

# Apuntes sobre el quehacer etnográfico y etnoliterario en los procesos de reindigenización de los entornos de la ciudad de Pasto, Colombia

Franco Ceballos Rosero<sup>52</sup>  
Denis Portilla Bucheli<sup>53</sup>  
Hadelmo Portillo Robles<sup>54</sup>

## Resumen

En el municipio de Pasto (Colombia) actualmente existe una serie de pueblos originarios en proceso de reconstrucción histórica (reindigenización), tras haber sido borrados de la vida político-jurídica de la nación hacia mediados del siglo XX, siendo reactivos frente a atropellos territoriales ligados a procesos de desarrollo vial y manejo de recursos naturales en el siglo XXI. Acompañar y fortalecer estos procesos es cada vez más complejo y desafiante, pues el quehacer académico es un quehacer político atravesado por el arte de escribir, de dar testimonio, en donde el quehacer etnográfico (necesario frente a las comunidades étnicas) se *urge* creativo y solidario para confrontar presiones

<sup>52</sup> Universidad Cooperativa de Colombia sede Pasto. Correo electrónico: franco.cebaltosr@campusucc.edu.co

<sup>53</sup> Universidad Cooperativa de Colombia sede Pasto. Correo electrónico: hadelmo.portillor@campusucc.edu.co

<sup>54</sup> Universidad Cooperativa de Colombia sede Pasto. Correo electrónico: alba.portilla@campusucc.edu.co

exógenas a las comunidades. En el presente texto se abordará una reflexión sobre el papel de la etnografía como arte literario en contextos donde urge legitimar el accionar de comunidades ancestrales bajo la presión de la contemporaneidad.

**Palabras clave:** Colombia, derecho propio, etnografía, etnoliteratura, pueblos quillasingas, reindigenización.

## **Notes on the ethnographic and ethnoterary work in the processes of reindigenization of the environments of the city of Pasto Colombia**

### **Abstract**

In the municipality of Pasto, Colombia, there are now a number of original peoples in a process of historical reconstruction (re-indigenization) after having been erased from the political-legal life of the nation around the middle of the XX century, being reactive against territorial abuses linked to Processes of road development and management of natural resources in the 21st century. Accompanying and strengthening these processes is increasingly complex and challenging, since the academic task is a political task crossed by the art of writing, of witnessing, where ethnographic work (necessary in the face of ethnic communities) is urged creatively and in solidarity to confront exogenous pressures on communities. This paper will address a reflection on the role of ethnography as literary art in contexts where it is

imperative to legitimize the action of ancestral communities under the pressure of contemporaneity.

**Key words:** Colombia, Indigenous Law, Ethnography, Ethno Literature, Quillasingas peoples, re-indigenization.

## Introducción

Así que han sido estos tiempos de crisis cuando he conocido a los jenoyes, mocondinos y, en menor medida, a otros compañeros y compañeras de los pueblos del Valle de Atriz. Tiempos donde, paradójicamente, lo que pudiera significar la desaparición de su gente y la invasión de sus territorios han sido tiempos de renovación, de despertar. (Perugache, 2015, p. 17)

Primero, la introducción, que es el contexto y a la vez es el pretexto. Los pueblos originarios quillasingas del Valle de Atriz, al pie del Volcán Galeras y en los entornos de la ciudad de Pasto al suroccidente de Colombia, son pueblos de raigambre ancestral, cuya historia se remonta más allá de los registros coloniales, que conservan rastros y rostros en un camino marcado por la tragedia aún en la República, pese al giro de 180 grados que significaron los cambios jurídicos de 1991. Petroglifos, espiritualidad, caminos, montañas, lagunas, chorreras, fiestas, documentos de todo tipo, dan cuenta de un pasado que se resiste a desaparecer como identidad, y emerge como alternativa para un futuro distinto en medio de ambientes hostiles, que consideran a los pueblos originarios como enemigos del progreso por oponerse a las políticas, planes y proyectos estatales y particulares, sin

que medie la participación política efectiva de las comunidades a la hora de decidir sobre su futuro. Pueblos y territorios como Jenoy (2008), Mocondino (2012) y Catambuco (2016), entre otros, que se asientan en los entornos de la ciudad de Pasto actualmente, adelantan procesos de reconstrucción histórica (reindigenización) para retomar el control político-comunitario de sus propios intereses y territorios frente a problemáticas que les amenazan como grupo social, tales como los proyectos de desarrollo vial o el manejo y control de los territorios y recursos naturales, en especial el agua<sup>55</sup>.

Esta serie de pueblos que sobrevivieron a la Colonia, mediante las instituciones del Resguardo y el Cabildo durante la República en su etapa integracionista (1886-1991), fueron desaparecidos de la vida jurídica y política de Colombia hacia mediados del siglo XX, por actos administrativos de los Ministerios de Economía Nacional, en primer lugar, y de Agricultura, más tarde, alegando la falta de títulos de origen colonial que acreditara la condición de indígenas de sus resguardos (Perugache, 2014; Ceballos, 2016a). En muchos casos, como los de Mocondino, Jenoy y Catambuco, esa condición jurídica para decretar su desaparición fue falseada por el Estado colombiano, pues estos

---

<sup>55</sup> Conceptos como reindigenización, etnización y etnogénesis han sido utilizados por distintos investigadores para designar un *renacer* identitario; un volver a ser para el otro. Para el caso colombiano tenemos los trabajos de autores como Cristóbal Gnecco y Martha Zambrano (2000), Christian Gross (2000), Carlos Zambrano (2001), Margarita Chaves (2001), Joanne Rappaport (2005; 1994), entre otros. Creemos que el concepto reindigenización es un concepto más próximo a lo que sucede con los pueblos quillasingas, que alguna vez indígenas dejaron de serlo como parte de las políticas integracionistas republicanas, y que renacen como resistencia frente a procesos desestructuradores de lo comunitario que aún queda. Los conceptos de etnización y etnogénesis son más apropiados con lo que sucedió con muchos pueblos afrodescendientes, a los que se pretendió asimilar a comunidades indígenas (Rosas, 2015).

pueblos aún conservan las escrituras republicanas que acreditan la existencia jurídica de sus resguardos y que aún hoy, al tenor de lo dispuesto en la Ley 89 de 1890, la Ley 21 de 1991, la Constitución Política y la Academia, son válidos históricamente (Ceballos, 2016a)<sup>56</sup>.

Estos pueblos han tenido un *renacer* identitario marcado por la reacción frente a dinámicas que afectan gravemente sus territorios y formas de vida. Jenoy, por ejemplo, renació frente a la declaratoria de su territorio como de desastre y la orden de reubicación de la población humana (Decretos 4106 de 2005 y 3905 de 2008) (Ceballos, 2014a; Perugache, 2014); Mocondino resurgió frente al paso de la vía panamericana perimetral y el conflicto por el control del agua contra la Alcaldía Municipal de Pasto (Ceballos, 2013a, 2014, 2016); Catambuco renace por el paso de la doble calzada de la vía Panamericana sobre su territorio, ya afectado gravemente por la cercanía con la ciudad y sus dinámicas invasivas.

Estos procesos enfrentan desafíos complejos y heterogéneos, pues el renacer marcado por el conflicto evita el ahondamiento, en lo que podríamos denominar las raíces profundas, y lo

---

<sup>56</sup>Sobre este punto es interesante la lucha por la reestructuración del resguardo indígena de Mocondino, de origen colonial y con título republicano (Escritura 412 de 1927 de la Notaría Segunda de Pasto), válido según los artículos 12 y 13 de la Ley 89 de 1890, apoyado en lo dispuesto en la Constitución Política y la Ley 21 de 1991 (Convenio 169 de la OIT). Si bien, jurídicamente los mocondinos tienen la razón, políticamente la reestructuración aparece como inviable, por lo que desde octubre 2013 ni el desaparecido INCODER (Instituto Colombiano de Desarrollo Rural), ni la Agencia Nacional de Tierras han movido un dedo para la reestructuración territorial. Si se llegase a aceptar como válido el título republicano, la desmembración territorial de la ciudad de Pasto estaría consumada, quedando reducida al casco urbano en muchos frentes. Las implicaciones sociales, políticas, jurídicas y culturales son importantes.

centra en el ahora del conflicto, en el que los intereses del Estado precipitan la acción comunitaria hacia la formulación de proyectos que compensen por los daños ocasionados, los que evidentemente no se pueden analizar de forma adecuada, y se determinan por lugares comunes, que lejos de cohesionar a las comunidades, terminan fragmentándolas por una inmediatez que genera sospechas hacia las autoridades, agobiadas estas por el peso de una representación histórica clave, que bien puede precipitar la desaparición de estos procesos y pueblos para siempre, si no se toman los caminos adecuados de largo aliento.

Segundo, la metodología. Este documento es un acercamiento, una reflexión, una escritura sobre el quehacer etnográfico en estos contextos, en los que esta actividad deriva en un quehacer etnoliterario o ancestral tecnología de la palabra, siendo esta su metodología y resultado. Después de varios procesos de investigación solidaria con comuneros de los pueblos de Jenoy y Mocondino, se ha optado por una metodología indisciplinada para abordar estos contextos de reindigenización, en los que, al decir de Alejandro Haber (2011), primen tres principios de acción recíproca: el reconocimiento, el aprendizaje y la solidaridad, donde el proceso poético de la escritura sea tan libre como para involucrar el *sueño* en igualdad de condiciones que la ciencia. La etnografía, la etnoliteratura, como herramienta de trabajo va más allá de la toma de notas y tiene sentido cuando se traduce al lenguaje escrito; la experiencia, cuando se rinde *testimonio* con un alto grado de ética, enarbolando siempre la bandera política de la solidaridad que académicos como Luis Guillermo Vasco (Antropología), Dumer Mamián (Historia de los Andes) y

Álvaro César Velazco (Derecho, Política) defendieron como justa y necesaria. ¿Qué tipo de política debe cruzar el quehacer académico, y en particular, el de la etno/grafía-literaria en estos escenarios cuando se emplea desde la disciplina del derecho? ¿Es la solidaridad un criterio político suficiente para coadyuvar en la legitimación de la inmediatez y los lugares comunes?

El presente documento, después de abordar algunos aspectos teóricos y políticos del quehacer etnográfico como una apuesta política y constructo etnoliterario, reflexionará sobre el papel de este en los procesos de reconstrucción histórica de los pueblos quillasingas de Jenoy, Mocondino y Catambuco, señalando algunos caminos de acción.

## **Apuntes sobre el quehacer etnográfico como constructo etnoliterario**

El quehacer etnográfico está claramente ligado al proceso de representación de la otredad, que se hace a través de la palabra del investigador que toma nota de la realidad en la que se inserta para analizarla; otredad a la que se accede desde la subjetividad propia, imposible sin el otro, al que se accede desde la solidaridad que deviene reciprocidad y se hace visible académicamente desde apuestas de escritura creativas.

Apuestas creativas en las que la representación es un problema conceptual enorme ¿De qué manera abordar al otro con el que se interactúa en los procesos de investigación? ¿Qué decir sobre el otro que no caiga en la exaltación de los valores y la minimización de los defectos a causa de la empatía que se pueda llegar a generar? ¿Es posible lograr una objetividad en la representación

etnográfica? o ¿Hay que recurrir a la literatura para enmascarar la realidad, recordando que la máscara no oculta, sino que revela? ¿Qué trinchera política es la más adecuada para abordar al otro? A nuestro juicio, la experiencia del otro debe abordarse desde lo que Levinas (2001) denominó como ser-para-el-otro, es decir, la subjetividad constituida a partir del otro.

En América, el quehacer etnográfico y etnoliterario se remonta a las primeras descripciones hechas por los primeros cronistas de indias, como Fray Bernardino de Sahagún, Alvar Núñez Cabeza de Vaca, Pedro Cieza de León, entre otros, siendo esos relatos fuentes de conocimiento de las sociedades indígenas de su época, aunque la visión haya estado sesgada:

Los quillacingas hablan con el demonio, no tienen templo ni creencia. Cuando se mueren hacen las sepulturas grandes y muy hondas, dentro de ellas meten su haber, que no es mucho. Y si son señores principales, les echan dentro con ellos algunas de sus mujeres y otras indias de servicio. Y hay entre ellos una costumbre, la cual es (según a mí me informaron) que si muere alguno de los principales de ellos los comarcanos que están a la redonda, cada uno da al que ya es muerto de sus indios y mujeres dos o tres, y llévanlos donde está hecha la sepultura y junto a ella les dan mucho vino hecho de maíz, tanto que los embriagan, y viéndolos sin sentido, los meten en las sepulturas para que tenga compañía el muerto. (Cieza de León, 2005, p. 97)

Y aunque la distancia con aquellos relatos es enorme, se puede decir que aún marcan los dos extremos con los cuales, en cierto sentido, todavía se percibe a los pueblos americanos, siendo

considerados o defensores de la madre tierra (el buen salvaje), o los enemigos del progreso (el arribista)<sup>57</sup>.

En todo caso, los cronistas de indias recurrieron a construcciones narrativas muy cercanas a la ficción para dar cuenta del mundo que iban conociendo, sirviendo más adelante como elementos de legitimación política, pese al contenido muchas veces degradante:

Otros indios y naciones, a quien llaman los quillacingas, y tienen sus pueblos hacia la parte de oriente muy poblados. Los nombres de los más principales de ellos contaré, como tengo de costumbre, y nómbrense Mocondino y Bejendino, Buizaco, Guajanzangua, y Mocojondú que, Guaquanquer, y Macajamata. Y más oriental está otra provincia algo grande muy fértil, que tiene por nombre Cibundoy [...]. Las costumbres de estos indios quillacingas, ni Pastos no conforman unos con otros, porque los Pastos no comen carne humana, cuando pelean con los españoles, o con ellos mismos. Las armas que tienen son piedras en las manos, y palos a manera de cayados, y algunos tienen lanzas malhechas y pocas. Es gente de poco ánimo. Los indios de lustre y principales se tratan algo bien, la demás gente son de ruines cataduras y peores gestos, así ellos como sus mujeres, y muy sucios todos, gente simple y de poca malicia. Y así ellos como todos los demás que se han pasado son tan poco asquerosos, que cuando se espulgan se comen los

---

<sup>57</sup> Los cronistas, influidos por los mitos antiguos, las historias bíblicas y las leyendas medievales vieron al indio básicamente desde dos perspectivas; primero, como un ser inocente y bueno, un alma cándida que vivía en el estado paradisiaco anterior a la caída de Adán, y por lo tanto excluido de la redención. Y luego, fue visto como un ser bárbaro e inferior, una bestia ignorante de Dios y sólo útil como animal de carga y botín de guerra, un monstruo de la naturaleza sin ningún derecho en el mundo civilizado. Por ello, esas primeras miradas sobre “el otro” constituyen una fuente inagotable que nos permite revisar la constitución del sujeto y el mundo americano desde el eurocentrismo medieval-renacentista. (Hernández, 2008, p. 216).

piojos como si fuesen piñones. Y los vasos en que comen, y ollas donde guisan sus manjares, no están mucho tiempo en los lavar y limpiar. No tienen creencia, ni se les han visto ídolos, salvo que ellos creen, que después de muertos han de tornar a vivir en otras partes alegres y muy deleitosas para ellos. Hay cosas tan secretas entre estas naciones de las Indias, que solo Dios los alcanza. (Cieza de León, 2005, p. 111)

Más allá de cualquier acercamiento instrumental a la etnografía como medio de recolección de información para su posterior análisis, el sentido de esta va ligado a un acto académico-político de percepción de la realidad desde lo que podría denominarse una trinchera vital; cuya función, a la hora de escribir esa realidad, es la de provocar en el lector una aquiescencia con lo expuesto y las experiencias recogidas; es decir, un convencimiento de que la percepción y análisis hechos son los políticamente más adecuados<sup>58</sup>. A este espacio se accede desde el ensayo como forma literaria atravesada por la ficción, inclusive. A continuación, aparecerán en este texto algunos relatos etnoliterarios para dar cuenta de los encuentros con los comuneros y autoridades de los pueblos de Jenoy (2008), Mocondino (2012) y Catambuco (2016) en diferentes períodos. Este relato tiene la particularidad de ser un constructo ficcional siguiendo la metodología propuesta por el subcomandante Marcos en la Historia de los Sueños, en el

---

58 En principio afirmamos que una descripción etnográfica no es una representación objetiva de la realidad - entendida como realidad objetiva -, sea ésta de tipo natural, social, histórico o cultural. Sino que es una ficción - entendida como composición lingüística - de elementos de la experiencia del descriptor que tiene como objetivo evocar en el lector experiencias semejantes a las del autor. La ficción etnográfica genera, con base en ciertas convenciones y recursos lingüísticos, evocaciones con sentido que un sujeto puede considerar representaciones de la realidad (Poblete, 1999, p. 2).

sentido de que, para poder contar una historia hay que soñarla primero (Subcomandante Marcos, 1995):

Hay una cosa que, si es cierta, lastimosamente. Y es la de que muchos de nuestros pueblos son corruptos. Es cierto que muchos de nosotros solo buscan dinero y “beneficios”, y que reparten la pertenencia a una comunidad por favores y dinero, como ocurrió con el Gobernador de Túquerres recién no más. Pero también estamos nosotros, que bien que mal siempre hemos tenido el coraje de hablar, de señalar cuando las cosas salen mal. ¿No ve las peleas que hubo entre gobernadores con eso de las casas gratis que se consiguió con el paro agrario de 2014 y el programa de Vargas Lleras? Para luchar las casas éramos cinco pueblos, pero a la hora de asignar los cupos, dizque sólo eran tres pueblos, porque dizque tenían el *reconocimiento* del Ministerio del Interior y nosotros no. Nuestros propios hermanos quillasingas nos desconocieron por un papel que fue eliminado por la Ley Anti trámites en 2005. Como dice usted que dice el Taita Lorenzo Muelas (2008), como que eso de ser parte del Estado no fue tan bueno para nosotros.

El quehacer etno/gráfico-literario, por tanto, va más allá de la observación de la realidad e implica procesos de intervención, en mayor o menor medida, consientes o inconscientes, a partir de lecturas de la realidad diversas, heterogéneas y parciales; que en el contexto de esta propuesta se materializan desde una narrativa ficcional que se sumerge en las voces de los interlocutores indígenas en clave de ficción:

Nosotros somos propios de este territorio, profesor. Nuestras huellas reposan en todo él; sobre todo en las piedras sagradas que dejaron escritas los Mayores cerca de la Chorrera Negra unas;

otras cerquita al Galeras como las de *Tomates* en Aguapamba (Jenoy). Pero el gobierno de eso no quiere entender, porque no le conviene que nuestras *escrituras* tengan la misma validez que las del Estado; por eso el profesor Jorge Perugache (2015) nos colaboró con registros de los archivos históricos de Bogotá, Pasto y Popayán, y nos habló de los relatos de Pedro Cieza de León, donde nos nombra cuando pasó por acá en el año mil quinientos, para demostrarles que siempre hemos estado acá, viviendo, muriendo y resistiendo.

Esta narrativa ficcional para el quehacer etnográfico se propone desde lo que se ha dado en denominar como el Sur Global, entendido como una serie de procesos reivindicatorios, contras hegemónicos y decoloniales frente a las categorías impuestas por los imperios comerciales, militares, culturales y políticos del norte geográfico<sup>59</sup>. Así, estas etnografías:

[...] son realizadas en contextos parciales y siempre en construcción de proyectos e identidades locales o nacionales como los nuestros, que están atravesados por una condición histórica de co-ciudadanía entre quien realiza la etnografía y los sujetos y contextos de estudio. Es decir, que a diferencia de las etnografías noratlánticas, muchas de ellas desde la infraestructura colonial, que construían la otredad radical de grupos y comunidades a partir

---

<sup>59</sup> [...] “el Sur global es visto aquí como un amplio conjunto de pueblos, naciones, sectores sociales, dinámicas sociopolíticas y legados socioculturales, que sistemáticamente han sido objeto de prácticas y discursos de dominación, colonización y subalternización, pero también es visto como configurador de sujetos activos de procesos históricos de resistencia poscolonial” [...] (Jaramillo y Vera, 2013, p. 16). Es decir, nos revelan una diversidad infinita del mundo, “una diversidad que incluye modos muy distintos de ser, pensar y sentir, de concebir el tiempo, la relación entre seres humanos y entre humanos y no humanos, de mirar el pasado y el futuro, de organizar colectivamente la vida, la producción de bienes y servicios y el ocio” (Santos, 2010, p. 43).

de una condición de extranjería, hegemonía y exotización, quien hace etnografía desde el sur global forma parte de la sociedad en la que desarrolla el oficio etnográfico y en este sentido construye una mirada sobre un sujeto y unas comunidades más próximas a sí mismo. (Jaramillo y Vera, 2013, p. 20)

Este quehacer etnográfico subjetivo, particular y político se presenta entonces desligado de cualquier consideración objetiva de la realidad, pues indudablemente sus fines son heterogéneos, pero contra hegemónicos; asentados en la solidaridad frente a procesos políticos de transformación de la realidad; de la ruptura de las relaciones de dominio, en las que la etnografía ha desempeñado un papel fundamental como instrumento de conocimiento del otro para su sometimiento (Vasco, 2007). Ese cambio de uso del quehacer etnográfico va ligado indudablemente a lo que Vasco considera un postulado infranqueable para el etnógrafo: la conjunción de la teoría y la práctica; siendo un agente contra hegemónico desde lo que Boaventura de Sousa Santos ha dado en llamar las epistemologías del sur, entendidas estas como un conjunto de saberes diversos, complejos y heterogéneos (ecología de saberes) en permanente diálogo (Santos, 2010), y dentro de tres espacios necesarios: el reconocimiento, el aprendizaje y la solidaridad (Haber, 2011). Reconocimiento para acercarnos y aceptar al otro; aprendizaje como mecanismo de afectación mutua (diálogo), y solidaridad como principio de acción política<sup>60</sup>.

---

<sup>60</sup> El reconocimiento se ha propuesto como un elemento clave en el acercamiento al otro, pues implica deshacer los pilares mediante los cuales se ha invisibilizado a los otros: la exclusión y la asimilación: “La dirección de las demandas, aunque se enfoca en una defensa de la identidad, no pretende lo mismo, ni todos los grupos son lo mismo. Tener en cuenta que el problema de quienes demandan reconocimiento es la discriminación y

El quehacer etnográfico, siguiendo estos postulados, es, como espacio subjetivo, particular y político, un constructo etnoliterario si se considera un acercamiento tripartito al concepto de etnoliteratura. El primer acercamiento de lo etnoliterario lo define como las literaturas (orales y escritas), así como otras expresiones culturales comunitarias (costumbres) de grupos humanos particulares, en especial de raigambre ancestral como los indígenas. Un segundo acercamiento a lo etnoliterario lo define como la producción de saberes de individuos pertenecientes a los grupos antedichos en distintos campos del saber, en especial los narrativos orales y escritos. Un tercer acercamiento, el directamente relacionado con el quehacer etnográfico, lo define como la producción de textos de quienes trabajan con estos pueblos y otros grupos humanos diversos, encontrando en estos la fuente del saber producido que se manifiesta desde apuestas narrativas creativas. Así, según el tercer acercamiento, la producción de conocimiento derivada del trabajo con comunidades son constructos etnoliterarios indirectos, siendo el quehacer etnográfico parte de este quehacer académico y político solidario (Ceballos, 2015). Este quehacer etnográfico, en este sentido, guarda una fuerte relación con la metodología onírica propuesta por el subcomandante Marcos como método narrativo y categoría de análisis: “La historia que te voy a contar no me la contó nadie. Bueno, me la contó mi abuelo, pero él me advirtió que solo la entendería cuando la soñara. Así que te cuento la historia que soñé, y no la que me contó mi abuelo” (Subcomandante Marcos, 1995)<sup>61</sup>.

---

la asimilación es fundamental para plantear una solución, pues ello permite apreciar que el sentir de su discriminación es causa de la presencia de otro quien pone una mirada negativa sobre los miembros de esos grupos (Hernández, 2012, p. 61).

<sup>61</sup> En esta perspectiva, aunque la antropología ha abordado el soñar como objeto

## **Procesos de reindigenización del Valle de Atríz**

Los procesos de reindigenización de los pueblos quillasingas del Valle de Atríz en los entornos de la ciudad de Pasto y el volcán Galeras han sido heterogéneos, aunque su contra parte común ha sido el Estado colombiano. Jenoy, resistiendo la orden humanitaria de reubicar a la población indígena de su territorio para salvaguardarle la vida. Mocondino, enfrentando los continuos planes para de la Alcaldía de Pasto y la Autoridad Ambiental (Corporación Autónoma Regional de Nariño, CORPONARIÑO) para incidir sobre el manejo de los recursos naturales, en especial el agua, sin la vigilancia y control de la autoridad tradicional. Catambuco, velando porque las dinámicas de la ciudad no sigan desestructurando un territorio rural con los avances de planes de urbanización y ubicación de nuevos negocios en el área de la doble calzada de la vía Panamericana, en especial, aquellos relacionados con la instauración de bodegas, fábricas, casas de prostitución, entre otros, de alguna manera ya presentes en el trayecto de la Panamericana.

Esos procesos han sido heterogéneos en su desarrollo. Jenoy, luego de que en el año 2012 se expidiera la Ley 1523 de 2012 sobre la política de gestión del riesgo, que dejó sin efectos jurídicos todas las declaratorias de desastre anteriores a 2010 a través del artículo 92, relajó su resistencia frente al Estado;

---

de reflexión, aún parece reticente a incorporar los sueños como una más de sus herramientas de experimentación y pesquisa. Es decir, los sueños, aparte de ser un campo de estudio antropológico, también pueden constituir, gracias a la inescapable capacidad del etnógrafo de soñar, recursos del trabajo etnográfico que permitan el acceso a algunas respuestas relacionadas con los interrogantes de investigación. (Tobón, 2015).

y sus autoridades se dedicaron a cooptar distintos proyectos provenientes del gobierno, sin que se hayan llegado a un feliz término, debido a las semillas de corrupción que se implantaron desde la Constitución Política de 1991 (Muelas, 2011; Vasco, 2010, 2011). El proceso de resistencia frente al reasentamiento poco a poco fue degenerando en las dinámicas de la politiquería del gobernador Aparicio Pasichaná, que ejerció el cargo desde el año 2009 hasta el año 2015, siendo removido del mismo por la continuas denuncias y acciones de un grupo de Mayores que formó parte de la resistencia inicial<sup>62</sup>. Ese mismo año, por sentencia de Tutela T-269 de la Corte Constitucional, se declaró inconstitucional el artículo 92 de la Ley 1523 de 2012 para el caso Galeras, reviviendo la declaratoria de desastre (Decreto 4106 de 2005) y reasentamiento de la población humana del área aledaña al volcán Galeras (Decreto 3905 de 2008), reapareciendo la necesidad de resistir al Estado, aunque sin la fortaleza inicial, y sin que el gobernador Henry Criollo solicite la Consulta Previa para su pueblo y territorio, siendo obligatorio en su situación particular.

Nosotros nos hemos cansado de pedirle al gobernador que pida la Consulta Previa, porque está discutiendo nuestros derechos en una mesa temática con territorios no indígenas, como pasa con la gente del municipio de la Florida y Nariño. Incluso usted nos ayudó a

---

<sup>62</sup> El grupo de los Mayores, que se organizaron como Consejo y dieron la lucha por su reconocimiento como Autoridad Ancestral en Jenoy y Pasto, estuvo conformado por Don Agustín Pianda, Don Lizandro Martínez, Doña Tulía Jenoy, Don Anselmo Arteaga, Don José Yaqueno, entre otros, quienes abogaron por que el Cabildo tuviera control político sobre sus acciones. La resistencia de los mayores llevó a que el gobernador Aparicio Pasichaná, que había iniciado sus gestiones en la corporación del Cabildo hacia el año 2009, dejara el cargo en 2015 en medio de varios conflictos en los que se solicitaba rindiera cuentas de su permanencia en el cargo.

gestionar algo con la oficina de Gestión del Riesgo, pero ha sido desgastante tener que hacerles entender que nuestra autoridad como mayores no necesita de un papel del Estado, como si ocurre con el cabildo, que aunque lo niegue, termina rindiéndole cuentas al Ministerio del Interior, y sobre todo a esa señora Teresa de Huertas, que harto daño nos hizo por acá. (Yaqueno y Pianda, 2005-2017)

Mocondino no ha dado su brazo a torcer frente al Estado y los particulares, que con el paso de la vía perimetral ven en su territorio un espacio ideal para la expansión urbana y comercial. Varios proyectos de construcción de bodegas, gasolineras y urbanizaciones han sido detenidos, y es la única autoridad tradicional que se resiste a perder el control de su territorio a cambio de proyectos y dineros del Estado, y que está luchando con firmeza para que su territorio ancestral, soportado en la Escritura Pública 412 de 1927 de la Notaría Segunda de Pasto, sea respetado y recuperado al tenor de lo dispuesto en la normatividad vigente.

Catambuco es un proceso nuevo, que no tuvo que enfrentar las dificultades políticas y jurídicas usuales para que el Estado aceptara su existencia, como en el caso de Mocondino, sino que pocos meses después de su posesión, y ante la petición de necesitar una Consulta Previa para discutir los efectos nocivos del paso de la doble calzada, fue aceptada su participación política en el proyecto vial. Esa rapidez en la aceptación política y jurídica de la comunidad de Catambuco ha acarreado que sus autoridades y comunidad se vean afectadas por presiones del

Estado y la Concesionaria Unión Vial del Sur para adelantar un proceso consultivo rápido, que solucione el problema de tener que iniciar los trabajos. Aunque inicialmente la idea de la comunidad era analizar y trabajar los efectos del paso de la perimetral en el largo plazo, poco a poco las presiones y el flujo monetario han hecho que se caiga en juego del Estado para acelerar los procesos, sin que medie una discusión comunitaria adecuada, cayendo en establecer los perjuicios y reparaciones basados en lugares comunes, como la instauración de viveros, o la compra de territorios para la comunidad para fines ecológicos. Y aunque es posible que ese tipo de *soluciones* puedan adecuarse, no ha habido una discusión comunitaria que tome las decisiones adecuándose a las particularidades de su pueblo y territorio.

Esos tres escenarios heterogéneos son el espacio político en el que algunos académicos, desde la solidaridad y la narrativa literaria, acompañamos ejerciendo el quehacer etnográfico con fines políticos de resistencia. Sin embargo, esa política tiende a desviar sus objetivos reales por espacios de alcahuetería académica, en los que se presenta al indígena como el opositor ideal a las dinámicas destructivas del progreso, aunque en realidad solo busca el espacio para insertarse en los engranajes de la maquinaria, haciendo uso de sus derechos como si se tratase de privilegios.

En todo caso, el quehacer etnográfico como constructo etnoliterario, como elemento político de resistencia, debe aferrarse a lo que sabiamente dijo Albert Camus en el discurso

de aceptación del Nobel de literatura en 1957: “Cualesquiera que sean nuestras flaquezas personales, la nobleza de nuestro oficio arraigará siempre en dos imperativos difíciles de mantener: la negativa a mentir respecto de lo que se sabe y la resistencia ante la opresión” (Camus, 1957, s.p.).

A continuación, y como conclusión, tres relatos etnoliterarios:

## **Mocondino**

En el pueblo y territorio de Mocondino se libra una fuerte batalla jurídica ante el Estado colombiano, a veces *encarnado* como la Alcaldía de la ciudad de Pasto; a veces como la Autoridad Ambiental (CORPONARIÑO); a veces como un particular con interés de llevar el progreso al territorio. En el año 2012, el Comité de Defensa del Agua de Mocondino<sup>63</sup>, por torpezas jurídicas y circunstancias terribles, perdió una Acción de Tutela interpuesta por la Asociación de Vivienda San Francisco, cuyo propósito era lotear y construir varias viviendas en el territorio rural de Canchala, vereda perteneciente al corregimiento de Mocondino. En la tutela se solicitaba acceder a la fuente de la que bebe el acueducto de Mocondino y construir su propio acueducto. La Jueza Cuarta Civil Municipal de Pasto tuteló el derecho humano al agua de la Asociación de Vivienda San Francisco el 9 de febrero de 2012, quedando en firme por errores

---

<sup>63</sup> El Comité por la Defensa del Agua estuvo integrado por varios líderes comunitarios, todos ellos ligados a las Juntas Administradoras Locales en algún momento. Estos líderes y las Juntas Administradoras del Acueducto de las veredas de Puerres, Canchala y Mocondino formaron el Comité para la Defensa del Agua, del cual surgieron los líderes del Cabildo Indígena.

jurídicos de la apoderada de la Juntas Administradoras del Agua, quien no impugnó el fallo. Ante los nullos caminos en el derecho colombiano para la defensa de un territorio rural frente al avance de la urbe, los mocondinos se organizaron y nombraron autoridades propias (indígenas) el 29 de abril de 2012, obligando al Estado a escucharlos en otro nivel.

Quando nos presentamos ante el alcalde Guerrero como Autoridades Indígenas, él y sus subalternos se rieron de nosotros, sobre todo el doctor Regalado, que era el asesor jurídico, y que sostenía que en Mocondino no había indígenas. Yo recuerdo que le dije que eso estaba por verse, y gracias al apoyo del equipo del profesor Dumer y de usted, supimos hacerle frente al alcalde, que en varias ocasiones nos mandó la policía para quebrantar nuestra resistencia. Pero no les dimos gusto, y al contrario, esa gente tuvo que comerse sus palabras. (Mocondino, 2010-2017)

Inmediatamente se produjo un choque de jurisdicciones ante un acto político de los mocondinos de retomar la identidad indígena. La tutela, pese a estar en firme, no se pudo ejecutar gracias a la presencia del Cabildo de Mocondino, que arguyó la existencia de un derecho de autonomía territorial en el tema del manejo del agua respecto al poder de la capital. El enfrentamiento entre la acción tutela y la autoridad indígena desencadenó una mesa de acuerdo en julio de 2012, en la que se pactó el cumplimiento de la tutela en un lapso de 25 años, aceptada por los tutelantes y avalada por la Alcaldía del Sr. Harold Guerrero; sin que hasta la fecha dicha tutela (de obligatorio e inmediato cumplimiento) no ha podido ser cumplida. Hoy los mocondinos no solo enfrentan este conflicto, sino también el que se produjo

por el paso de la perimetral con la herramienta, apoyados en una de las herramientas jurídicas más valiosas: la Consulta Previa<sup>64</sup>.

A todas estas, profesor, aprender eso de la Consulta Previa ha sido bueno, porque nos ha permitido frenar varias cosas, como el proyecto de la gasolinera y las bodegas. También frenamos a Don Jácome con su proyecto y ahí vamos en la pelea con Don Isidro y CORPONARIÑO por la concesión de agua y el manejo ambiental del territorio. Al final, él (Don Isidro) terminó con sus cosas, como siempre ha sido. Pero mientras estuvo con nosotros fue un buen compañero. Con la Consulta Previa es que ahora nos están tomando en consideración en acciones como la administración de las cuencas hidrográficas. (Mocondino, 2010-2017)

## **Jenoy**

En el territorio aledaño al volcán Galeras, la actividad sísmica se incrementó en los primeros años del siglo XXI. Los estudios del desaparecido Instituto Nacional de Investigaciones Geológico Mineras –INGEOMINAS- apuntaban a que, ante una erupción volcánica, el territorio circundante se convertiría en una zona de desastre. Haciendo uso de la normatividad vigente hacia el año 2005, en noviembre, el gobierno colombiano expidió el

---

<sup>64</sup> La Consulta Previa es un derecho Consagrado en la Constitución Política de Colombia en el artículo 330 y en relación con la explotación de recursos naturales, que gracias a su inclusión dentro de la Ley 21 de 1991 (Convenio 169 de 1989 de la OIT), artículos 6 y 7, se hace extensivo a toda medida de carácter legislativo y administrativa susceptible de afectarles directamente. Dado que la Ley 21 de 1991 es una norma que incorpora un tratado internacional sobre derechos humanos, al tenor del artículo 93 constitucional, forma parte de la Constitución Política (bloque de constitucionalidad), y al no estar reglamentada, deja abierto el espectro de qué acciones del Estado y los particulares son susceptibles de ser consultadas. La primera palabra sobre la afectación de cualquier medida sobre un territorio indígena la tienen estos.

Decreto 4106, mediante el cual “se declara la existencia de una situación de desastre en los municipios de Pasto, Nariño y La Florida, en el departamento de Nariño” (Ministerio del Interior y de Justicia, 2005, p. 1).

Don José Yaqueno, el primer gobernador en el renacimiento de Jenoy (2008), sabía contar que en el año 2005, el Galeras sacudió la tierra para que los hombres y mujeres de Jenoy volvieran a pensar por su propia cuenta. El Galeras tembló tan fuerte –recuerdo– que desde Bogotá, donde nunca piensan en nosotros, mandaron gente con un decreto dizque para protegernos. La verdad es que el Galeras tembló, pero para sacudir nuestras conciencias, como dice Don José, no para *corrernos* del territorio, sino al contrario, para que la vida florezca con más fuerza.

Ahí, cuando nos vimos rodeados de la Policía y el Ejército con un Decreto de Uribe para llevarnos a unos albergues improvisados, es que nos acordamos que alguna vez tuvimos Cabildo, y que esa era la mejor alternativa para resistir. Nos armamos de valor y en el año 2008 con la ayuda del profesor Dumer Mamián y su equipo del IADAP de la Universidad de Nariño, nombramos autoridades tradicionales.

Don José siempre nos había hablado del Cabildo a todos los que lo conocimos, pero nunca le habíamos prestado la importancia que tuvo cuando lo del Decreto 4106. Recuerdo que Don José hablaba bastante de Don Darío Criollo, que había sido el último gobernador cuando se acabó el Cabildo en 1950. Y él había tenido la *vara de justicia* de Don Darío, con la que se posesionó como Gobernador cuando fue elegido por la comunidad.

Hoy la cosa no pinta tan bien, porque en el 2015, la Corte Constitucional revivió la zona de desastre que se había acabado con la Ley 1523 de 2012. Y no pinta bien, porque nuestras autoridades andan más preocupadas por los proyectos y los dineros del gobierno que en ver que poco a poco nos están sacando del abrigo del Taita Galeras, el Señor del Fuego y el Agua, como sabía decir Don Juanito, el médico que más estuvo compactado con los espíritus de este territorio. (Yaqueno y Pianda, 2005-2017)

## **Catambuco**

El territorio y pueblo de Catambuco despertó de su letargo a finales del año 2015, más de 60 años después de haber sido desaparecidos del Estado colombiano siguiendo la política integracionista de la Ley 89 de 1890, la Ley 19 de 1927 y el Decreto 1421 de 1940:

Nosotros pensamos en el Cabildo cuando pasó la perimetral. Esa carretera solo nos dejó cosas malas, porque por donde pasó formó una cicatriz en nuestro territorio. Muchas fuentes de agua se secaron; otras han sido contaminadas por toda la suciedad por el paso de los carros... Allá cerca de Botanilla, por ejemplo, donde está el Centro de Investigaciones de la Universidad de Nariño, hay un botadero de llantas viejas... Y ni se diga del aire, que ya es como feo por tanto carro que cruza por allá, que antes era bien bonito para ir a darse una vuelta, pero ahora, es un lugar de contaminación.

Así que cuando nos dijeron que había un proyecto para construir una doble calzada, inmediatamente nos pusimos en alerta. Algunos comuneros empezamos a reunirnos y a conversar con algunos

hermanos indígenas, como con los de Obonuco y Mocondino, con quienes empezamos a aprender cosas. De las conversaciones surgió la idea de retomar las autoridades para defender lo nuestro, pero no pudimos hacerlo sino hasta finales del 2015, el 6 de diciembre. Las autoridades que quedamos elegidas en ese momento fueron mi persona, Carlos Potosí, como Gobernador; Don Artemio Tunal como Alcalde Mayor; Don Juan Masinsoy como Regidor Mayor; Don Edmundo Botina como Alguacil Mayor; Don Luis Portilla, Regidor Primero; Doña Sandra Masinsoy como Alguacil Primera; y Doña Elizabeth Masinsoy como secretaria.

Hoy la situación es complicada, pues de forma rápida nos aprobaron la Consulta Previa que pedimos y con visita del antropólogo Camilo Mamián del Ministerio del Interior. Y es complicada porque el proyecto de la doble calzada es importante para la región, y las presiones por iniciar la construcción vienen desde lo más alto, y acá en Pasto toda la élite está que a qué horas empiezan los trabajos. Nosotros, como somos una comunidad pequeña y renaciente, nos sentimos presionados y ya no sabemos qué hacer. En últimas, estamos afanando las cosas, porque la joda desde la Concesionaria es molesta, y me temo que pueda haber intereses tan fuertes que nuestra vida corra peligro. No ve con el gobernador de la Laguna- Pejendino, al que lo mataron; y ni se diga de Don Silvio Naspirán, que anda amenazado. Y sin estarlo, en cierta forma me veo amenazado también. (Catambuco, 2016-2017)

## Conclusiones

El quehacer etnográfico es, además de su papel como técnica de recolección de información para disciplinas como el derecho cuando se estudia fenómenos sociales concretos con comunidades, un instrumento expresivo para la solidaridad política. Esta *posibilidad* expresiva desborda el papel instrumental de la etnografía hacia la etnoliteratura, entendida como creación literaria en contextos, políticamente comprometida con los procesos comunitarios en los que tiene lugar desde la ética de lo que bien puede denominarse como la *búsqueda* de un mundo mejor y justo con las comunidades y los hábitats y seres en los que se existe.

Este quehacer etnográfico como creación etnoliteraria de contextos es una apuesta académica y política solidaria que pretende desprenderse de los límites de la ciencia hacia una investigación del reconocimiento, el aprendizaje y la solidaridad de doble vía<sup>65</sup>.

---

<sup>65</sup> Le cuento, doctor: mi abuelo sabía contar muchas cosas, pero algunas creo que se las inventaba del todo, porque siempre contaba una versión diferente de muchas de sus historias, y cuando lo hacía caer en el error me decía que yo era un despistado, porque “no había aprendido nada de nada”. Aquí entre nosotros le digo que yo también me invento muchas de las historias que les digo a ustedes los estudiosos, porque con cualquier cosa se contentan y hacen tesis y libros. No todo lo que les he contado a los que han venido antes que usted hace parte de la memoria de mi pueblo desde tiempos inmemoriales; ni siquiera hace parte de otro individuo más que yo, que me invento historias. Sé que le parece extraño, pero creo que usted también vive de eso: de inventar historias. Pues yo hago las mías, así como usted hará las suyas a su conveniencia, según lo que le exijan en la universidad donde trabaja, o los caprichos de su benefactor de turno. Por ejemplo, en este pedazo de roca que tengo en mi casa como mesa para comer desde que me acuerdo [y que según mi abuela fue traída por un padre español], está escrito una historia de la gente de antes. Mi abuela decía que era la historia del fin del mundo, pero hasta ahora no la entiendo. Sin embargo, con tan poco que le conté a un antropólogo francés, este pudo inferir de la escritura una serie de conclusiones que le han hecho ser prestigioso e importante. Alguna vez como regalo de agradecimiento me trajo una escopeta antigua que aún tengo guardada y que, según Pierre, representaba el verdadero fin del mundo (Ceballos, 2015, pp. 19-20).

## Bibliografía

- Afanador, C. (1977). *Reseña Etnohistórica del Valle de Atrix*. Bogotá: Universidad de los Andes
- Calero, L. (1991). *Pastos, Quillacingas y Abades 1535-1700*. Colombia: Banco Popular.
- Camus, A. (1957). Discurso de aceptación del Nobel. Recuperado de <http://biblio3.url.edu.gt>: <http://gatopardo.blogia.com/2009/103101-albert-camus-discurso-de-aceptacion-del-premio-nobel-de-literatura-ano-1957.php>
- Ceballos, F. (2013a). El agua: un asunto de justicia en comunidad con el planeta. En Unimar (ed.), *Agua para la Vida: Memorias de la IV Semana Nacional de la Ciencia, la Tecnología y la Innovación, Nariño 2012*. Pasto: Unimar.
- Ceballos, F. (2013b). Fuentes del Derecho Mayor. En D. Mamián (Ed.), *Memorias en movimiento* (pp. 72-81). San Juan de Pasto: Universidad de Nariño.
- Ceballos, F. (2014a). Aproximaciones a los derechos de la naturaleza y el buen vivir desde los pueblos originarios en Colombia: Retos frente a los desafíos ambientales del siglo XXI. *Boletín de Antropología*, 29(47), 159-178.
- Ceballos, F. (2014b). Los caminos del Derecho Mayor en Jenoy. *Procesos Históricos*, 26, 158-185.

- Ceballos, F. (2015). *Relatos en el fin del mundo: una propuesta disciplinaria y etnoliteraria para la investigación solidaria* (Tesis de maestría). Universidad de Nariño, San Juan de Pasto, Colombia.
- Ceballos, F. (2016a). El cabildo de indígenas: de la opresión colonial a la resistencia contemporánea. El caso del pueblo quillasinga de Mocondino (San Juan de Pasto, Colombia). *Diálogo Andino*, 49, 329- 339. <http://dx.doi.org/10.4067/S0719-26812016000100030>
- Ceballos, F. (2016b). Los acueductos comunitarios en Colombia. En O. Romero (Ed.), *Nuevas Perspectivas de la investigación Jurídica y Socio Jurídica en Nariño* (pp. 136-150). San Juan de Pasto: Institución Universitaria CESMAG.
- Chaves, M. (1986). *Realidad y perspectivas de la población indígena del sur de Colombia: reflexiones sobre los resguardos indígenas de Nariño*. Pasto.
- Chaves, M. (2001). Discursos subalternos de identidad y movimiento indígena en el Putumayo. En M. A. (Ed.), *Movimientos Sociales, Estado y Democracia en Colombia*. Bogotá: UNAL-ICANH.
- Cieza de León, P. (2005). *Crónica del Perú El señorío de los Incas*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho
- Fals-Borda, O. (1959). El vínculo con la tierra y su evolución en el departamento de Nariño. *Revista de la Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales*, 10(12), 9-14.

- Gnecco, C. y Zambrano, M. (2000). *Memorias Hegemónicas, Memorias Disidentes: El Pasado Como Política de la Historia*. Popayán: Universidad del Cauca.
- Gross, C. (2000). *Políticas de la Etnicidad: Identidad, Estado y Modernidad*. Bogotá: ICANH.
- Haber, A. (2011). Nometodología Payanesa: Notas de metodología indisciplina. *Revista Chilena de Antropología*, 23(1), 9-49. Doi: 10.5354/0719-1472.2011.15564
- Hernández, R. (2012). *El concepto de Hombre en Marx: Principio para una teoría de la justicia socialista que involucra el reconocimiento* (Tesis de maestría). Universidad del Valle, Cali, Colombia. Recuperado de <https://bibliotecadigital.univalle.edu.co/bitstream/handle/10893/8751/EL%20CONCEPTO%20DE%20HOMBRE%20EN%20MARX.pdf;jsessionid=946EC-5F31AE0C37B24AEDB2A842E38C8?sequence=1>
- Hernández, O. (2008). Tiempo de indias: crónicas e imágenes del nuevo mundo y la expresión literaria latinoamericana. *Sapiens. Revista Universitaria de Investigación*, 9(1), 213-235.
- Jaramillo, J. y Vera, J. (2013). Etnografías desde y sobre el su global. Reflexiones introductorias. *Universitas Humanística*, 75, 1-22.
- Levinas, E. (2001). *Ensayos para pensar en otro*. Valencia: Pre Textos.
- Mamián, D. (2000). Rastros y rostros de un camino por andar. *Mopa Mopa*, 14, 75-88.

Martínez, P. (2005). *Definición y análisis de los procesos de transformación del valle de Atriz* (Tesis de maestría). Universidad Nacional, Bogotá, Colombia.

Ministerio del Interior y de Justicia. (2005). Decreto número 4106. Por el cual se declara la existencia de una situación de desastre en los municipios de Pasto, Nariño y la Florida, en el departamento de Nariño. Recuperado de file:///D:/Biblio7eca/Downloads/dec4106151105.pdf

Muelas, L. (2008). Tema cuestión Nacional y cuestión Indígena. *Cátedra Jorge Eliécer Gaitán*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia

Muelas, L. (2011). Cuestión Nacional y cuestión Indígena. *Catedra Jorge Eliécer Gaitán "naciones indígenas en los estados contemporáneos"*. Bogotá: Universidad Nacional.

Perugache, J. (2014). La disolución de los resguardos quillasingas del Valle de Atriz del suroccidente colombiano 1940-1950. *Procesos Históricos*, 26(XIII), 140-157.

Perugache, J. (2015). *Voltear la tierra para despertar la vida. El resurgimiento de los pueblos del valle de Atriz, en el municipio de Pasto* (Tesis de maestría). Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia.

Poblete, S. (1999). La descripción etnográfica. *Cinta de Moebio*, 6. Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/101/10100605.pdf>

- Rappaport, J. (2005 (1994)). *Cumbe Renaciente: Una historia etnográfica andina*. Bogotá: ICANH.
- Rosas, M. (2015). De la diáspora africana a la transhumancia afrocolombiana. *Athenea Digital*, 15(4), 11-33.
- Santos, B. (2010). *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una etimología del sur*. Lima: Instituto Internacional de Derecho y Sociedad.
- Subcomandante, M. (1995). Historia de los sueños. Recuperado de [http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1995/1995\\_12\\_25.htm](http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1995/1995_12_25.htm)
- Tobón, M. (2015). Los sueños como instrumentos etnográficos. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, 10(3), 331-353.
- Vasco, L. (2007). Así es mi método de etnografía. *Tabula Rasa Revista de Humanidades*, 6, 19-52.
- Vasco, L. (2010). Los pueblos originarios y la Independencia. Recuperado de [Luguiva.net](http://luguiva.net) / Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Recuperado de [Luguiva.net](http://luguiva.net)
- Vasco, L. (2011). Constitución de 1991: integración jurídica de las sociedades indígenas a la sociedad nacional colombiana. Recuperado de <http://luguiva.net>: <http://luguiva.net/articulos/detalle.aspx?id=90>

Zambrano, C. (2001). Conflictos por la hegemonía regional. Un análisis del movimiento social y étnico del macizo colombiano. En *Movimientos Sociales, Estado y Democracia en Colombia*. Bogotá: UNAL-ICANH.