universal movidos por dinámicas históricas como ocurre a lo largo de Suramérica y sus pueblos indígenas (Wright, 2017).

Después de la colonización española y la posterior llegada de credos de distinta denominación, quienes creen en el Evangelio y quienes siguen la creencia tradicional consideran que Dios es el centro de toda actividad y pensamiento. Algunos Nasa dicen que todo comunero por defecto es cristiano (sea este evangélico o no), pues todos creen en Cristo, el Hijo hecho a semejanza del Dios Padre. Denominarse cristiano trasciende la esfera religiosa y pasa a ser un marcador de las relaciones políticas con los demás actores sociales.

En la experiencia de Nasa Wesx, el rechazo por parte de sectores indígenas evangélicos a los movimientos revolucionarios armados no fue obstáculo para crear las condiciones de acuerdo y negociación. El movimiento protestante en Nasa Wesx, no hizo parte de la confrontación armada entre indígenas y guerrilla, por el contrario, fue uno de los órganos que en Nasa Wesx promovió los acuerdos de paz. De esta manera, también se comprende que la posición de los indígenas creyentes no corresponde a una aceptación ciega de los postulados éticos y políticos del protestantismo. La creencia evangélica de la comunidad indígena es un elemento de percepción, útil para asumir y mediar la realidad política y una situación de lucha a la que los comuneros se han enfrentado.

Esto tiene que ver con una incorporación consciente de varios de los postulados del cristianismo protestante que es a la vez una comprensión y, en ocasiones, aprehensión de prácticas y representaciones del mundo de los blancos que han sido clave para saber cómo negociar con el otro y cómo desarrollar y mantener un acuerdo de paz hasta el presente. Esto coincide con el argumento de Tempass (2014), en el cual propone para el caso de los Mbyá-Guarani que la participación religiosa de esta comunidad amazónica en los cultos protestantes es un proceso de conocimiento sobre la sociedad de los blancos, pero también sobre ellos mismos. En la práctica de la religiosidad protestante los Mbyá-Guarani generan una reciprocidad con los blancos y por medio de estas reconoce sus calidades como población, sus intereses, prácticas y diferencias que les enseñan a los indígenas a ampliar su capacidad comprensiva y saber qué aceptar o qué desestimar en la relación continua con el mundo de los blancos.

En el desarrollo de negociaciones entre los Nasa Wesx y la guerrilla de las FARC en 1996, para buscar un acuerdo de paz que diera fin a una violencia extendida por más de tres décadas (Caviedes, 2007), los pastores evangélicos hicieron ayunos, la comunidad de creyentes estuvo en oración, y a estos se sumaron los médicos tradicionales que “refrescaron” a la comunidad para sacar los malos aires de la discordia. El apoyo espiritual vino de uno y otro lado, lo importante era creer en una negociación de paz, más que considerar desde qué lugar se creía. Dicen los Nasa que Dios le echó una manita al proceso, recibieron “la gracia” del Señor, que permitió a todos “conseguir y mantener esa paz”.

Dicha conjunción de credos no es armónica, sin embargo, un conjunto de creencias que comparten un escenario, un campo de lucha, crea una convergencia que ordena y da sentido a la práctica social. Formas distintas de creer entran en relación y —así no coincidan en las formas teológicas y rituales— crean una identidad mediada, pertinente para las experiencias de conflicto donde la experiencia del credo es fundamental para reconocer al otro en la negociación y lograr el mantenimiento de un acuerdo con un otro étnico y ontológicamente distinto. El campo religioso en el sur del Tolima es un escenario de lucha, pero sensible al acuerdo y la concertación.

En esta misma vía, la participación indígena en el cristianismo, un credo de tipo moderno no implica el decaimiento o desaparición de lo que culturalmente se entiende como “lo tradicional indígena”. Veamos cómo los pueblos originarios comprenden sobre las transformaciones y re-significaciones de lo que es considerado indígena en torno a la religión.

Investigadores como Espinosa (2009), Gros (2000), Nutini (2014), Beltrán (2011), afirman que lo religioso en las comunidades indígenas dinamiza la práctica social adhiriendo al pensamiento tradicional ideas de movilización política y religiosa. Dichas prácticas van desde el mesianismo³ hasta experiencias contemporáneas como las rutas terapéuticas del bienestar, que encuentran en los conocimientos ancestrales de pueblos no occidentales el remedio para los vacíos, excesos y desarticulaciones que la misma modernidad ha generado.

En una aproximación sociológica, Beltrán (2011) retoma el concepto de “sustitución funcional”. Este identifica el relevo de una práctica tradicional por otra de corte moderno, o para el caso de los Nasa, evangélico, que es producto del impacto social que han generado los nuevos movimientos religiosos entre los indígenas de Colombia. Dicho resultado promueve otro nivel de valores y prácticas discursivas, que sin embargo mantiene e impulsa los procesos de reivindicación y resistencia de lo indígena en el mundo contemporáneo.

Pese a que el Evangelio en territorios ancestrales es visto como la articulación de los pueblos indígenas al proyecto moderno de la sociedad dominante, este contribuye a la funcionalidad de lo indígena que se adapta y se actualiza mediante una hibridación religiosa que produce nuevos significados sociales⁴.

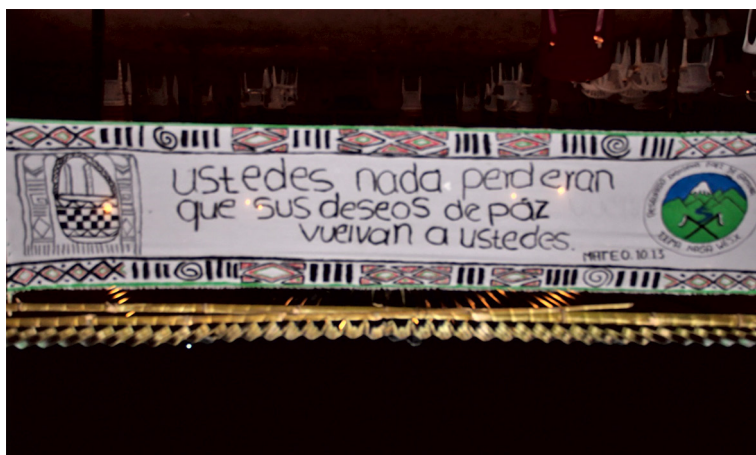
3. Se entiende por mesianismo el advenimiento de un liderazgo sagrado o personificado en la figura del líder, con un poder político y religioso que reivindica derechos políticos y territoriales de las comunidades mediante la invención de una tradición con características modernas.
4. Otra forma en que se percibe la relación entre modernidad y tradición en el credo es el fenómeno conocido como el “despertar de la tradición” (Albert, 2014) que occidente promueve. En este proceso se crea un impulso hacia lo ancestral desde fuera de las comunidades étnicas, aquello vincula a la práctica tradicional situaciones como la mercantilización del conocimiento indígena y la circulación global del mismo. Este nuevo contexto amplía a la vez que condiciona la producción y eficacia de ese conocimiento. Las nuevas formas de lo ancestral impactan los credos indígenas y los dejan a medio camino, entre la eficiencia de la razón moderna y la seductora apertura de un conocimiento iniciático y de tradición.

El enriquecimiento de lo religioso y lo secular en las poblaciones étnicas da sentido a un ordenamiento social que se afirma en lo sagrado.

Los asuntos de la fe se identifican con las alternativas políticas que tienen los Nasa. Las personas que están sujetas a los vaivenes de la guerra encuentran en la práctica religiosa un reconocimiento que le da a la prédica religiosa un carácter unificador. El conflicto impacta en la vida de aquellos que son más vulnerables a las secuelas de la violencia, a la pobreza y o la exclusión. Sobre la experiencia de estas personas la doctrina opera y ofrece alguna posibilidad.

Eagleton sostiene que el mensaje del Cristianismo llega a los afectados y desfavorecidos, a aquellos parias, los *anawin* del Antiguo Testamento, los indigentes y desposeídos. Esta prédica sostiene una lucha que ofrece un lugar a los que no tienen lugar en un conflicto de antítesis fundamentales. Los desposeídos buscan acceder a la gracia, de la que por las injusticias del mundo no han sido receptores. Los poderosos que se hacen a la riqueza y al favor de la gracia, padecerán para que el desposeído tenga. Los poderosos son severos e injustos, mientras que los desposeídos son la piedra angular de lo que se da en llamar el Reino de Dios (Eagleton, 2012, p. 43).

Figura 2. Versículo del Nuevo Testamento dedicado a la paz del Resguardo



Fuente: Comunidad Nasa Wesx.

Para una sociedad como la indígena, que ha experimentado el dolor, el despojo, la explotación y la violencia, la apuesta del Reino de Dios luce atractiva, pues el mensaje de verdad y vida que encuentra en el Evangelio resarce la pena y la muerte causada por otra versión de ese Evangelio, como es el de la Conquista y la sumisión colonial que pueblos como el Nasa tuvieron que enfrentar por parte del misionero Católico.

El Dios del Evangelio entre los Nasa se encuentra. Es un Dios que ofrece la vida en medio de unas tensas relaciones de fidelidad, control social y posesión territorial que median con el dolor, la dificultad y la muerte. Entre esas dimensiones están la guerra y la paz como acciones de fuerzas,

de tensiones y acuerdos entre diferentes actores y credos que median sus relaciones con la alteridad.

En Nasa Wesx el proceso de paz pactado se ha cumplido, no solo porque Dios lo permitiera sino porque los Nasa entendieron que en circunstancias del conflicto Dios ha querido que se apaguen los fusiles, así como en otros momentos del conflicto es Dios el que habla por medio de los fuegos de cañón. Para este tiempo los guerreros de las autodefensas tomaron la Biblia y la utilizan como una nueva arma. Ahora no son guerreros de los hombres sino son guerreros en Cristo. En lugar de combatir en contra de otra gente, ahora combaten contra el enemigo de Dios, la personificación de la muerte y el mal.

Referencias

- Albert, M. J. (2014). Lo sagrado y la memoria. Hacia una teoría sociológica de la religión, *Revista Observaciones filosóficas*, 17. Recuperado de <http://www.observacionesfilosoficas.net/losagradoylamemoria.htm>
- Beltrán, W. (2011). Impactos sociales de la expansión de los nuevos movimientos religiosos entre los indígenas colombianos. *Revista Colombiana de Sociología*, 34(2), 35-54. Recuperado de <https://revistas.unal.edu.co/index.php/recs/article/view/27816>
- Caviedes, M. (ed.) (2007). *Paz y resistencia. Experiencias indígenas desde la autonomía*. Bogotá: Centro de Cooperación al Indígena (Cecoin).
- CRIC. (1997). *Concejo Regional Indígena del Cauca, Mitos de Origen y Derecho Mayor*. Popayán: Sin datos de edición.
- Donnan, H. y Simpson, K. (2007). Silence and violence among Northern Ireland border Protestants. *Ethnos*, 72(1), 5-28.
- Hale, C. A. (1973). Raza y tierra. La guerra de castas y el henequén. Por Moisés González Navarro. *The Americas*, 30(1), 142-143.
- Eagleton, T. (2012). *Razón, fe y revolución*. Barcelona: Paidós.
- Espinosa, M. (2009). *La civilización Montés. La vida india y el trasegar de Manuel Quintín Lame en Colombia*. Bogotá: Uniandes – CESO y Departamento de Antropología.
- Gros, C. (ed.) (2000). Fundamentalismo protestante y poblaciones indígenas-campesinas. Algunas hipótesis. *Políticas de la etnicidad. Identidad, Estado y modernidad*. Bogotá: Icanh.
- Katz, S. [onlogisticaacysuba] (2012). Historia de la Alianza Cristiana y Misionera [video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=JXw8U45NHsI>
- Mauss, M. (2010). *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. En J. Bucci (trad.). Buenos Aires: Katz.
- Moreno, P. (2010). *Por momentos hacia atrás... Por momentos hacia adelante. Una historia del protestantismo en Colombia 1825-1945*. Cali: Universidad de San Buenaventura.
- Nutini, H. (2014). *Native evangelism in central Mexico*. Texas: University of Texas Press.

- Ospina, A. (2013). El sacrilegio sagrado. Narrativa, muerte y ritual en las tragedias de Armero. *Revista Colombiana de Antropología*, 49(1), 177-198.
- Ospina, A. (2015). Purificando la tierra, colonizando el espíritu. Conflicto armado y religiosidad en la mítica Marquetalia. *Anuario de Historia Regional y De Las Fronteras*, 20(2), 101-124.
- Ramírez, C. A. (2015). Indigenismo de derecha. La formación de la OPIC como “revolución pasiva”. *Revista de Estudios Sociales*, 51, 89-104.
- Tempass, M. C. (2014). O discurso Mbyá-Guarani sobre as religiões dos brancos. En E. C. Deckmann (ed.), *Religiões e religiosidades no Rio Grande do Sul. Manifestações da religiosidade indígena* (pp. 153-175). São Paulo: Anpuh.
- Wright, R. M. (2017). The State of the Arts of the Study of Indigenous Religious Traditions. *International Journal of Latin American Religions*, 1(1), 42-56.