

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador
Departamento de Antropología, Historia y Humanidades
Convocatoria 2016-2018

Tesis para obtener el título de maestría de investigación en Antropología Visual

Etnografía audiovisual sobre la identidad indígena vista desde el cabildo indígena de
Inchuchala-Miraflores y la vereda Inchuchala del Municipio de Pupiales – Colombia

Edwin Alexander Ceballos Taramuel

Asesora: Patricia Bermúdez Arboleda
Lectores: Saúl Uribe y María Fernanda Troya

Quito, marzo de 2019

Tabla de contenidos

Resumen	VI
Agradecimientos	VII
Introducción	1
Capítulo 1	7
Derechos colectivos indígenas y problemáticas actuales	7
1. Problemática de estudio	7
2. Reivindicación indígena a nivel mundial y construcción de los derechos colectivos	8
3. Latinoamérica: identidad indígena en reconfiguración.....	10
4. Las comunidades indígenas en Colombia y sus derechos colectivos: El resguardo y los cabildos indígenas.....	13
4.1. Identidad indígena en Colombia.....	19
5. Comunidad indígena de los Pastos: identidad, territorio y autonomía	23
6. Pupiales: entre memorias del pasado y el olvido en el presente.....	28
6.1. Los hallazgos arqueológicos en Pupiales y su influencia en la vida local.....	30
6.2. Desaparición del antiguo cabildo y creación del nuevo cabildo de Inchuchala - Miraflores.....	33
6.3. Las zonas Arqueológicas de Pupiales en la actualidad.....	39
Capítulo 2	43
Construcción de imaginarios indígenas en Pupiales	43
1. Cabildo indígena de Inchuchala – Miraflores.....	45
1.1. Los programas sociales estatales, adaptados al sistema de gobierno indígena	48
1.2. Prácticas culturales del cabildo de Inchuchala - Miraflores	52
1.3. La música como lugar de encuentro: grupo Los Sanjuanés.....	55
1.4. Vida cotidiana y el trabajo rural	57
1.5. La recuperación de las memorias ancestrales a través de la medicina tradicional.....	61
1.6. El pasado prehispánico del municipio y su desconocimiento en el presente.....	63
2. Vereda Inchuchala, territorio y memorias colectivas.....	66
2.1. Relación de Inchuchala con el cabildo Inchuchala –Miraflores	68
2.2. Identidad comunitaria de la vereda.....	69
2.3. Prácticas culturales: Las fiestas patronales del Sagrado Corazón de Jesús y la danza ancestral del Señor de los Milagros.....	72

2.4. Acompañamiento al proyecto del museo comunitario de Inchuchala.....	75
2.5. Construcción del museo comunitario el Chalgvar y las memorias colectivas.....	79
Capítulo 3.....	81
La etnografía audiovisual para la discusión del tema de la identidad indígena.....	81
1. Metodología.....	81
1.1. Entrada al campo de investigación.....	82
1.2. Diálogos informales y colaboración.....	83
1.3. Entrevistas semiestructuradas.....	83
1.4. Observación participante.....	84
1.5. Investigación acción participativa (IAP).....	85
1.6. Documental etnográfico.....	85
2. La entrada a campo.....	86
3. Proceso de filmación del documental etnográfico: Papial, memorias de un territorio.....	87
4. Encuentro con los personajes.....	89
5. Story Line y Sinopsis documental.....	91
6. Estructura Narrativa.....	92
7. Locación de filmación.....	100
8. Estilo de filmación.....	100
Conclusiones.....	101
El cabildo indígena y la diversidad de identidades indígenas.....	102
El grupo de música del cabildo y las prácticas culturales.....	105
Vereda Inchuchala: las memorias colectivas y el territorio.....	106
El proceso del documental etnográfico.....	107
Repensarse en el camino de la identidad indígena.....	108
Entrevistas.....	111
Lista de referencias.....	112

Ilustraciones

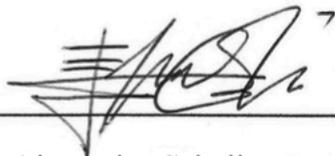
Figura 1.1. Municipio de Pupiales y sus veredas.....	28
Figura 2.1. Puntos de interés de la Vereda Inchuchaa.....	67
Figura 3.1. Contexto municipio de Pupiales.....	94
Figura 3.2. Diálogo con Alexander Chitan.....	95
Figura 3.3. Diálogo con Alirio Chamorro en terrenos de los hallazgos arqueológicos	95
Figura 3.4. Diálogo en el Museo José Vallejo del municipio de Pupiales	96
Figura 3.5. Apertura de cesión del cabildo de Inchuchala - Miraflores	97
Figura 3.6. Visita páramo de paja blanca con el grupo de música.....	98
Figura 3.7. Guillermo Arévalo y la muestra del museo comunitario	99

Declaración de cesión de derechos de publicación de la tesis

Yo, Edwin Alexander Ceballos Taramuel, autor de la tesis titulada “Etnografía audiovisual sobre la identidad indígena vista desde el cabildo indígena de Inchuchala-Miraflores y la vereda Inchuchala del Municipio de Pupiales – Colombia” declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título maestría de investigación en Antropología Visual concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

Cedo a la FLACSO Ecuador los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, bajo la licencia de Creative Commons 3.0 Ecuador (CC BY-NC-ND-3.0 EC), para que esta universidad la publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico.

Quito, marzo de 2019



Edwin Alexander Ceballos Taramuel

Resumen

Las comunidades indígenas en Colombia han ido cambiando sus dinámicas sociales, económicas y culturales internas después de la declaración de los derechos indígenas en la Constitución Colombiana de 1991. Aunque se reconocen grandes avances en temas de autonomía territorial y fortalecimiento cultural, las nuevas relaciones de los cabildos con el Estado han convertido a las autoridades indígenas en administradores públicos de los programas productivos y sociales de gobierno, lo cual ha disminuido el interés por el fortalecimiento del pensamiento y formas de vida comunitarias indígenas.

En esta investigación, con el uso de la cámara en el trabajo de campo, se analiza cómo en la actualidad las comunidades indígenas conciben su identidad étnica y para comprender esto, entendiendo que las comunidades indígenas de este país son muy diversas, se escogió el municipio de Pupiales en el departamento de Nariño para contrastar dos grupos sociales: uno desde la visión institucional del cabildo y el otro desde la vida cotidiana rural de la vereda Inchuchala, la cual no es reconocida legalmente como indígena. Finalmente, el objetivo de esta investigación fue la producción de un documental etnográfico que exponga la identidad indígena desde la visión de la comunidad, más allá de los discursos hegemónicos que expone la identidad indígena como única e inamovible.

Agradecimientos

A mis padres, Anibal Ceballos y Cecilia Taramuel quienes me enseñaron la constancia y la paciencia en la vida para alcanzar grandes metas, para ellos mi máxima admiración y orgullo.

Al cabildo Indígena de Inchuchala – Miraflores y en especial al grupo de música los Sanjuanés, que me acogieron como un miembro más de su grupo a Luis Yandun, a Marleny Chalaca, Roberto Quitiaquez, Pedro Guacha quienes abrieron las puertas de su casa para contar parte de sus historias de vida.

Extiendo mis agradecimientos especiales a Alexander Chitan líder comunitario quien creyó en este proyecto y dispuso de su tiempo para emprender este camino de aprendizaje en el territorio de los Pastos.

A Nora Díaz quien nos permitió acercarnos a la comunidad de Inchuchala y conocer los líderes comunitarios: Ermelinda Usamag, Miguel Chapues, Guillermo Arévalo, Hugo Chamorro, a quienes extiendo mi agradecimiento por hacerme sentir como en casa.

A Patricia Bermúdez mi asesora de tesis quien me brindó sus conocimientos y diálogos para apuntarle a investigar más allá de lo que generalmente han planteado las investigaciones.

Mi cariño y agradecimiento a Andrea Montenegro, quien desinteresadamente brindó su apoyo en la construcción del texto y en la producción técnica del documental y a David Cuayal quien fue un apoyo importante en el proceso audiovisual.

A mis compañeros y amigos de FLACSO Robert Orozco y Magaly Salas quienes brindaron su apoyo en el proceso de investigación y me brindaron valiosos aportes desde su experiencia.

Agradezco a ICETEX Colombia y a SENESCYT Ecuador, por haberme otorgado la beca de reciprocidad colombo – ecuatoriana con la que fue posible desarrollar y culminar mis estudios de Maestría.

Introducción

Desde la declaración de los derechos indígenas en la Constitución de Colombia de 1991, los pueblos indígenas han transformado sus formas de vida fortaleciéndose como comunidades ancestrales, pero a la vez, estos pueblos han entrado en las dinámicas económicas mundiales las cuales les exigen adaptarse a un modelo económico de consumo masivo donde el dinero es el factor de cambio. Esta situación ha alterado la reafirmación de las comunidades indígenas como autónomas y ha debilitado su identidad indígena, en tanto los principios comunitarios se diluyen con las prácticas culturales multiculturales que han entrado en sus formas de vida y de ver el mundo.

Ante las constantes problemáticas que afrontan los pueblos indígenas de Colombia, como la falta de empleo, así como la falta de recursos económicos, la falta de cobertura en salud y dificultad para acceder a la educación profesional, situaciones como la entrada de recursos económicos anuales a los cabildos y resguardos¹ indígenas por parte del Estado, ha cambiado las relaciones entre las comunidades indígenas y el gobierno nacional, transformándose en una situación desigual de poder, en donde los cabildos indígenas² son más administradores públicos que deben someterse a las normativas del Gobierno nacional, más allá de velar por el cumplimiento de los derechos indígenas establecidos en la Constitución de 1991.

Mirando este panorama actual, esta investigación analiza cómo se reconstruye la identidad indígena en el municipio de Pupiales en el departamento de Nariño³, el cual cuenta con un

¹ Los resguardos indígenas son una institución legal y sociopolítica de carácter especial, conformada por una o más comunidades indígenas, que con un título de propiedad colectiva que goza de las garantías de la propiedad privada, poseen su territorio y se rigen para el manejo de éste y su vida interna por una organización autónoma amparada por el fuero indígena y su sistema normativo propio. (Artículo 21, decreto 2164 de 1995). [en línea], <https://www.mininterior.gov.co/content/resguardo-indigena> (consultado el 12 de septiembre de 2018).

² El cabildo indígena es una entidad pública especial, cuyos integrantes son miembros de una comunidad indígena, elegidos y reconocidos por ésta, con una organización sociopolítica tradicional, cuya función es representar legalmente a la comunidad, ejercer la autoridad y realizar las actividades que le atribuyen las leyes, sus usos, costumbres y el reglamento interno de cada comunidad). [en línea], <https://www.mininterior.gov.co/content/cabildo-indigena> (consultado el 12 de septiembre de 2018).

³ Los Departamentos son las unidades territoriales de primer nivel en la República de Colombia. Según la división político - administrativa, el país está dividido en 32 Departamentos y cada uno de ellos es gobernado desde su respectiva ciudad capital[en línea], <http://www.encyclopediacolombiana.com/encyclopediacolombiana/departamentos/departamentos.php> (consultado el 12 de septiembre de 2018).

cabildo formado hace pocos años y que cuenta con un 2% de la población del municipio reconocida como indígena, la cual hace poco se está repensando como indígenas desde diversas prácticas culturales y sociales. Además, llama la atención como el 98% de la población rural de Pupiales, no hace parte del cabildo, ni está reconocida como indígena, aun teniendo todas las condiciones para ser reconocidos, motivo por el cual, también se indagó la percepción de esta población acerca de sentirse o autoreconocerse como indígenas, fuera del reconocimiento del Estado.

Tomando en cuenta esta situación, se realizó una etnografía audiovisual seleccionando dos grupos sociales que representaran la problemática en Pupiales: por una parte, se trabajó con el cabildo indígena de Inchuchala – Miraflores, quien es la entidad encargada de administrar los asuntos de la comunidad legalmente reconocida como indígena, así como es la entidad pública especial que otorga el reconocimiento legal de indígena; y como contraste, entre las 29 veredas⁴ rurales del municipio de Pupiales, se escogió a la vereda de Inchuchala como muestra representativa de la población que no pertenece al cabildo, ni es reconocida como indígena. Históricamente la vereda de Inchuchala había poseído un antiguo cabildo que desapareció por diversos factores expuestos en el capítulo 1, y posteriormente se incluyó el nombre de la vereda en el nuevo cabildo, más no se hizo partícipe a los habitantes de la vereda en esta institución indígena

Por lo tanto, pensando en los contrastes entre reconocerse como indígena por un aval legal del Estado o autoreconocerse como indígena por apropiación territorial y preservación de las formas de vida heredadas, para esta investigación se plantea la pregunta: ¿Qué es ser indígena en la actualidad en el municipio de Pupiales? Tomando en cuenta que, dependiendo de cada grupo social, la identidad indígena es vista desde el contexto en el que se encuentren y también pensada para quienes se muestra, si para ellos mismos o si para alguien exterior a la comunidad.

Pensarse en ser indígena nos lleva al tema de la identidad indígena, la cual en la actualidad es difícil definir con unas características únicas, debido a que gran parte de las comunidades

⁴Vereda es un término usado en Colombia para definir un tipo de subdivisión territorial de los diferentes municipios del país. Las veredas comprenden principalmente zonas rurales, aunque en ocasiones puede contener un centro microurbano. Comúnmente una vereda posee entre 50 y 1200 habitantes.

indígenas en Colombia están inmersas en los procesos sociales, económicos y culturales nacionales y también envueltos por las dinámicas económicas mundiales que han alterado las formas de vida locales y aún más han ido desapareciendo las prácticas de vida comunitarias que los hacen ser indígenas. De esta manera, no se pretende responder de un único modo la pregunta de la investigación, sino más bien mostrar la gama de posibilidades de reconocerse como indígenas en la actualidad, tomando como sitio de estudio el municipio de Pupiales y para ello se analizan los imaginarios colectivos que sustentan la identidad indígena para los reconocidos y no reconocidos como indígenas legalmente.

Teniendo en cuenta lo anterior, esta investigación tiene como objetivos: 1) Indagar por medio de la cámara las dinámicas sociales que sustentan la identidad indígena en el cabildo Inchuchala Miraflores teniendo en cuenta el punto de vista de la comunidad indígena; 2) Analizar por medio del registro audiovisual con la cámara en campo, las dinámicas sociales de las personas no pertenecientes al cabildo indígena tomando como sitio de estudio la vereda rural de Inchuchala; 3) llevar a cabo una etnografía audiovisual cuyo resultado es un documental que hace visible un contraste de las diversas maneras de reconocerse como indígenas en el cabildo y mostrar las actividades de las personas que no son reconocidas como indígenas para hacer visibles que las actividades sociales de los dos grupos, no difieren mucho como para señalar quienes son indígenas y quienes no lo son.

Como método de investigación, se realizó una etnografía audiovisual donde el registro con la cámara fue el elemento central de donde se recogieron los testimonios para desarrollar el análisis de este texto, sumado a diálogos informales, acompañamiento a eventos comunitarios y convivencia con algunas familias reconocidas como indígenas y otras que no son reconocidas, de donde se pudo obtener datos inéditos que permitieron profundizar más a fondo las problemáticas por las cuales, en la actualidad existe una desconfianza más hacia la institución del cabildo que el mismo hecho de reconocerse como indígenas.

Para poder mostrar mediante un video los diferentes procesos, grupos sociales y espacios en una historia coherente que llevara al espectador a comprender el tema de la identidad indígena en el municipio de Pupiales, se trabajó con Alexander Chitan, líder comunitario del cabildo indígena de Inchuchala - Miraflores y médico tradicional indígena, quien hace 4 años se vinculó al cabildo por motivos personales de regresar a sus raíces indígenas en búsqueda de

su identidad, motivo por el cual es el personaje central de la historia, quien expone el tema de la identidad indígena en el presente. Además, en la parte técnica y logística se contó con la colaboración de Andrea Montenegro oriunda del municipio de Pupiales de profesión ingeniera y quien fue la guía en el territorio y también se encargó de la cámara 2 y sonido en campo y en ocasiones se contó con el acompañamiento de David Cuayal, estudiante de bachillerato quien manejó la cámara 1 y el sonido.

Para dar respuesta a las inquietudes de esta investigación, se indagó directamente en la comunidad los imaginarios del ser indígena, pero no preguntando directamente que es la identidad para cada actor social, sino que se trabajó con varios métodos de campo los cuales fueron las entrevistas semiestructuradas, observación participante y diálogos informales en los dos espacios propuestos para ser contrastados. Desde la entrada a los dos grupos sociales abordados, se les manifestó el interés de llevar a cabo una etnografía audiovisual donde se escogerían unas personas que representaran al grupo para que sean los personajes centrales del documental, con lo cual, ellos manifestaron su alegría, debido a que, por medio del video, ellos podían hacer visibles sus trabajos ante la comunidad indígena y no indígena.

Los hallazgos del trabajo de campo y la revisión de los registros de video, se sistematizaron textualmente para entrar en diálogo con teorías de identidad y territorio, estudiando textos predominantemente de autores relacionados con el tema de la identidad indígena y también se estudiaron textos de los procesos de reivindicación de las poblaciones indígenas en Latinoamérica y Colombia. También se abordó el tema de la memoria, el cual es un concepto transversal a las demás temáticas y, además, la construcción de la historia documental, así como el trabajo con la cámara y la intención del video fue soportada con teoría antropológica sobre el abordaje de documentales etnográficos, siendo este soporte teórico la guía del trabajo en campo, para conocer cómo se debía abordar los temas del documental audiovisual desde una mirada etnográfica.

De esta manera, en este texto y el documental audiovisual se expone como en la actualidad la identidad indígena es una definición difusa, de la cual los mismos indígenas no tienen claridad. De esta manera, han entrado en un conflicto de asociarla con un reconocimiento legal para la obtención de beneficios de programas de gobierno nacional o de preservar unas prácticas culturales y de pensamiento heredadas en la permanencia en un territorio ancestral.

Para entender este fenómeno se abordó tres momentos históricos en el municipio de Pupiales que influyeron en la creación de un nuevo cabildo y también la segregación de la mayor parte del territorio rural de la pertenecía a este cabildo: el primer momento es la existencia de un antiguo cabildo que abarcaba la mayor parte del territorio, el segundo momento es el hallazgo de cementerios de origen prehispánico que sustentaron la presencia de asentamientos de poblaciones prehispánicas y el tercer momento es la creación del nuevo cabildo con una población mínima de afiliados.

Este trabajo ha sido realizado con el objetivo de aportar a la discusión de la identidad indígena en la actualidad, la cual se encuentra en un conflicto entre los discursos y las practicas comunitarias. Desde ese punto de vista, este trabajo está pensado para que las mismas comunidades indígenas de Colombia y sobre todo las de los pueblos Pastos, puedan pensar hacia a donde se están construyendo identidad, si hacia sí mismos o como discurso para alguien externo. Personalmente, la motivación de esta investigación parte desde trabajos anteriores a la realización de ésta Maestría donde al recorrer parte del territorio de los Pastos, se observaba una falta de apropiación por las prácticas culturales del territorio, además de un desconocimiento de su historia del pasado el cual permitiera una mayor pertenencia con su territorio y también con su condición de indígenas, motivo por el cual surgió el interés de indagar más a fondo las problemáticas que han causado este desconocimiento y poder contribuir a procesos de fortalecimiento comunitario a futuro.

De esta manera, el texto está ordenado en tres capítulos donde en el primer capítulo se abre un panorama más global de las problemáticas indígenas a nivel mundial y latinoamericano desde las luchas sociales hasta la consolidación de sus derechos colectivos, hasta llegar al caso colombiano y contextualizar el sitio del estudio de esta investigación. En el segundo capítulo, se realiza la comparación de los dos grupos sociales abordados y se analiza diversas virtudes y problemáticas internas y externas dentro del cabildo, así como se expone la existencia de prácticas culturales y sociales en la vereda Inchuchala que estarían más asociadas a la definición de una identidad indígena; finalmente, en el tercer capítulo se expone el trabajo llevado a cabo para la construcción del documental, el cual es el punto central de esta investigación.

Cabe resaltar que gran parte de los sucesos grabados en el material audiovisual, así como los testimonios recolectados de los sucesos históricos y de las memorias colectivas son inéditos, ya que anteriormente no se contaba con estudios sobre este territorio sobre este tema. Por este motivo se sistematizaron y se exponen en el presente texto y en el video documental, para que sea una materia que contribuya a la preservación de las memorias del municipio de Pupiales, así como sirva como material de consulta y análisis de estudios posteriores.

Capítulo 1

Derechos colectivos indígenas y problemáticas actuales

1. Problemática de estudio

El tema del reconocimiento indígena, aunque pareciera un tema resuelto por las diversas declaratorias a nivel internacional y constitucional, en las últimas décadas en varios países de Latinoamérica se han agravado las dificultades de las poblaciones indígenas relacionadas con la falta de acceso a la tierra, las difíciles condiciones laborales resultado del surgimiento de nuevos sistema de explotación agrícola y competencia del mercado que sumado al crecimiento de la pobreza y desigualdad social, han dado lugar a la pérdida progresiva de las prácticas culturales, debido a la necesidad de los individuos indígenas de adaptarse a un sistema económico que trasgrede las prácticas de vida de las comunidades, situación que ha hecho replantear constantemente el concepto de identidad indígena en el marco del sistema de mercado mundial. Estas problemáticas son aspectos en común que tienen varios pueblos indígenas de Latinoamérica, siendo resultado de un proceso de colonización y posterior incorporación a las Repúblicas, motivo por el cual en este capítulo se analizará de manera global cómo han surgido los derechos indígenas a nivel internacional y que ha sucedido después de la declaración de los derechos indígenas en Latinoamérica para llevar a cabo la reconstrucción y fortalecimiento de las identidades indígenas.

En la siguiente parte, se analiza las problemáticas y procesos sociales de las comunidades indígenas de Colombia sucedidos desde mediados del siglo XX. También se expone la relación entre la lucha por la recuperación de las tierras comunitarias y la exigencia ante el Estado colombiano del reconocimiento de sus derechos colectivos, que surtieron efecto en la incorporación de nuevas leyes que amparan a las comunidades indígenas en la constituyente de 1991. Como punto sobresaliente establecido en esta Constitución, en este capítulo se profundiza sobre el establecimiento de los resguardos coloniales como entidades públicas territoriales autónomas de carácter indígena, a los cuales se les asigna por parte del Estado recursos económicos anuales, para el financiamiento de programas internos de fortalecimiento económico y cultural.

Posteriormente, se contextualiza geográfica y socialmente a la comunidad indígena de los Pastos, la cual está formada por varios resguardos y cabildos indígenas. Teniendo en cuenta el

gran número de comunidades indígenas del pueblo de los Pastos, se trabajó solo en el municipio de Pupiales el cual cuenta con población reconocida institucionalmente como indígena y la mayor parte de la población no está reconocida como indígena, encontrando en esta población un contexto claro para entender el tema de la identidad indígena en el presente.

De esta manera, se finaliza el capítulo con la contextualización geográfica y social del municipio de Pupiales, dividiendo el análisis en tres aspectos fundamentales que nos permiten comprender los distintos sucesos y actores sociales que han intervenido en la reconstrucción de la identidad indígena en el presente: el primer aspecto es la existencia de un antiguo resguardo colonial que contaba con tierras comunales las cuales se perdieron así como desapareció este antiguo resguardo; el segundo aspecto es la aparición de cementerios prehispánicos que han sido motivo de varios procesos sociales que modificaron las formas de vida locales y el tercer aspecto es la constitución de un nuevo cabildo, el cual ha reconocido como indígenas a una pequeña parte de toda la población rural del municipio de Pupiales, siendo este suceso un motivo para preguntarse ¿cómo se establece si una persona es indígena o no?, si depende de motivos políticos o culturales.

2. Reivindicación indígena a nivel mundial y construcción de los derechos colectivos

En las últimas dos décadas, los acelerados cambios económicos y culturales globales han permeado en las culturas indígenas del mundo, que, si bien o mal habían mantenido unas formas de vida homogéneas, no necesariamente óptimas, concebían su territorio bajo las normas culturales heredadas en su diario vivir con relación a las condiciones geográficas de su territorio, el cual ha permanecido desde varias generaciones atrás.

Diversas situaciones a nivel mundial como las dos guerras mundiales, la creciente globalización, la invención de nuevas tecnologías o los modelos económicos neoliberales, entre otros, llevaron a la formulación y reconocimiento de los derechos colectivos de los pueblos indígenas en el mundo, iniciando con la declaración de los Derechos Humanos en 1948, incluidos los pactos internacionales establecidos en 1966; como lo son derechos civiles y políticos y derechos económicos, sociales y culturales, los cuales daban garantías individuales a los sujetos, siendo un avance en cuestión de derechos individuales pero no colectivos, necesarios para la supervivencia de los pueblos indígenas.

Varias poblaciones originarias en el mundo desde mediados del siglo XX han emprendido labores de lucha reivindicatoria como pueblos étnicos desde la alteridad, para hacer frente a los altos índices de marginalidad y pobreza que han sido sometidos por los Estados – nación, siendo las transgresiones sobre sus territorios, resultado de una reiterada violencia histórica sobre sus derechos colectivos. Estas dificultades a nivel global, han llevado a los pueblos indígenas del mundo a repensar su identidad, cuestión que años atrás no era un asunto que se había formulado entre ellos mismos, sus propósitos están en defender una autonomía que les permita decidir sobre sus territorios y formas de vida; aunque muchas de estas consignas se ven debilitadas por la necesidad de insertarse en las economías globales.

La presión de estas luchas llevó a la Organización Internacional del Trabajo – OIT, a formular normativas internacionales para los grupos sociales considerados más vulnerables, como lo son las mujeres y los niños; a esta categoría, se sumaron las poblaciones indígenas por sus marcadas diferencias de desigualdad económica y social. Estas situaciones llevaron a construir el Convenio 107 sobre Poblaciones Indígenas y Tribales en el año de 1957, siendo el primer documento soporte de las luchas jurídicas de las poblaciones indígenas del mundo. Aunque este convenio suponía ser un avance en cuestión de derechos indígenas, se excluyeron los derechos colectivos, presentándose una situación en la que varios gobiernos usaron este convenio como mecanismo transitorio para incorporar a los grupos indígenas al modelo económico y social gubernamental.

Cuarenta y dos años después, se reformuló este convenio, pensando en las necesidades primordiales de los grupos indígenas, mediante el Convenio 169/1989, de 27 de julio, sobre Pueblos indígenas y Tribales aprobado por la OIT. Con la declaración de este convenio, en su artículo 1 se decretó que los derechos indígenas aplican internacionalmente a quienes hayan descendido de poblaciones que habitaban el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas y que además la conciencia de su identidad indígena o tribal deberá considerarse un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones del presente Convenio⁵ . También promueve el respeto a las culturas, formas de

⁵ Convenio 169/1989, de 27 de junio, Convenio sobre Pueblos indígenas y Tribales (OIT, num.169 de 27 de junio de 1989)

vida y de organizaciones e instituciones tradicionales de los pueblos indígenas y tribales; por otra parte, establece el derecho a la consulta previa y a la formación de autogobierno, pero vigilado por la nación; así como a la formulación de normativas y justicias propias.

Con estas definiciones, la OIT ha pretendido que la vigencia de los derechos aplica siempre y cuando los derechos que se han decretado sean para mantener sus tradiciones culturales y formas de vida, teniendo en cuenta que pueden transformarse en el tiempo, pero sin perder el vínculo cultural con sus antepasados. Esta situación, se verá analizada posteriormente en el caso puntual de estudio para comprender si en la actualidad la identidad indígena responde a los planteamientos de los derechos o si se han ido desviando hacia otras prioridades.

Posteriormente, otro hecho sobresaliente para defender las necesidades de los pueblos indígenas sucedió en el año 2007, donde se proclamó la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas del Mundo, siendo acogida por varios países Latinoamericanos como herramienta jurídica, en pueblos que anteriormente no eran considerados como poblaciones indígenas o que habían perdido gran parte de sus formas de vida tradicionales. De esta manera, la formulación de normas internacionales que protegen a los pueblos indígenas del mundo, ha sido el soporte jurídico que ha permitido suplir otras necesidades fundamentales, como lo son el acceso a la tierra, la sostenibilidad económica, la autonomía política, el acceso directo a recursos del Estado y la conservación de los modos de vida locales, estos como los aspectos más sobresalientes.

3. Latinoamérica: identidad indígena en reconfiguración

Los pueblos indígenas en Latinoamérica que se reorganizaron hacia mediados del siglo XX, como señala Gómez (2005) han reavivado el debate sobre la construcción de la identidad étnica, la cual está en construcción constante y por ese motivo es importante profundizar en comprender “cómo, dónde, desde qué, por qué y para quién se construyen y cómo eso se traduce posteriormente en una serie de movilizaciones políticas y sociales” (Gómez 2005, 1).

Latinoamérica ha sido un continente que históricamente ha enfrentado situaciones de marginalidad, discriminación y pobreza en los descendientes de las comunidades precoloniales. Hace cinco siglos atrás, los colonos europeos implantaron sus formas de vida, orden social, cultural y económico como forma hegemónica de gobierno, y aunque de cierta

manera, no negaron las prácticas culturales de los nativos, si establecieron un dominio físico y psicológico sobre ellos. Desde ese entonces los hoy llamados pueblos indígenas, han sido relegados a las últimas escalas sociales, usando por mucho tiempo el término indio como algo peyorativo.

En la actualidad, pareciera que, con la declaración de los derechos colectivos indígenas, los aspectos de discriminación y marginalidad iban a ser superados; sin embargo, considerando las cifras económicas y de tenencia de la tierra en los países latinoamericanos, se observa que las comunidades indígenas solo han cambiado sus formas laborales y económicas a los sistemas actuales, pero aún siguen subordinados a los grandes dueños de la tierra.

Observando el caso de las comunidades indígenas en Latinoamérica, hasta mediados del siglo XX han mantenido unas formas de vida resultado de la hibridación cultural, gubernamental y religiosa con Europa. Estas comunidades de las cuales difícilmente se puede determinar hasta qué punto conservaron unas ontologías y formas de vida pre coloniales, y cuales hacen parte del gobierno español, criollo, republicano o replican la moral cristiana, han heredado también la condición de marginalidad y servidumbre resultado de este suceso histórico en el continente. Su condición de vulnerabilidad los ha llevado a la segregación de la sociedad colonial, así como republicana, dando como resultado el campesino y el mestizo rural.

En estos acontecimientos, durante 5 siglos como señala Milka (2010) progresivamente los derechos de estas comunidades sobre la tierra y territorio fueron violados “durante los procesos de conquista y colonia, sentando las bases de la gran propiedad y, lo que fue más efectivo, también sentaron las bases de la legitimación de las formas de despojo de sus territorios que permanecerán hasta el presente” (Milka 2010, 198).

De esta manera, las luchas indígenas en el continente se produjeron principalmente por la carencia de tierras de producción, sumado a la falta de dinero para trabajarlas, así como las difíciles condiciones de vida y explotación laboral a la que estaban expuestos, para ello adoptaron el término indígena y lo dotaron de una identidad política a través de los hechos históricos y la recopilación de sus memorias, para hacer frente a “cuatro vertientes que están detrás de la movilización indígena: el cuestionamiento al derecho moderno, la vigorización

del movimiento indígena, la acción de organismos internacionales, y el capitalismo transnacional” (Milka 2010, 197).

A mediados del siglo XX, las reclamaciones por la tierra y mejoras en las condiciones laborales, llevó a la consolidación de los derechos internacionales indígenas que posteriormente fueron adoptados durante los años 80 y 90, en las nuevas constituciones nacionales, con la exigencia hacia los Estados nacionales de articular los modelos de vida de los pueblos indígenas, a las políticas de desarrollo económico, social, educativo y en salud de los Estados, de manera incluyente y respetando la autonomía territorial. Fue así que varios países se acogieron a este convenio, sobre todo en los:

nuevos textos constitucionales de Perú, Colombia, Venezuela y Ecuador, por solo citar a países andinos, en todos los cuales por coincidencia se expedieron nuevas constituciones durante la última década del siglo pasado, que incluyeron capítulos expresos relativos a los indígenas, sus derechos y garantías (Díaz 2002, 36).

Las nuevas normativas estatales plantaron los derechos para recuperar y reconstruir la identidad indígena a los campesinos mestizos que cumplieran con los requisitos exigidos por la ley. Es así que, en países como Colombia, surgió un proceso progresivo de descampesinado principalmente en la zona andina, con el fin de mejorar el acceso a la tierra y declararla como comunitaria, haciendo frente al capitalismo en el agro. Dávalos (2005) quien ha analizado los movimientos indígenas en América Latina expresa que las luchas gestadas por las comunidades mestizas indígenas de origen campesino de Latinoamérica, han tenido su base principal en la recuperación de sus territorios llamados ancestrales con el objetivo de usarlos para la producción agrícola, seguido de la preservación de sus costumbres, tradiciones y formas de vida heredadas hasta ese momento:

Esa eclosión del movimiento indígena latinoamericano se sitúa en un contexto en el que en la región se consolidan las políticas neoliberales de ajuste macroeconómico y de reforma estructural, un proceso que genera graves fracturas sociales, que polariza a la sociedad, y que vulnera la capacidad de construir una estrategia de desarrollo autónomo democrática, equitativa y sostenible (Dávalos 2005, 17).

Con la declaración de los derechos colectivos de las comunidades indígenas en Latinoamérica, aparentemente se había logrado un avance en las mejoras de las condiciones de vida de la población indígena, pero en la práctica, primaron otros intereses territoriales y económicos, sobre todo sobre la zona andina colombiana, en donde la mayor parte de la distribución de la tierra está en manos de hacendados, empresarios y entidades privadas, la cual tiene un modelo de producción insensitiva de monocultivos, en donde los indígenas han pasado a ser parte de este sistema productivo pero desde la subordinación del ser empleado, degradando así aún más las formas de vida que defendía, adaptándose a “una economía que sentaba las bases del capitalismo, primordialmente sometiéndoles como mano de obra y despojados de sus tierras” (Milka 2010, 200).

Aunque la economía mundial llevó a cambiar las formas de producción en los llamados territorios comunales indígenas, los pueblos indígenas de Latinoamérica han revivido sus procesos de repensar su identidad a través de las memorias colectivas, para fortalecer sus instituciones políticas en reclamo de mejores oportunidades dentro de las dinámicas comerciales actuales, así como para reclamar ante los Estados recursos básicos como agua potable, salud, educación diferencial y asistencias sociales.

El derecho internacional consignado en el convenio 196 de la OIT y la declaración de los derechos indígenas del mundo en 2007, dio el derecho a la libre determinación, en donde los pueblos indígenas tienen autonomía de desarrollar sus propias formas de gobierno, económicas y culturales, de esta manera también pueden determinar libremente como se configura su identidad, surgiendo de esta manera nuevas identidades colectivas indígenas en donde surgen nuevas tradiciones, costumbres, acciones comunitarias y formas de organización, que en algunos casos ya poco tienen que ver con sus antecesores precoloniales.

4. Las comunidades indígenas en Colombia y sus derechos colectivos: El resguardo y los cabildos indígenas

La historia indígena de Colombia está marcada por un periodo colonial dominado por las élites españolas, criollas y eclesiásticas que modificó las formas de vida de las comunidades locales, procedentes de los pueblos nativos pre coloniales. En la zona andina colombiana, los mal llamados indios después de la usurpación de sus tierras, fueron sometidos a trabajos de servidumbre y mano de obra en el campo y en otras labores productivas, heredando esta

condición de marginalidad degradante durante siglos; pero en su cotidianidad conservaron parte de sus tradiciones y conocimientos mezclados con las ideas de las órdenes religiosas católicas:

La creación de resguardos coloniales, “se conformó por la demanda colonial de mano de obra y de provisión de alimentos” (Rathgeber 2013, 44) y se asignó territorios para agruparlos bajo el control de los colonos. Así, la legislación española procuró limitar la explotación de los indígenas para que se mantuviera un número mínimo de mano de obra disponible (Rathgeber 2013, 44).

Hacia el siglo XIX y la primera mitad del XX, posterior a la creación de la República de Colombia, los sectores políticos tradicionales del país promovieron la abolición de los resguardos, porque consideraban “necesario liberar esas tierras para el mercado, con el objetivo de modernizar los sistemas productivos y ampliar la gran propiedad” (Villa 2011, 49), esta situación llevo a que:

en ciertas regiones los indígenas perdieran sus propiedades o que en otras regiones vivieran un intenso proceso de mestizaje y se integraran por esa vía al modelo de vida campesina, mientras algunos pueblos sostuvieron acciones de resistencia y lograron mantener vivos sus resguardos antiguos (Villa 2011, 49).

Ya hacia la mitad del siglo XX, el país no reconocía que existieran poblaciones indígenas en el territorio, siendo éstas catalogadas como campesinas especialmente en la zona andina del país, la cual había entrado en un “conflicto por la tenencia y uso de la tierra” (Villa 2011, 43), debido a que los modelos económicos en crecimiento estaban acarreado “la articulación de amplias áreas de producción campesina a las formas modernas de producción agroindustrial” (Villa 2011, 43), lo que daba lugar a nuevas formas de ocupación del territorio y con ello la alteración de las formas de vida de las comunidades campesinas e indígenas. Villa se refiere a que:

En las tierras marginales para la agricultura donde se concentra la población indígena en pequeñas propiedades. Verdaderos microfundios son el asiento de las familias, siendo frecuente que hombres y mujeres salgan de sus comunidades a laborar en la agricultura o en espacios urbanos como condición para sobrevivir (Villa 2011, 45).

Esos motivos llevaron a la organización de las comunidades campesinas, llamadas “indios” en adoptar el término indígena como su causa de lucha, para reclamar los derechos que se les habían negado desde siglos atrás. De esta manera, las primeras luchas en el campo de lo indígena se dieron dentro del marco de las nuevas economías de producción, las cuales dejaban en desventaja la producción agrícola de las comunidades indígenas, además del reclamo de territorio que habían sido perdidos históricamente, y con ello se había debilitado su autoridad, autonomía y cultura. En el proceso de lucha se tuvo el acompañamiento de académicos que desde las investigaciones sociales e históricas sustentaron ante las entidades de Gobierno el derecho a la tierra, aludiendo una presencia permanente desde los tiempos prehispánicos y durante el periodo colonial de donde se podían aun identificar tradiciones culturales heredadas de sus antepasados y modificadas en el tiempo.

Durante ese periodo, en 1971 se dio lugar al surgimiento del CRIC⁶ y más adelante en 1978 de AISO que en 1987 tomó el nombre de AICO⁷ las cuales fueron las organizaciones indignas que lideraron las manifestaciones sociales y luchas por el acceso a la titulación de territorios y autonomía territorial, cultural y de gobierno. Estas consignas se vieron expuestas en la constituyente de 1991 en donde se establecieron las prioridades dentro de los territorios indígenas en los sectores productivos, de salud y educación, así la preservación de sus usos y costumbres.

La Asamblea Nacional Constituyente de 1991, culminó con la nueva y aún vigente Constitución Política de Colombia, en la cual se estableció un nuevo ordenamiento político administrativo nacional, en donde se establecieron varias estrategias para la preservación y fortalecimiento de todas las comunidades indígenas del país, basados en el Convenio 169 de la OIT; entre estas estrategias, una de las más relevantes ha sido la asignación de una cantidad de recursos económicos a los resguardos indígenas por parte del Gobierno Nacional, mediante

⁶ En 1971 nace el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) constituido a partir de los cabildos como autoridades propias de los Resguardos Indígenas, para hacer valer los derechos a la tierra, la cultura y la autonomía. [en línea], <http://www.cric-colombia.org/portal/> (consultado el 15 de julio de 2018).

⁷ Las Autoridades Indígenas de Colombia AICO es una organización indígena y un partido político colombiano, es el movimiento político social que nace de la lucha por la tierra y la defensa de los derechos de los pueblos indígenas y que a partir de la constituyente del 1991 viene participando de la vida política del país. [en línea], <https://www.mininterior.gov.co/content/aico> (consultado el 15 de julio de 2018).

transferencias a las entidades municipales. Por otra parte, los territorios indígenas fueron ampliados más allá de las propiedades colectivas que habían sido tituladas y reconocidas históricamente, a las zonas anteriormente no tituladas; este aspecto permitió a comunidades campesinas que anteriormente no habían tenido un reconocimiento como grupos étnicos, autodenominarse como tal.

Las organizaciones mundiales que ya habían declarado el Convenio 169 establecidos en la Constitución de 1991, dieron más garantías de reivindicar la cultura e identidad colectiva de aquellos que habían sido marginados durante siglos. Desde ese momento no sólo el territorio era el punto central de los reclamos y las luchas, sino la defensa de cómo vivir autónomamente en él. Desde estas declaraciones internacionales y regionales surge el término identidad y cultura, aspectos que tal vez anteriormente eran parte de una vida cotidiana.

En Colombia, desde 1991 la base primordial para cualquier representatividad y facultad de contratación, es el resguardo. Se trata de una institución legal de origen colonial español que consiste en la administración de predios comunales indígenas, entregados gratuitamente a los Cabildos y administrados por las autoridades tradicionales para que sean de uso común y equitativo de toda la población reconocida como indígena. En el Artículo 87 de la ley 160/1994, de 3 de agosto, se establece que las tierras constituidas con el carácter legal de resguardo indígena quedan sujetas al cumplimiento de la función social y ecológica de la propiedad conforme a los usos, costumbres y cultura de sus integrantes.

Dentro del resguardo, la institución legal para su control y administración pública es el Cabildo cuyo modelo fue apropiado del modelo de gobierno español, el cual tuvo como función “controlar a las comunidades, subordinando entonces esta mezcla de autoridades tradicionales con la función importada e impuesta por el poder colonial” (Rathgeber 2013, 45). En la reestructuración de las formas de gobierno indígena posterior a la Constitución de 1991, el Cabildo se transformó en una entidad pública de carácter especial a través del Decreto 2001 de 1988, y es la encargada de tomar las decisiones internas con la comunidad y representarla ante el Estado nacional.

Después de la Constitución de 1991, la vida cotidiana de las comunidades indígenas andinas colombianas no variaba mucho del campesino común. Ante la falta de terrenos propios y la

falta de créditos económicos para hacer producir la tierra, los indígenas aún seguían laborando en la producción agrícola al jornal y lechera para los grandes dueños de la tierra y en otros casos, las dificultades económicas dieron paso a una alta migración a las ciudades principales del país. Durante los años 90, reconstruir una identidad indígena y fortalecer una cultura no era un asunto que priorizar, más allá de los académicos nacionales y extranjeros que fueron los primeros en teorizar esta identidad indígena, basada inicialmente en el pasado prehispánico, la etnohistoria y las narraciones orales, expuestas en los museos y bibliotecas.

Para dar cumplimiento al fortalecimiento de los procesos internos de los resguardos indígenas, como son la preservación de los usos y costumbres, fortalecimiento del agro de las tierras comunales y bajar los índices de marginalidad y pobreza, bajo el control autónomo del territorio indígena, “en 1994 el Estado comienza a transferir recursos del presupuesto nacional para la gestión de los gobiernos indígenas en sus resguardos” (Villa 2011, 56); y para la transferencia de los dineros, las entidades municipales donde estaban asentadas las tierras del resguardo se encargarían de su distribución, de esta manera “el resguardo sigue adscrito territorial y administrativamente al municipio y que la autoridad indígena se encuentra bajo tutela del alcalde municipal” (Villa 2011, 56).

Los recursos que transfería el Estado resultaban insuficientes a la gran cantidad de necesidades de los pueblos indígenas, y los representantes del Cabildo en cabeza del Gobernador indígena no estaban capacitados en la gestión y desarrollo de proyectos con el Estado. Durante ese periodo, las instituciones de cabildo no tenían una fuerza política importante, no había una disputa interna por su administración y aun predominaba entre la sociedad, el imaginario despótico hacia el indígena, por lo cual, la población reconocida legalmente como indígena era mucho menor que en la actualidad.

Posteriormente en el año 2002, se constituyó el Sistema General de Participaciones⁸ en donde se reglamentó la asignación de una cantidad mayor de recursos económicos otorgados anualmente, para que los resguardos indígenas de todo el país puedan financiar proyectos colectivos, que contaran con un representante legal, unos funcionarios administrativos y una

⁸ Por lo dispuesto en la Ley 715 de 2001 sobre la Asignación Especial del Sistema General de Participaciones en Colombia para los Resguardos Indígenas, los municipios son responsables de administrar dichas asignaciones en coordinación con las autoridades indígenas de los resguardos presentes. [en línea], www.minhacienda.gov.co (consultado el 25 de julio de 2018).

población beneficiaria, siempre y cuando las actividades realizadas contribuyeran a la conservación y transmisión de las formas de vida tradicionales del pueblo indígena, basados en la formulación de sus planes de vida, el cual es un documento que cada pueblo indígena debe elaborar para definir las prioridades de cada resguardo o cabildo, en función de ser avalado por el gobierno nacional.

De esta manera, anualmente se destinan los recursos a los resguardos dependiendo de la cantidad de su población y extensión de territorios, por medio de documentos CONPES⁹ avalados por el Departamento Nacional de Planeación, DNP:

Para la programación de los recursos las autoridades del resguardo conjuntamente con las comunidades indígenas pueden realizar un proceso de identificación y selección de los proyectos en los sectores determinados como prioritarios por el artículo 83 de la Ley 715 de 2001: i) salud, incluyendo la afiliación al régimen subsidiario, ii) educación, en los niveles de preescolar, básica, secundaria y media, iii) agua potable, iv) vivienda y, v) desarrollo agropecuario (Enrique 2009, 28).

La entrada en vigencia del Sistema General de Participaciones, mediante la transferencia de regalías procedentes de los hidrocarburos y minería cambia drásticamente las dinámicas de las comunidades indígenas. Los cabildos indígenas adoptaron un modelo de gobierno más acorde con los lineamientos del Estado y la disputa por la dirección de los cabildos se comenzó a intensificar, asemejándose al modelo de campañas políticas y a la elección popular de sus representantes.

Desde la entrada de mayores recursos económicos y años después con la afiliación a programas sociales para las comunidades indígenas en primera infancia, juventud y adulto mayor, así como la asignación cupos especiales para el ingreso a la universidad y financiamiento de proyectos productivos, varios grupos étnicos en todo el territorio nacional,

⁹ El Consejo Nacional de Política Económica y Social CONPES fue creado por la Ley 19 de 1958. Ésta es la máxima autoridad nacional de planeación y se desempeña como organismo asesor del Gobierno en todos los aspectos relacionados con el desarrollo económico y social del país. Para lograrlo, coordina y orienta a los organismos encargados de la dirección económica y social en el Gobierno, a través del estudio y aprobación de documentos sobre el desarrollo de políticas generales que son presentados en sesión. [en línea], <https://www.dnp.gov.co/CONPES/Paginas/conpes.aspx> (consultado el 25 de julio de 2018).

iniciaron procesos de reconstrucción de su identidad indígena ya de manera discursiva; y como el vínculo con su pasado ancestral había sido ocultado durante la colonia, acudieron a sus memorias colectivas del pasado reciente para definir los lineamientos que regirían a las comunidades actuales, en “este proceso de formación de la identidad, se da nuevamente significado a elementos del pasado, se inventan tradiciones, y se intenta una construcción simbólica de la comunidad” (Kloosterman 1997, 26).

4.1. Identidad indígena en Colombia

Desde el establecimiento de los derechos colectivos indígenas en la Constitución Colombiana de 1991, las comunidades indígenas del país cambiaron su forma de organización social y territorial con relación al Estado. Desde ese momento, contar con autonomía territorial les permitió repensarse como comunidades indígenas, sin que sus decisiones estuvieran sujetas a la supervisión de otras instituciones de poder económico o eclesiástico, que habían sido las que gobernaban históricamente sobre ellas.

Repensarse como comunidad indígena, recuperar o revivir sus pensamientos, conocimientos y formas de ver la vida en un territorio alteradas en la colonia y constitución de la República de Colombia, así como replantearse las formas de organizarse comunitariamente, ha llevado al debate interno dentro de las comunidades de construir una identidad indígena bajo los paradigmas y formas de vida del mundo contemporáneo, del cual ya hacen parte y en cierta medida se han vuelto dependientes de él.

Teniendo en cuenta este panorama, definir un único concepto de identidad indígena desde las normativas estipuladas en la Constitución ha resultado complejo para las entidades del Estado colombiano y para las mismas comunidades indígenas, las cuales se encuentran en transformación y movilización constante. Ariza (2008) en su estudio derecho saber e identidad indígena expone que desde la jurisprudencia de la Corte Constitucional Colombiana la cual es la encargada de velar por la integridad y la supremacía de la Constitución de 1991, se ha tratado de delimitar las identidades para definir quién o quiénes son o pueden ser considerados como indígenas y para ellos se ha basado en definiciones del derecho internacional, soportes históricos o estudios antropológicos para determinar quiénes pueden acceder a los derechos constitucionales. De esta manera, la STC T-254/1994, de 30 de mayo, dictada por la Corte Constitucional Colombiana, ha establecido que son indígenas quienes

compartan un propósito en común y quienes se identifiquen con su pasado aborígen, manteniendo los rasgos y valores propios de su cultura, así como sus formas de gobierno y control social que los distingue como comunidad indígena.

Teniendo en cuenta esta definición, también se establece que la identidad indígena está ligada a la permanencia en un territorio como eje fundamental de la reproducción cultural, pero esta situación no puede ser determinante en la actualidad, debido a las constantes migraciones de la población indígena a la ciudad, motivo por el cual se han replanteado las normas de incluir como indígenas a quien se asuma como tal, perteneciendo a un territorio y que en su nuevo lugar de residencia reproduzca sus valores culturales de su comunidad. Estas nuevas situaciones de las comunidades indígenas de cierta manera han ampliado su permanencia en el tiempo, pero también juegan un papel en contra debido al riesgo de reconocerse como indígenas en búsqueda de intereses particulares y no comunitarios.

Debido a las diversas situaciones en las que se encuentran las comunidades indígenas en la actualidad, la definición de la identidad indígena también es confusa al interior de la gran mayoría de las mismas, debido a que se debaten entre el desarrollo de las prácticas comunitarias y la necesidad de vincularse a las formas de vida económicas y sociales globales. En este sentido, los individuos de una comunidad indígena han ido transformando sus identidades en función de suplir sus necesidades económicas, creando un discurso de su identidad que se expone hacia afuera pero que amenaza a la pérdida de los valores culturales heredados. Otro aspecto que han vivido varias comunidades indígenas en Colombia, ha surgido en la necesidad de ser reconocidas ante el Estado colombiano para acceder a los derechos constitucionales, recursos de transferencias, así como programas sociales diferenciales, lo cual como señala Bello y Rangel son aspectos que requieren de una nueva identificación que se acomode a las exigencias del Estado, dando lugar a comunidades imaginadas las cuales se forman:

Más allá de los factores de pertenencia o de los “atributos” a que se asocia la identidad étnica pareciera ser que el vínculo a una “comunidad imaginada” o el sentido de pertenencia y construcción de un nosotros y de una otredad es más fuerte que las marcas visibles y “objetivas” con que se intenta definir la identidad (Bello y Rangel 2000, 8).

De esta manera, se observa que la autodeterminación étnica de las poblaciones rurales de herencia indígena en Colombia, ha promovido la formulación de nuevos conceptos sobre la identidad étnica en el país. En este camino, se ha acudido a la formulación de dicha identidad a través de varias fuentes históricas, interpretaciones académicas, narraciones orales sobre el pasado reciente, tradiciones de otros pueblos indígenas cercanos y también mediante la reapropiación de su pasado prehispánico, representado en los objetos de cultura material, así como arquitectura y monumentos que han sobrevivido hasta estos tiempos.

Kloosterman (1997) nos habla que esta autonomía constitucional de construirse como comunidades indígenas desde los aspectos que la misma comunidad considere los define como indígenas, ha generado un surgimiento de nuevas comunidades que reinventan tradiciones según sus imaginarios actuales y memorias del pasado, así como han adaptado formas de vida contemporáneas y globales a los procesos de vida y rituales que llaman ancestrales:

Los grupos étnicos se presentan de manera dinámica y estratégica en el proceso de negociación e intercambio con otros grupos, dominantes o no. En este proceso hay lugar para la innovación e intercambio cultural: los diferentes elementos de una identidad cultural pueden ser modificados o reemplazados (Kloosterman 1997, 25).

Esta situación ha dado lugar a nuevos imaginarios sobre la identidad indígena en Colombia, motivo por el cual, es necesario abordar varios puntos de vista desde las comunidades indígenas, desde fuera de ella y desde el papel del Estado que los reconoce como pueblos indígenas. Para ello nos centramos en las nuevas dinámicas políticas, económicas, culturales y sociales para comprender de manera general cuales son las nuevas amenazas y problemáticas que afrontan los pueblos indígenas en Colombia con respecto a las políticas del Estado y las dinámicas económicas y sociales a nivel global.

Según el más reciente censo nacional del año 2010 desarrollado por el Departamento Nacional de Planeación DNP, se estableció que en Colombia están asentados 87 pueblos indígenas, aunque según datos extraoficiales de “organizaciones indígenas como la ONIC¹⁰

¹⁰ La Organización Nacional Indígena de Colombia ONIC es la principal autoridad de gobierno, justicia, legislación y representación de los pueblos indígenas de Colombia, fundada en febrero de 1982 en el Primer Congreso Indígena Nacional. [en línea], <http://www.onic.org.co> (consultado el 2 de agosto de 2018).

afirman que existen 102 pueblos indígenas” (Rathgeber 2013, 43). Según datos del DANE¹¹, hacia el 2005 la población indígena en Colombia era de 1.392.623 personas, asentados en los 710 territorios de resguardo reconocidos hasta ese año.

En cuanto a la organización social de las comunidades indígenas en Colombia, hay diversas formas de gobierno propio dependiendo de la comunidad y zona geográfica en que se encuentren, siendo el más común la forma de administración y de gobierno adoptado del modelo colonial del cabildo. El replicar los modelos de gobierno del opresor desde la colonia, históricamente no les permitió a las comunidades indígenas preservar las formas de gobierno autóctonas, y debido a que la administración de los resguardos coloniales estuvo a cargo de los cabildos de indios, en la Constitución de 1991 se estableció seguir trabajando bajo ese modelo de gobierno, transformándolo como la entidad pública de carácter especial que represente y gestione recursos económicos, afiliaciones sociales y proyectos productivos ante el gobierno nacional, “en estos nuevos roles, el proyecto político de largo plazo que animó las luchas indígenas durante los años 70 y 80 pasa a un segundo plano” (Villa 2011, 58). Por otra parte, la rápida incursión de los resguardos indígenas a las dinámicas económicas y políticas del Estado, no les dio el tiempo necesario “para desarrollar una propia institucionalidad que al mismo tiempo reflejara autenticidad y voluntad comunes” (Rathgeber 2013, 40). Esta situación, al parecer ha terminado favoreciendo más los intereses del Estado de incorporar a las poblaciones indígenas a un modelo de gobierno hegemónico, que permitirles tener una autonomía desde sus saberes ancestrales y de verdadera autonomía territorial, desvinculada de los intereses productivos y económicos globales, e donde predomina la producción en masa de monocultivos y el uso indiscriminado de agroquímicos.

En la actualidad, Rathgeber (2013) comenta que esta batalla entre la formación de nuevas identidades indígenas que se debaten entre su autonomía de pensamiento propio y entre las necesidades globales de un mundo contemporáneo, ha llevado a que la situación de marginalidad colonial se haya prolongado hasta la actualidad, solo cambiando de patrones y de poder hegemónico que gobierne sobre las comunidades indígenas, generando que en

¹¹ La Dirección Nacional de Estadística DANE es una entidad colombiana fundada en 1953, responsable de la planeación, levantamiento, procesamiento, análisis y difusión de las estadísticas oficiales de Colombia, en aspectos industriales, económicos, agropecuarios, poblacionales y de calidad de vida encaminadas a soportar la toma de decisiones en ese país. [en línea], <http://www.dane.gov.co> (consultado el 2 de agosto de 2018).

Colombia aun sobresalga “hasta hoy la sociedad señorial, la herencia de la mentalidad de tipo subordinada, lo político al estilo del caudillismo, clientelismo y confesionalismo, que obstaculizan para los pueblos indígenas un desarrollo autónomo y una institucionalidad propia” (Rathgeber 2013, 41).

La lucha indígena en Colombia ha logrado grandes avances para el reconocimiento de los derechos colectivos, además ha permitido desarrollar proyectos económicos que ayudan a solventar las necesidades económicas de algunas familias indígenas y se ha ido disminuyendo las brechas sociales de discriminación hacia estas poblaciones, pero no hay que desconocer que también hay falencias desde el Estado y desde las mismas comunidades convertidas “simplemente en población vulnerable, en sujetos de atención humanitaria, en objetos de subsidios que profundizan su condición de dependencia” (Villa 2011, 63).

5. Comunidad indígena de los Pastos: identidad, territorio y autonomía

El pueblo indígena de los Pastos, ubicado en el suroccidente colombiano, frontera con Ecuador, en la actualidad está conformado por 19 resguardos y 5 cabildos, los cuales son entidades de carácter público que se encuentran asentados en parte del territorio de los 16 municipios del suroccidente colombiano en el departamento de Nariño, y que según los datos censales se estima un número aproximado de 150.000 personas reconocidas como indígenas, “que representan el 7,2% de la población indígena nacional” (Guerrero 2008) y se encuentran ubicadas en un área aproximada de 121.218 hectáreas, administradas por un Gobernador y su corporación, quien es elegido anualmente por cada comunidad y actúa como persona jurídica ante los requerimientos del Estado colombiano. Los resguardos indígenas Pastos cuentan con patrimonio propio y autonomía administrativa y se sujetan a la legislación indígena nacional y a las normas sobre asociaciones y entidades públicas establecidas en Colombia.

Históricamente, en los años 70 se dio conocimiento del hallazgo de grandes cementerios prehispánicos en diferentes territorios indígenas del sur del departamento de Nariño. Esta situación contribuyó a sustentar la existencia asentamientos permanentes en la zona desde épocas prehispánicas y sumado a estos hallazgos, los estudios etnohistóricos entre ellos los de la Antropóloga colombiana María Victoria Uribe quien investigó en las ciudades de Quito, Ecuador y Popayán, Colombia, los textos coloniales donde encontró en las crónicas de viajeros, relatos de oidores y visitadores, que en tiempos precoloniales, los españoles

señalaban la existencia de una comunidad ancestral llamada los Pastos, conformada por varias poblaciones cuyos nombres y asentamientos aún existen hasta la actualidad.

Más adelante, en la historia de la consolidación del pueblo de los Pastos, Mamian (2004) quien fuera un académico que contribuyó a las luchas indígenas del suroccidente colombiano, señala que la época de los años 80, durante el surgimiento de las organizaciones indígenas por la recuperación de la tierra, el termino Pastos se volvía a retomar haciendo alusión a las antiguas poblaciones prehispánicas de la zona que posteriormente pasarían a ser la provincia de los Pastos durante el periodo colonial. Anteriormente a las luchas indígenas, cada población indígena se identificaba con el nombre de su territorio, motivo por el cual posteriormente se unificaron en una sola organización, la cual se institucionalizó en la Constitución de 1991.

Como se expuso anteriormente, se puede entender que antes de 1960 había desaparecido de las memorias colectivas la existencia de una antigua organización administrativa denominada los Pastos, y que posteriormente en la declaración de los derechos indígena en la constituyente colombiana se reconfiguró una nueva idea de comunidades indígena unificadas denominadas Pastos, por lo que Mamian señala que “nos encontramos ante la formación de identidades étnicas nuevas, o que estando constituidas fueron reagrupadas en resguardos y en unidades provinciales, eliminando las unidades étnicas ancestrales mayores (Mamian 2004, 46 -47).

Es importante resaltar este proceso histórico, porque desde ahí se puede analizar cómo a partir de este suceso, se recrean nuevas identidades indígenas unificadas en una misma organización política denominada los Pastos. Anterior a la reciente consolidación del pueblo indígena de los Pastos, en las memorias colectivas de las personas más adultas del territorio está la existencia de resguardos de origen colonial, en la cual sus habitantes se identificaban con el término indio o natural, y no tanto con ser indígena que ya es una categoría más contemporánea. Historias como la de Miguel Chapues de 65 años de edad, líder comunitario de la vereda Inchuchala del Municipio de Pupiales, habla de la existencia de un cabildo antiguo en Pupiales del cual su abuelo Teodomiro hizo parte, y además que el heredó una vara que es la insignia del cabildo desde varias generaciones atrás, por lo cual podemos conocer la permanencia de poblaciones ancestrales por varias generaciones en estos territorios, en donde

sus habitantes no se pensaban en como era su identidad indígena, debido a que ésta era parte de su diario vivir.

Kloosterman (1997) quien desarrolló un trabajo etnográfico en el resguardo indígena de Muellamues perteneciente al pueblo de los Pastos, expone que “en el período comprendido entre 1935 y 1988, se suprimieron 71 resguardos en Nariño” (Kloosterman 1997, 140) y que hacia 1988 existían 19 resguardos coloniales con un total de 35.450 habitantes, dato que se contrasta con la población indígena del departamento de Nariño que en 2005 según datos del censo nacional ya había ascendido a las 150.000 personas reconocidas como tal. Por otra parte, Kloosterman (1997) señala que la abolición de los resguardos, dio paso a la tenencia privada de grandes extensiones de tierra o latifundios así mismo la aparición de grandes terratenientes y también dio lugar a la aparición de pequeñas parcelas o minifundios pertenecientes la población campesina e indígena.

Otro suceso que influyó en la desaparición de varios resguardos en el territorio de los Pastos, fue las crecientes dinámicas económicas de los nuevos mercados, los cuales veían la tierra como un medio de producción masivo, enfocado a los monocultivos que incorporaron el uso de agroquímicos. Estas nuevas necesidades de producir para vender y obtener ganancias económicas, dio lugar a los proyectos como la reforma agraria en los años 70 implementada por el INCORA¹², en donde:

La Caja Agraria comenzó en este período a conceder préstamos a los pobladores de los resguardos, para lo cual estos últimos debían disponer del título de propiedad (privada) a forma de garantía. Oficialmente, sin embargo, los pobladores de los resguardos no poseían tal título, ya que la tierra del resguardo había sido asignada con un título comunal, ‘el documento del cabildo’ (Kloosterman 1997, 143).

Esta situación hizo que varios propietarios de predios comunales, pasaran sus escrituras a notaría pasando a ser propiedades individuales las cuales ya tenían un valor económico y se

¹² El instituto colombiano de la reforma agraria INCORA disuelto en 2002, fue la institución del Estado Colombiano encargada de promover el acceso a la propiedad rural y su ordenamiento social, ambiental y cultural para propiciar el desarrollo productivo sostenible de la economía campesina, indígena y negra. [en línea], http://www4.congreso.gob.pe/historico/cip/materiales/iiap/colombia_ley160.pdf (consultado el 10 de agosto de 2018).

podían arrendar, vender o hipotecar. Con este panorama, sumado a las luchas de varios comuneros por la recuperación de las tierras de resguardo, los Pastos llegaron a la constituyente de 1991 como una sola organización política que reunía los antiguos pueblos ancestrales, con el objetivo de garantizar la recuperación de parte del territorio comunitario y tener autonomía de gobierno y cultural sobre éste.

Posterior a la Constitución de 1991, los resguardos Pastos iniciaron su proceso de organización social, económica y territorial y es así que los resguardos dirigidos por gobernadores indígenas escogidos por la comunidad, fueron estableciendo su relación con las políticas del Estado cada vez de manera más institucional. De esta manera, en el año 2010 se consolidó el Plan de Vida del Pueblo de los Pastos¹³, el cual es un documento que a partir de tres preguntas centrales ¿Quiénes somos? ¿Qué buscamos? y ¿Cómo lo haremos?, se ha constituido como el instrumento de planeación y autoevaluación para la formulación de proyectos productivos, sociales y culturales. Este plan de vida tiene como función establecer un medio de diálogo jurídico y político entre los resguardos de los Pastos y el Estado colombiano, teniendo como lineamientos comunitarios 4 ejes desde donde se construye se fortalece la cultura ancestral proyectada hacia el futuro, los cuales son: el territorio y ambiente natural; la cultura ancestral y educación propia; la soberanía alimentaria, la medicina natural y el desarrollo económico; gobierno, administración y justicia propias.

Con respecto al fortalecimiento de la identidad indígena del pueblo de los Pasos y su convivencia comunitaria, el plan de vida de los Pastos plantea hacer frente a la situación de crisis en el bienestar social, al debilitamiento organizativo, a la influencia externa, todo esto como un proceso de resistencia basado en la ley de origen, derecho propio o derecho mayor. El plan de vida pretende el fortalecimiento de la cohesión interna de las comunidades, protección de espacios de transmisión cultural, activación de las distintas formas de resistencia indígena y la producción de nuevos conocimientos para enfrentar estas nuevas realidades expresando que su ejecución no solo proyecta un bienestar económico dentro de las comunidades, sino un bienestar social y un fortalecimiento cultural, puntos que serán

¹³ El Plan de acción para la vida del pueblo de los Pastos es el documento político y organizativo para el ejercicio de gobierno propio y la autonomía del pueblo Pastos, formulado por la Asociación de autoridades indígenas del pueblo de los Pastos.

<https://colaboracion.dnp.gov.co/CDT/Consejo%20Nacional%20de%20Planeacin/Plan%20de%20vida%20del%20pueblo%20de%20los%20pastos.pdf> (consultado el 25 de agosto de 2018).

retomados más adelante para analizar si estos planteamientos son practicados dentro del ejercicio del gobierno indígena.

Para el cumplimiento a los objetivos planteados en el plan de vida, sumado a los requerimientos de cada resguardo, los cabildos deben entablar relaciones con el Gobierno Nacional mediante la entrada de recursos anuales provenientes de las regalías de la explotación de los hidrocarburos. La entrada de recursos anuales por parte del Estado ha cambiado de manera notoria las formas de vida al interior de las comunidades indígenas Pastos, en tanto ha permitido el desarrollo de proyectos productivos que ayudan a mejorar la economía de las familias indígenas, pero por otro lado ha ido centrando la atención en la distribución y ejecución de estos recursos, más allá de fortalecer la organización comunitaria y cultural propia de las comunidades indígenas. De esta manera, en la actualidad lo que se pensaba como una identidad indiscutible del ser indígena Pasto, se tornó en una definición confusa para los mismos indígenas que se debate entre coyunturas económicas y políticas donde predominando el derecho individual, en contraste a las prácticas de los principios comunitarios.

Desde esta coyuntura que amenaza con acabar las bases de la construcción de los derechos comunitarios indígenas establecidos en la Constitución de 1991, surge la pregunta sobre ¿qué es ser indígena en la actualidad en la comunidad de los Pastos? y para tratar de dar respuesta a esta inquietud, se eligió el municipio de Pupiales en el cual hubo un antiguo cabildo, anterior a la Constitución de 1991 que se desintegró y posteriormente se crea un nuevo cabildo ya bajo las nuevas condiciones del Estado, el cual solo reconoce como indígenas a una pequeña parte de la población total del municipio de Pupiales, quedando la mayor parte de habitantes de la zona rural sin este reconocimiento, a sabiendas que social y culturalmente esta población no reconocida como indígena tienen todos los requisitos para ser llamados indígenas.

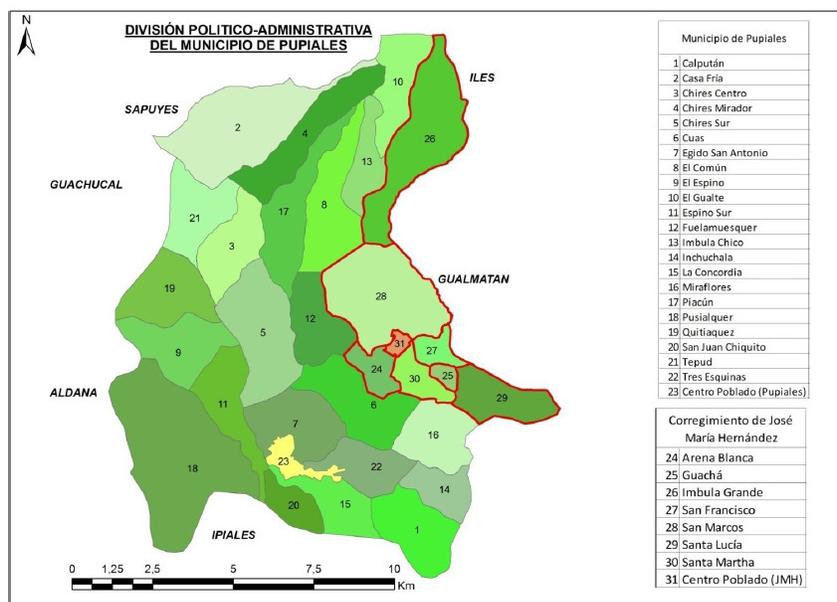
Definir qué es ser indígena es un tema bastante amplio que abordar y tal vez no se llegue a respuestas únicas, pero, en esta investigación se trata de hacer visibles que en la actualidad definir la identidad indígena varía desde el contexto que se exponga y también para quien se exponga, en tanto también existe una población que estatalmente no es reconocida como indígena, pero por permanencia en un territorio y por herencia cultural, se auto reconocen como indígenas desde su diario vivir. Por lo tanto, en este estudio se abordó el tema de la

identidad indígena desde la misma comunidad hacia adentro, fuera del discurso que se produce desde las comunidades hacia afuera que se muestra más homogéneo, preciso, único e idealizado. Este análisis comparativo se expondrá en el capítulo 2.

6. Pupiales: entre memorias del pasado y el olvido en el presente

El municipio de Pupiales está ubicado al sur del departamento de Nariño, en la frontera colombo ecuatoriana. Se encuentra sobre la zona andina en el altiplano Túquerres-Ipiales que forma parte del altiplano nariñense (mapa 1.1). Esta población “fue fundada en 1536 y fue una de las primeras asentadas en el territorio de los Pastos, convirtiéndose en distrito parroquial dependiente de la provincia de Obando” (Plan de desarrollo 2015, 11). Su nombre tuvo origen en el cacique Papial que pertenecía al pueblo prehispánico de los Pastos descrito en las crónicas de los españoles. A finales de los años 60 del siglo XX, se descubrieron en el municipio varios cementerios prehispánicos en los cuales se encontró grandes cantidades de objetos elaborados en oro además de objetos finamente elaborados y pintados en cerámica, por lo cual surgió en la tradición oral la historia del tesoro de Papial.

Figura 1.1. Municipio de Pupiales y sus veredas



(Fuente: Plan de Desarrollo municipio de Pupiales 2012 - 2015)

El municipio está ubicado sobre los 2.965 m.s.n.m predominando el clima frío. Su geografía es propia del altiplano con tierras planas y onduladas, sus tierras son muy fértiles y la

circundan cantidad de afluentes que provienen principalmente del Páramo de la paja blanca. Este páramo está declarado como Parque Natural Regional, alberga diversidad de flora y fauna, abastece a la cabecera municipal y a 10 acueductos veredales.

Según el último censo del DANE, Pupiales “proyecta 19.029 habitantes en 2011” (Plan de desarrollo 2016, 17). La población está distribuida en la zona urbana y las 29 veredas que conforman la zona rural, donde “el 62% de los Pupialeños viven en la zona rural. Tan elevada ruralidad confirma la enorme trascendencia que históricamente han tenido las actividades agropecuarias en la economía local” (Plan de desarrollo 2016, 35). Entre las actividades agropecuarias se destacan la ganadería, la producción de leche, la explotación de especies menores como cuyes, gallinas, cerdos y principalmente la producción agrícola, que incluye tubérculos, granos y hortalizas, y en la actualidad se cultiva en mayor proporción la papa y la alverja, porque tienen alta demanda en el mercado local y nacional.

El minifundio predomina en la zona rural, las parcelas familiares tienen una extensión menor a dos hectáreas, de donde se obtienen los productos para el consumo familiar o para la venta, sin embargo, esta actividad no les deja beneficios económicos considerables por la deficiencia en el mercado local, y se ven en la necesidad de salir a la ciudad de Ipiales a vender sus productos. Desde otra perspectiva, la gente que no cultiva sus parcelas, o quienes que no poseen una cantidad suficiente de terreno, se dedican a trabajar como peones¹⁴ en las grandes haciendas. Es bien conocido quienes son los dueños de estas haciendas, son mencionados como adinerados y reconocidos, quienes controlan el mercado local o comercializan los productos, principalmente la papa, en otras zonas del país, lo cual da cuenta que “el sector productivo está organizado en algunas asociaciones que estructura y determinan el funcionamiento de las redes de producción” (Plan de manejo 2016, 162).

La explotación excesiva de la tierra, el monocultivo, el uso de agroquímicos y el abandono de las prácticas tradicionales, ha llevado a disminuir la eficiencia del suelo y a la contaminación de los ríos. También se ha dado una expansión de las zonas de cultivo hacia los territorios donde existen fuentes de agua y hacia las zonas de páramo, lo que disminuye el potencial de los recursos naturales. De todo lo anterior la gente de la zona rural coincide en afirmar que la

¹⁴ Peón es la persona de la zona rural o urbana, que trabaja como mano de obra en las haciendas por un pago de 20.000 pesos colombianos/día (7 dólares/día aproximadamente)

vida del campo es difícil, lo que ha llevado a los habitantes a salir a las zonas urbanas o a la ciudad para buscar mejores condiciones de vida.

Por otro lado, en cuanto a la organización social el municipio cuenta con “36 juntas de acción comunal, de las cuales 33 están en la parte rural, y el cabildo indígena que intermedian en la planeación y ejecución de programas de desarrollo comunitario y componen los dos ámbitos en los que se ejerce el liderazgo y la gestión local” (Plan de manejo 2016, 162). Del Cabildo “hacen parte 1947 personas, que representa el 10% de la población del municipio” (Plan de desarrollo 2015, 34). Este cabildo fue creado por medio de la iniciativa de líderes comunitarios de la zona rural de las veredas Inchuchala y Miraflores ubicadas en la zona suroriental del municipio, teniendo como sustento principal los hallazgos arqueológicos en la vereda Miraflores, por este motivo el trabajo de campo se desarrollará en estas dos veredas principalmente.

6.1. Los hallazgos arqueológicos en Pupiales y su influencia en la vida local

Hacia finales de los años 60 del siglo XX, en el municipio de Pupiales se encontraron tumbas prehispánicas con piezas de oro y cerámica con una excelente elaboración, pertenecientes a las comunidades prehispánicas Pastos. Este suceso es bien conocido por sus habitantes, permanece en sus memorias colectivas como un evento que alteró la tranquilidad del pueblo; Pupiales pasó de ser un pueblo común de Nariño a estar en el ojo de la noticia nacional. Álvaro Tapia, habitante de Pupiales y gestor cultural, recuerda los sucesos de los hallazgos, cuenta que el primer hallazgo fortuito ocurrió en 1971 en la vereda Miraflores cuando:

El señor Pompilio Ortega estaba arando en el terreno de su patrón Carlos Palacios, de repente la pata del buey se hundió en la tierra y fue a avisar a su patrón lo que había ocurrido. Juntos fueron a observar el hueco, escarbaron y encontraron una tumba funeraria, con el difunto rodeado por piezas de oro y de cerámica. En medio de la impresión fueron a avisar a los vecinos lo que había ocurrido (Álvaro Tapia, investigador del Pueblo de los Pastos, entrevista con el autor, 15 de mayo de 2018).

El hallazgo del oro provocó conmoción en la vereda, la noticia se difundió en todo el pueblo y comenzó la búsqueda de tumbas en el sector rural de Miraflores, y la falta de conocimiento del origen de quienes estaban enterrados en las tumbas, llevó a nombrar a los objetos

prehispánicos como infieles.¹⁵ El tesoro de Miraflores atrajo a los habitantes locales y la búsqueda de infieles se extendió en todo el municipio sin que las autoridades se dieran por enteradas, sin embargo, sólo en esa vereda se encontraron piezas de oro.

De esa manera la g.uaquería se proliferó en la zona “y con ella un acervo de conocimiento local sobre los entierros prehispanicos” (Plan de Manejo 2016, 164). Inicialmente los g.uaqueros fueron reconocidos por su conocimiento en torno a las guacas y su labor se convirtió en una actividad rentable. Sin embargo, al intensificarse esta actividad también lo hizo la ambición, algunos g.uaqueros entraban a las casas de las personas a saquear las tumbas sin pedir permiso, o lo pedían, pero engañaban al dueño llevándose la mejor parte de lo que encontraban. La ambición y la desconfianza también surgieron entre los mismos g.uaqueros, lo que condujo a un enfrentamiento entre ellos y en consecuencia un giro en la historia de los hallazgos:

Una noche de saqueos, un grupo de g.uaqueros estaba buscando infieles sin imaginar que estaban siendo vigilados por otro grupo de g.uaqueros, quienes los esperaban para robarles el oro. Esperaron y arremetieron con golpes contra ellos. Se escucharon disparos que alcanzaron a uno de los g.uaqueros y murió. Otro g.uaquero aprovechó la situación y salió huyendo con el oro (Álvaro Tapia, investigador del Pueblo de los Pastos, entrevista con el autor, 15 de mayo de 2018).

Otra versión narra que “tiempo después del primer hallazgo se dio una disputa entre los hermanos Palacios por la repartición del oro. Uno de ellos, por venganza, fue a informar a la alcaldía lo que estaba sucediendo en la vereda” (Álvaro Tapia, investigador del Pueblo de los Pastos, entrevista con el autor, 15 de mayo de 2018). Las dos versiones desencadenan en que las autoridades se enteraron de lo que estaba pasando en la vereda y el municipio. A partir de ese momento la alcaldía informó al Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH) con sede en Bogotá, y con su director Gonzalo Correal Urrego, enviaron un equipo de antropólogos y arqueólogos para dirigir las excavaciones y realizar un estudio de carácter científico respecto a los hallazgos arqueológicos. El estudio inició en 1971 con los arqueólogos: Inés San Miguel, Joaquín Parra, Luisa Fernández de Turbay (1974), Maria

¹⁵ Infieles son las tumbas prehispanica, llamados así por la iglesia católica porque los indígenas que se enterraron en las tumbas no eran creyentes de la religión católica.

Victoria Uribe y Roberto Lleras (1976, 1982). De igual manera fue necesario contratar personal de la localidad entre los cuales podemos citar: Jesús Hermes Cuasquer, Félix Antonio Coral, Erasmo Arteaga entre otros, para poder localizar el tesoro oculto que más adelante se reveló que pertenecía a la prestigiosa cultura de los Pastos (Artesanías de Colombia 2016, 8). Además, llegó el ejército al municipio, para controlar los hurtos, regular la gaaquería, la comercialización de las piezas y normalizar la situación en el pueblo. Sin embargo, su presencia no fue garantía de que terminaran los saqueos, porque tomaron parte de ellos y la gaaquería se siguió practicando.

Los antropólogos que llegaron al pueblo eran estudiantes de la Universidad Nacional de Bogotá y se quedaron durante periodos intermitentes de excavaciones. Cuando no estaban, se quedó el ejército quien junto a la policía y los gaaqueros aprovecharon para seguir buscando infieles. Sembraron maíz, le aplicaron un químico que hizo crecer más rápido la planta para que las hojas taparan los terrenos y la gente no se dieran cuenta de los saqueos (Álvaro Tapia, investigador del Pueblo de los Pastos, entrevista con el autor, 15 de mayo de 2018).

La extracción de las piezas continuó y llegó a difundirse a nivel nacional por los medios de comunicación y se difundió la noticia que en Pupiales los niños jugaban con mullos de oro, esto generó gran conmoción y “aquellos que habitaron la vereda en la época, recuerdan que eran niños y cambiaban sus mullitos de oro (cuentas o pepas de oro) por centavos, que serían siempre más que los que les daban sus padres” (Plan de Manejo 2016, 169). En algunos terrenos la gente cernía la tierra y sacaba por costales estos mullos. Además, se menciona que salían a tomar licor a Ipiales y cuando se acababa el dinero pagaban con mullos de oro.

La cantidad de oro fue exuberante y con el tiempo fue disminuyendo junto con la práctica de la gaaquería. Las piezas de oro tuvieron diferentes destinos: se vendieron a bajo costo a extranjeros, al Banco de la República de Colombia, y al Banco Central de Ecuador, quienes posteriormente vendieron las piezas al museo de Nueva York. Las que quedaron en la zona, se vendieron en Ipiales y Pasto por su peso en oro para ser fundidas. Otras piezas se quedaron en manos de coleccionistas y las que se alcanzaron a recuperar por las autoridades quedaron en Pasto, en el museo del oro de Bogotá y unas pocas piezas en la caja agraria en Pupiales. En 1975 Pupiales fue declarado Monumento Nacional y Patrimonio Arqueológico de Colombia y con las piezas resguardadas se planteó la creación de un museo arqueológico

local. Sin embargo, este hecho quedó en espera y la gente fue olvidando los sucesos de los hallazgos.

Más tarde, en 2011 “las piezas que estaban en custodia de la Caja Agraria y posteriormente, de la alcaldía, fueron desapareciendo paulatinamente. Los habitantes tienen claro que todas las piezas de oro y tumbaga desaparecieron y que muchas de las piezas cerámicas fueron reemplazadas por réplicas” (Plan de manejo 2016, 197). Diferentes situaciones irregulares junto a la complicidad de las autoridades de ese momento provocaron la pérdida de la mayoría de las piezas y sólo quedaron piezas de cerámica, y para evitar que continuara el robo, fueron registradas ante el ICANH por el señor Álvaro Tapia y la fundación Kunturumi Urkunina, además se registraron las piezas que fueron donadas por coleccionistas entre ellos José Vallejo, personaje ilustre del municipio. Así en 2015 se creó el museo Arqueológico del Sur José Vallejo, donde reposan 600 piezas aproximadamente, que representan la riqueza arqueológica que quedó de los hallazgos y son el legado para la identidad regional.

Estos sucesos modificaron la vida de los habitantes de Pupiales, muchas personas mejoraron su situación económica y hoy en día forman parte de las familias más adineradas, se modificó su pensamiento pues se generaron historias y conocimiento en torno a los *infieles*, de encantamientos y de narraciones de la gwaquería, que hoy en día hacen parte de su tradición oral. Los hallazgos también llevaron a revelar, por parte de los académicos, que Pupiales estuvo habitado por las comunidades prehispánicas Pastos, de esta manera, la gente conoció que los hallazgos estaban conectados con su pasado prehispánico y a partir de ese conocimiento, se pudo sustentar más adelante la formación del nuevo cabildo Inchuchala-Miraflores.

6.2. Desaparición del antiguo cabildo y creación del nuevo cabildo de Inchuchala - Miraflores

El municipio de Pupiales cuenta con un cabildo indígena llamado Inchuchala – Miraflores, el cual no cuenta con mucha población indígena reconocida, con respecto a la población total del municipio. Este cabildo, es uno de los más nuevos en el pueblo de los Pastos el cual fue reconocido por el Ministerio del Interior en el año 2005. Este cabildo no tiene el reconocimiento de resguardo, debido a que no posee terrenos comunitarios, de esta manera,

las personas pertenecientes al mismo, están dispersas en el territorio del municipio de Pupiales y los terrenos que poseen están registrados en escrituras públicas.

Según relatos históricos, antiguamente antes de la independencia colombiana el territorio de Pupiales hacia parte de la desaparecida Provincia de los Pastos, de la cual hacia parte el resguardo de indígenas de Pupiales que contaba con un cabildo colonial. De este resguardo no existen investigaciones que determinen su extensión geográfica y su vigencia, pero en las memorias de las personas ancianas de Pupiales se relata la existencia de una casa de Cabildo en el casco urbano del actual Municipio de Pupiales y la existencia de terrenos comunitarios como el ubicado en la actual Institución Educativa Agroindustrial José María Hernández llamado antes como El Común o predio Inchuchal. En algunos textos históricos se puede observar la existencia de parcialidades indígenas hacia el año de 1943, como la publicación del Anuario Estadístico de la Gobernación de Nariño mencionado por Guerrero (2008) que da cuenta de parcialidades en Pupiales provenientes tanto al proceso colonial como republicano identificando para Pupiales las parcialidades de “Cuelazan, Inchuchala, Quelapaz e Ipain” (Guerrero 2008,184).

El antiguo resguardo de Pupiales no tiene consecución con el nuevo cabildo, debido a que el Cabildo de Inchuchala – Miraflores se formó recientemente con una población reducida de participantes. La existencia de un antiguo cabildo sumado a la sustentación de asentamientos prehispánicos soportados en los hallazgos arqueológicos, permitió la creación de un nuevo cabildo enfocado hacia propósitos más contemporáneos.

La creación del nuevo cabildo, surgió de la idea de líderes comunitarios de las veredas Miraflores e Inchuchala. Uno de los líderes fue Héctor Chamorro, quien presencié la época de los hallazgos arqueológicos y, además, como cuenta su sobrino Alirio Chamorro quien es exgobernador del nuevo cabildo, fue su tío Héctor quien fue de las primeras personas que encontró pieza prehispánica de oro en su terreno en la vereda de Miraflores:

Mi tío Héctor estaba arando la tierra y se había hecho un hueco. Encontraron el oro, que en ese tiempo los mayores no sabían el valor que tenía. Mi tío sacó unos 30 bultos de oro, había mullos de oro, collares, bolones, agujas, y lo tenía guardado en su casa de paja. La tierra brillaba y se cernía en bateas para obtener los mullos de oro (Alirio Chamorro, exgobernador del cabildo, entrevista con el autor, 14 de julio de 2018).

A partir de los hallazgos, algunos antropólogos que llegaron a Pupiales, encontraron en textos históricos que el territorio estuvo habitado por las comunidades prehispánicas de los Pastos. Algunas personas empezaron a apropiarse de su pasado prehispánico y a reconocerse como descendientes de los mismos; entre ellos Héctor Chamorro quien además tenía conocimiento que existió un cabildo antiguo en Pupiales:

Nos reunimos en la casa de mi tío y nos contó que antes había un cabildo antiguo que tenía territorio en varias veredas, que tenía el gobernador, los regidores y guardia indígena que la llamaban policía de la loma. La casa del cabildo era una casa grande de paja, estaba en la cabecera municipal detrás de la Normal Superior Pio XII y que se fue acabando por la reforma agraria (Alirio Chamorro, exgobernador del cabildo, entrevista con el autor, 14 de julio de 2018).

A partir de los dos sucesos históricos mencionados, Héctor Chamorro se reunió con líderes de Miraflores como don Raúl Chávez, y sus sobrinos Alirio Chamorro y Fabián Chamorro, para presentarles la propuesta de crear un nuevo cabildo. La propuesta fue aceptada y en aquel momento se dieron a la tarea de recopilar la historia del antiguo cabildo:

Nos desplazamos a Inchuchala, donde habían vivido los regidores del antiguo cabildo. Fuimos donde don Medardo Chitan, que el papá de él había sido regidor. Nos mostró el bastón de mando de su papá y lo prestó para formar el nuevo cabildo. También fuimos donde don Miguel Chapues hijo de otro regidor y él nos ayudó a recopilar la información y a conformar el nuevo cabildo (Alirio Chamorro, exgobernador del cabildo, entrevista con el autor, 14 de julio de 2018).

Don Miguel Chapues, habitante de la vereda Inchuchala y líder en la creación del cabildo, narra sobre el antiguo cabildo:

Mi papá Teodomiro Chapues fue regidor del antiguo cabildo y después pasó a ser gobernador, se reunían en la casa para hacer reuniones, mingas y acostumbraban tomar chapil como parte de sus usos y costumbres. Tenía una varita o bastón de mando con argollas en oro y un santo cristo en la punta. Con ella hacían el acto del alabado para abrir o cerrar una sesión porque eso era el respeto dentro sus usos y costumbres. Otro regidor fue el papá de mi compadre Medardo Chitan, quien conservaba la vara de mando más antigua del cabildo anterior y después la donó

al nuevo cabildo (Miguel Chapues, líder comunitario de Inchuchala, entrevista con el autor, 27 de julio de 2018).

Sobre el territorio del cabildo, se menciona que todo el municipio fue cabildo, los terrenos de su propiedad eran repartidos a los indígenas y para entregarle la tierra a una persona lo hacían rodar por el terreno dándole juete¹⁶. Entre esos terrenos estaba lo que actualmente es la Institución Educativa Técnica Agropecuaria José María Hernández, ubicada en la zona rural cerca de las veredas Miraflores e Inchuchala. Además, cuando un animal de propiedad de un indígena provocaba un daño en la tierra del vecino, entonces el dueño debía ir a pagar la multa en la casa del cabildo. Lo anterior da cuenta de que el cabildo antiguo estaba bien organizado, cubría una buena extensión del territorio y posiblemente estaba conformada por habitantes de todo el municipio. La fuente que se tiene del cabildo es únicamente desde la tradición oral, se desconoce su título colonial y no se encuentra un documento donde se mencione:

La última razón que se tiene es que los documentos del cabildo estaban en la alcaldía, donde ahora está la biblioteca municipal. Dijeron que un día hubo un incendio y los documentos se quemaron. No se sabe si fue por acabar el cabildo que dijeron que ya no había papeles (Miguel Chapues, líder comunitario de Inchuchala, entrevista con el autor, 27 de julio de 2018).

Después de la recolección de la información del antiguo cabildo, se pusieron en contacto con Álvaro Ortiz, originario del resguardo de Pastás, quien tenía experiencia en conformación de cabildos. Crearon el cabildo con el nombre Inchuchala-Miraflores, nombraron a Álvaro Ortiz como gobernador y establecieron la sede en la casa de Don Fabián Chamorro (Miraflores), donde se realizaron las inscripciones abiertas a quien deseara participar. Una vez conformado el cabildo, se presentaron ante los gobernadores del pueblo de los Pastos para ser aprobados ante el Ministerio del Interior:

Después ya fuimos a presentarnos con los gobernadores del pueblo de los Pastos y ellos nos aceptaron, pero tuvimos que demostrar durante 5 años el interés, entonces estuvimos participando en las mingas, asambleas, reuniones y trabajos que había. También hicimos un informe de la historia del cabildo, del antiguo cabildo y los hallazgos en Miraflores, los sitios

¹⁶ La palabra real es fueite, que es una vara de madera atada en un extremo con un cuero de vaca largo y se usa para pegar a las vacas, también para castigos o penitencias entre los comuneros.

naturales como el Páramo de la Paja blanca y lo presentamos en el año 2000 (Alirio Chamorro, exgobernador del cabildo, entrevista con el autor, 14 de julio de 2018).

Posteriormente se eligió a Alirio Chamorro en el periodo 2007-2014, durante el cual se construyó la casa del cabildo y realizaron capacitaciones con médicos tradicionales, se desarrolló el reglamento interno y se gestionaron proyectos con el gobierno, de vivienda, de animales, productos agrícolas y programa de familias en acción. Estos avances más los beneficios que por ley tienen los cabildos en Colombia como los beneficios educativos, de salud, exoneración del ejército, entre otros, atrajo la atención de la gente de Pupiales y el cabildo tuvo mayor acogida:

Ya explicándoles que es un cabildo, cuáles son los beneficios, cuáles son las ayudas, entonces la gente, la mayoría se afilió al cabildo. En un principio éramos unos cien que estábamos trabajando por el cabildo. Después ya mirando los proyectos ya fueron llegando, ya ahorita el cabildo pasa de 1600 personas, núcleos familiares son como setecientos. El requisito para entrar es que la persona debe estar participando durante un año asistiendo a reuniones y actividades (Alirio Chamorro, exgobernador del cabildo, entrevista con el autor, 14 de julio de 2018).

Otros logros del periodo de gobierno de Alirio Chamorro fueron la construcción de la casa del cabildo y actividades para el fortalecimiento de las tradiciones, como la creación del grupo de artesanas y de danza indígena, el cual sigue vigente. En la actualidad Hugo Chamorro es el gobernador del cabildo, sucedió a su hermano Alirio desde el año 2015. Por otro lado, frente a la creación del cabildo y la situación actual, Miguel Chapues oriundo de la vereda Inchuchala manifiesta su desacuerdo de la creación del cabildo nuevo, en donde se excluyó a los habitantes de la vereda Inchuchala, aludiendo que uno de los motivos fue la disputa por la dirección de la danza ancestral:

Ahí don Alirio no más, entre ellos no más le ponen el cabildo Inchuchala-Miraflores y entonces que él pensaba que yo la danza ancestral de las vacas de Inchuchala la iba a meter el cabildo, entonces ellos se disgustaron. No la metí porque la danza y el señor de los Milagros estuvieran al mando del cabildo. También trabajé 11 años en la corporación, y como me enfermé y diciendo que ya no voy a las reuniones me habían sacado, pero toda la familia somos indígenas, afiliados al cabildo (Miguel Chapues, líder comunitario de Inchuchala, entrevista con el autor, 27 de julio de 2018).

La familia de Miguel aun pertenece al nuevo cabildo, pero no participa de las reuniones o eventos del mismo y son de las pocas personas de la vereda Inchuchala que están afiliadas, finalmente manifiesta que “si Dios quiere como tenemos la danza ancestral y del Señor de los Milagros a ver si se puede elegir un gobernador acá en la vereda porque el cabildo no nos representa, sólo nos representa lo de los entierros de nuestros indios” (Miguel Chapues, líder comunitario de Inchuchala, entrevista con el autor, 27 de julio de 2018).

El testimonio de Miguel Chapues evidencia que la mayor parte de los habitantes de la vereda Inchuchala no están censados en el cabildo. De esta manera se incluye a la vereda Inchuchala como un sitio propicio para indagar en su identidad comunitaria, como un sector que no pertenece al cabildo pero que viene de una tradición y herencia prehispánicas. Entre otros sucesos para la desfragmentación del antiguo cabildo, fue la pérdida de las tierras comunales del antiguo resguardo, situación que el actual gobernador indígena Hugo Chamorro comenta:

en años pasados se perdió el gran resguardo que teníamos aquí, por muchos factores del gobierno, como fue elevar los títulos a escrituras, para que de ahí les pueden obtener créditos y con esa escritura poder sacar dinero y eso es una situación complicada por cuanto se elevaba a escritura y esto hacía que cuando ya no se podía pagar, los bancos le iban rematando o quitando sus tierras (Hugo Chamorro, gobernador del cabildo, entrevista con el autor, 2 de junio de 2018).

Se concluye esta parte, observando que los desacuerdos entre la vereda de Inchuchala con el actual cabildo administrado desde la vereda Miraflores, se dieron por disputas por el gobierno entre las dos veredas. De esta manera, se observa que los líderes de la vereda Miraflores se quedaron con la administración del cabildo, excluyendo a la vereda Inchuchala del reconocimiento legal de ser indígenas, así como no se han tomado en cuenta las otras 27 veredas rurales del municipio, dando a entender que el reconocimiento como indígena en Pupiales es más un asunto político, independiente de la auto identificación que algunos pobladores tengan como indígenas o de su arraigo territorial y herencia cultural de sus generaciones anteriores.

6.3. Las zonas Arqueológicas de Pupiales en la actualidad

Como se habló anteriormente, el descubrimiento de grandes cementerios prehispánicos que contaban con objetos de oro y cerámica finamente elaborada, modificó las formas de vida en el municipio de Pupiales, en especial en la vereda de Miraflores donde se encontraron las mayores cantidades de objetos en oro. Esta situación, llevó a que unas familias crecieran económicamente de manera rápida y que adquirieran grandes cantidades de terrenos, lo que modificó la forma de trabajar la tierra a futuro. En Pupiales se observa que la guaquería o extracción ilegal de objetos prehispánicos fue muy común y aún sigue vigente en menor cantidad, por tanto, la asociación que se tiene de estos objetos prehispánicos es por su valor económico, pero no existe una apropiación desde su valor cultural.

Durante el año de 1975, el municipio fue declarado como Monumento Nacional y zona arqueológica de Colombia, pero en años posteriores esta declaratoria solo estaba en las memorias colectivas de las personas adultas, sin que se diera algún efecto en la vida presente el municipio. Pero recientemente, en el año 2015 salió a flote nuevamente la declaratoria del Municipio de Pupiales, pero no desde un interés de potencializar este reconocimiento, sino porque el Banco Agrario emitió un comunicado a la alcaldía, que venía de la directriz del Ministerio de Agricultura, dirigido a los habitantes que solicitaban créditos agrarios y les eran negados porque aparentemente, todo el territorio de Pupiales estaba cubierto por una ley de protección del patrimonio nacional; sobre este suceso se menciona que el banco agrario:

Dio un comunicado decía que no podían concederles los préstamos, dado que el municipio era una reserva arqueológica y por lo tanto no se podía practicar la agricultura. La alcaldía se puso en contacto con el ICANH para saber cómo procedían, y les respondió que de ninguna manera la agricultura iba a ser prohibida ni estaba en contra de la protección del patrimonio arqueológico, que se podía seguir efectuando y que el hecho de que Pupiales fuera una reserva arqueológica no era un argumento para negar los préstamos (Andrea Valero, arqueóloga plan de manejo arqueológico, entrevista con el autor, 27 de junio de 2018).

Frente a este suceso el ICANH procedió a realizar la actualización de la declaratoria, pues ésta se refería a la totalidad del municipio y era necesario delimitar las zonas arqueológicas potenciales. Esa actualización implicó:

el planteamiento de un Plan de manejo arqueológico, de acuerdo con la legislación vigente sobre Patrimonio cultural, que incluye la realización de un diagnóstico orientado a establecer la caracterización arqueológica del municipio, proponer una zonificación para identificar las áreas de protección y formular el plan correspondiente, para proponer las medidas de protección y conservación del patrimonio (Plan de manejo 2016, 10).

El plan desarrollado debe estar en el municipio, se incorpora automáticamente a los planes y esquemas de ordenamiento territorial (POT y EOT) y son de obligatorio cumplimiento. Por eso es necesario estudiarlos, para comprender el uso de la tierra, la economía del territorio y poder plantear alternativas que concilien la actividad económica local con la conservación del patrimonio. Para el desarrollo del plan de manejo arqueológico, el ICANH contrató a la Universidad Nacional, bajo la dirección de Ana Maria Groot, y estuvo apoyado por las antropólogas Nora Díaz y Liliana Ramos y la arqueóloga Andrea Valero, que al llegar a Pupiales, establecieron un primer contacto con instituciones y autoridades locales para informar sobre el proyecto y se inició un reconocimiento arqueológico mediante la prospección arqueológica en las veredas, recolecciones superficiales y limpieza de perfiles, priorizando las que tenían reportes de hallazgos previos, por el material expuesto en el museo, por reportes de la comunidad e historias de tradición oral realizadas a los habitantes de las veredas. De esta manera se establecieron tres zonas: Suroriental, a la que pertenecen las veredas Miraflores e Inchuchala, Suroccidental y Centro norte (Plan de manejo 2016, 36).

Visitaron todas las veredas y se dio una coyuntura con la gente por la situación de los préstamos del Banco Agrario, pues querían explicaciones al respecto. Tenían una distancia frente a la arqueología y las instituciones, porque creían que al dar información sobre los hallazgos se les iba a negar los préstamos, además de la desconfianza por los sucesos ocurridos en la época de los hallazgos en 1971. Sin embargo, la gente fue cediendo a la presencia de las antropólogas y se encontraron,

...hallazgos fortuitos, la presencia de guaquería y tenencia masiva de material arqueológico en todo el municipio con material recuperado en 27 de las 29 veredas. A las piezas recolectadas se les realizó una clasificación que correspondió a los tres complejos cerámicos, Piartal, Tuza y Capulí (Plan de manejo 2016, 37).

Posteriormente realizaron la zonificación arqueológica de acuerdo al reconocimiento arqueológico presentando áreas arqueológicas protegidas y áreas de influencia, teniendo el municipio un alto potencial arqueológico en toda la zona de estudio y se establecieron como áreas arqueológicas protegidas dentro de las zonas de estudio, “las veredas Santa Marta, Santa Lucía, Cuas, Miraflores, Inchuchala y Puasialquer” (Plan de manejo 2016, 113).

También realizaron un diagnóstico social, Liliana Ramos cuenta que se hizo con el fin de entender “el conocimiento que tenía la gente de la región sobre el pasado prehispánico los sentidos de pertenencia o vínculo con ese pasado y si la identidad estaba relacionada o construida con el patrimonio arqueológico que hace al municipio acreedor de la declaratoria” (Liliana Ramos, 2018). En el primer contacto con la gente encontraron que al hablar de patrimonio arqueológico predominaba el antecedente de lo que pasó en Miraflores y empezaron a notar una desconfianza en lo institucional. También se identificó que:

La g.uaquería había sido un renglón importante de la economía en la época de los hallazgos, y la asociación de los objetos arqueológicos era necesariamente su valor económico. La g.uaquería fue disminuyendo cuando la legislación empezó a penalizarla, pero en ciertas veredas todavía se practicaba y aún seguía latente (Liliana Ramos, antropóloga plan de manejo arqueológico, entrevista con el autor, 27 de junio de 2018).

También encontraron que había una tradición oral fuerte en torno a los hallazgos, cuando se hablaba del patrimonio arqueológico la gente de cualquier vereda sabía de qué se estaba hablando, pero como explica Liliana:

Había poca continuidad en la historia del pasado prehispánico, ni un vínculo tangible con el patrimonio arqueológico que se pudiera identificar con facilidad. Sin embargo, Pupiales era un buen lugar para poder promover una mayor valoración del patrimonio arqueológico y fortalecer la identidad local (Liliana Ramos, antropóloga plan de manejo arqueológico, entrevista con el autor, 27 de junio de 2018).

También hablaron con los líderes comunales e identificaron cuales eran los actores sobre el patrimonio arqueológico, y se encontró:

...un andamiaje de asociaciones de cultura y personas dedicadas a la promoción cultural muy fuerte como la fundación Kunturumi Urkunina, escuelas de danza, y una secretaría de cultura, que para bien o para mal eran algunos de los entes quienes hacían procesos de conservación o de sensibilización (Liliana Ramos, antropóloga plan de manejo arqueológico, entrevista con el autor, 27 de junio de 2018).

Visitando la zona rural encontraron el caso de la vereda Inchuchala donde encontraron un hallazgo fortuito en la escuela, ciertas piezas que las habían salvaguardado en la iglesia. El deseo de ellos mismos era de poder constituir un museo comunitario, eso fue una de las cosas que identificamos para continuar el apoyo y estudio en esa vereda. De esta manera a partir de la construcción del plan de manejo, las antropólogas plantearon un proyecto en el año 2018 para apoyar la construcción del museo comunitario, que se está ejecutando actualmente.

Actualmente, aun se conocen personas que se dedican a la extracción ilegal de piezas prehispánicas y también se conoce que algunas familias aun guardan cantidades considerables de objetos prehispánicos con el ánimo que se valoricen más y poderlos vender a futuro. Los habitantes de Pupiales no se sienten representados por los objetos prehispánicos y por ende también no se identifican con las comunidades que los desarrollaron, por tanto, existe una ruptura histórica que no les ha permitido reconocerse plenamente como indígenas que han permanecido por generaciones en el territorio, y de esta manera no se han empoderado de ese pasado para fortalecer sus procesos de reivindicación indígena en el presente.

Las historias que están presentes son las de los grandes hallazgos de oro, de los cuales, la población se siente ajena a estas historias y no comprenden que estos objetos pertenecieron a las poblaciones anteriores a los indígenas Pastos. Pero desde las historias de los hallazgos, se desprenden imaginarios de cómo pudieron haber sido estos indios como dicen ellos, y algunas personas adultas tratan de preservar estas memorias por medio de prácticas culturales como la música y la danza. Finalmente, se exploró un panorama general de las situaciones que han alterado la definición de una identidad indígena en el presente desde un nivel mundial, hasta llegar a la zona de desarrollo de esta investigación. También se realizó un recuento histórico de los sucesos que han marcado la historia reciente del municipio de Pupiales, para irnos acercando a las situaciones que suceden en el presente y de esta manera, iniciar el capítulo 2 desde las vivencias y situaciones actuales, en donde la identidad indígena es un asunto que está en disputa y en constante redefinición.

Capítulo 2

Construcción de imaginarios indígenas en Pupiales

Generalmente, cuando se habla de los pueblos indígenas se habla de su organización comunitaria, de su relación con el territorio y su medio ambiente, de sus pensamientos ancestrales, sus formas colaborativas de economía, pero muchas veces no se han observado si estos discursos están claros para los integrantes de la comunidad indígena. Rivera (2010) expresa que las poblaciones externas a las comunidades indígenas las han venido idealizando desde los imaginarios de lo indígena, llevándolos a un punto de mirarlos como comunidades aisladas de las formas de vida contemporáneas a nivel global, por lo tanto, se les ha otorgado “un status residual, y, de hecho, se las convierte en minorías, encasilladas en estereotipos indigenistas del buen salvaje guardián de la naturaleza” (Rivera 2010, 59).

Esta visión que aún permanece del indígena, contrasta con la realidad que se vive al interior de los pueblos indígenas en Colombia, donde diversos factores económicos y culturales a nivel mundial han alterado las formas de vida de las comunidades locales, las cuales a través del tiempo han ido perdiendo sus formas de vida originarias, y se han ido mezclando con otras formas de vida impuestas en la colonia y República y en la actualidad se han tenido que adaptar a las dinámicas globales, como la obtención de mayores rubros económicos para la obtención de recursos materiales como alimentos, vestimenta, transporte, educación escolarizada o la compra de aparatos electrónicos, entre otras nuevas necesidades, sintiendo la amenaza de desaparecer o distorsionar su identidad.

Desde estas problemáticas, se aborda el tema de la identidad indígena en la actualidad en el Municipio de Pupiales en Colombia mediante un trabajo etnográfico de 5 meses con las comunidades, el cual fue realizado con la cámara en campo con la cual se obtuvieron registros audiovisuales de diálogos con los actores sociales, registros audiovisuales de eventos comunitarios y del entorno espacial. Con este material recolectado, se construyó un documental audiovisual etnográfico en donde se expone como se construye identidad colectiva desde dos grupos sociales que comparten un mismo espacio geográfico e histórico y se analiza si esa identidad está arraigada a un pasado indígena, a una institución o a un territorio. Para tratar de ampliar el debate se utilizan los conceptos teóricos de identidad y

memoria para comprender como se construyen iniciativas comunitarias en el Municipio de Pupiales en función de trabajar en fines comunes.

Conceptualmente se tomó la teoría de identidad desde el concepto expuesto por Restrepo (2012) refiriéndose no solo a una identidad sino a identidades definiéndolas como “una serie de prácticas de diferenciación y marcación de un ‘nosotros’ con respecto a unos ‘otros’ (Restrepo 2012, 132). En el caso de la identidad indígena, la determinación de ese nosotros con respecto a los otros es un tema más abierto, debido a que varias comunidades han ido perdido progresivamente gran parte de su pensamiento ancestral, rituales, idiomas y costumbres, situación que ha llevado a las comunidades indígenas a repensar su identidad.

En el trabajo de campo no se hicieron preguntas directas a los participantes sobre su identidad, o el significado de pertenecer o no a una comunidad indígena, sino que se realizaron diálogos informales, observación participante y entrevistas semiestructuradas para analizar los distintos conceptos y acciones desde donde construían su identidad. Para referenciar como se construye la identidad desde cada espacio abordado, se tomó en cuenta los seis enfoques propuestos por Guerrero (2002) quien los define como: enfoque esencialista como aquella identidad que surge desde un pasado y permanece inalterable por generaciones; enfoque culturalista desde el cual la identidad es una conducta aprendida que se convierte en herencia social sin que pueda ser transformada en el tiempo; Enfoque primordialista que determina que la identidad se determina por la pertenencia a un grupo étnico como la más importante de las pertenencias sociales, sin que el individuo pueda identificarse con otro grupo; Enfoque subjetivista el cual ve a la identidad como una cuestión meramente de elección individual arbitraria, que posibilita a cada individuo hacer sus propias identificaciones y finalmente el Enfoque constructivista y relacional el cual “ve a las identidades no como esencias inmutables y ahistóricas, sino como construcciones sociales y construcciones dialécticas, pues las identidades cambian, se transforman constantemente” (Guerrero 2002, 101).

De esta manera, en la actualidad la identidad indígena no es posible concebirla como única, sino que surge como la mediación de múltiples identidades que rodean a las comunidades dando lugar a una amalgama de particularidades, motivo por el cual en este capítulo se abordaron varios espacios y personas, para hacer visible la gama de expresiones que surgen

para comprender el concepto de identidad indígena. Para realizar el contraste entre los dos grupos sociales abordados, este capítulo se divide en dos sub acápites, en el primero expone diversas actividades en la institución del cabildo, así como el desarrollo de actividades culturales y rituales por parte de algunos de sus integrantes y en el segundo sub acápite se exponen diversas actividades comunitarias de la vereda Inchuchala, que reafirman su pertenencia a su territorio reafirmando sus memorias colectivas.

1. Cabildo indígena de Inchuchala – Miraflores

Se analiza la institución indígena del Cabildo de Inchuchala –Miraflores, con el objetivo de observar su forma de interacción con la comunidad reconocida como indígena, sin profundizar en su organización política y de gobierno. Además, se expondrá como dentro del cabildo existen diversos grupos de personas que se asocian dependiendo de la actividad cultural desarrollada o beneficio social que estén recibiendo del Estado. El trabajo de campo consintió en la observación y participación de tres actividades principales que hacen parte del cabildo: 1) las reuniones mensuales con la comunidad, 2) el acompañamiento a los beneficios sociales por parte del cabildo y 3) las actividades culturales promovidas por integrantes del cabildo. Por otra parte, para tener un panorama más profundo de cómo vive un indígena del cabildo de Inchuchala – Miraflores en la actualidad, se convivió con la familia de Luis Yandún y Marleny Chalaca, para comprender su diario vivir, sus labores y pensamientos acerca de las diversas problemáticas que rodea a las comunidades indígenas locales en el presente.

Dentro de las comunidades indígenas en el territorio de los Pastos, el cabildo es la entidad encargada de organizar la comunidad, fortaleces los usos y costumbres y de velar por sus intereses comunitarios, motivo por el cual resulta importante definir con claridad sus Autoridades Tradicionales que serán las que generen una influencia sobre la comunidad con sus decisiones. De esta manera, surgieron las preguntas en el cabildo de Inchuchala – Miraflores sobre ¿cómo se elige el gobernado? ¿Cómo se ejerce el diálogo comunitario? y ¿Hacia dónde apunta la entidad a futuro? llevándonos estas preguntas a mirar los enfoques organizativos del cabildo que definen el ¿para quienes se construye identidad? si hacia afuera o hacia adentro de la comunidad.

El cabildo indígena de Inchuchala – Miraflores es una organización sociopolítica tradicional y entidad pública de carácter especial del municipio de Pupiales y se encuentra legalmente reconocido por el Ministerio del Interior y Justicia, en la dirección de Etnias de la Republica de Colombia. Aunque no se tuvo acceso al censo del cabildo, según datos del exgobernador Alirio Chamorro cuenta con aproximadamente 1650 indígenas reconocidos principalmente de Pupiales, Ipiales y Pasto¹⁷. El cabildo tiene el nombre de Miraflores porque en esa vereda se encontraron los hallazgos arqueológicos prehispánicos de los objetos de cerámica y oro; por otra parte lleva el nombre de Inchuchala, porque antiguamente existió un cabildo en ese lugar, pero hay que aclarar que aunque el cabildo lleve en parte de su nombre Inchuchala, los actuales habitantes de la vereda Inchuchala no hacen parte del nuevo cabildo, esto debido a diferencias manifestadas en diálogos informales, por parte de los líderes comunitarios de Inchuchala con respecto a los líderes del cabildo.

El cabildo de Inchuchala – Miraflores, está conformado por un gobernador quien es la máxima autoridad y está acompañado de su corporación que consta de un segundo gobernador, un alcalde, seis regidores y una secretaria y cada fin de año se hace la votación para elegir nuevo gobernador, realizando un listo liderado con el gobernador en curso y otra lista con un candidato que proponga la comunidad. Desde la fundación del nuevo cabildo han existido tres gobernadores que han sido reelegidos, iniciando desde su fundación Álvaro Ortiz con 10 años, Alirio Chamorro con 7 años y el actual gobernador indígena es Hugo Chamorro desde hace 5 años, los dos últimos tienen parentesco de primos y son oriundos de la vereda de Miraflores.

En cuanto al territorio, este cabildo no posee tierras comunales, ni escrituras coloniales que sustenten la pertenecía de parte del territorio del municipio de Pupiales a la comunidad indígena. Por este motivo, actualmente el gobernador está gestionando ante las autoridades tradicionales de los Pastos y ante el Gobierno nacional, el reconocimiento del cabildo como resguardo y para ello las personas pertenecientes al cabildo deben pasar de manera voluntaria parte de sus propiedades de terrenos a escritura de cabildo, para así tener un número determinado de tierras que sustenten la existencia de un territorio indígena. El reconocimiento de resguardo, trae como beneficio la entrada de recursos económicos fijos anuales por parte

¹⁷ Dato proporcionado por Alirio Chamorro, exgobernador del cabildo, entrevista con el autor, 14 de julio de 2018.

del Estado colombiano, para la financiación de los planes de vida que incluyen aspectos como infraestructura rural, salud, cultura, educación y proyectos productivos, pero las personas pertenecientes al cabildo, no optan por pasarse a escrituras de cabildo, porque manifiestan que los terrenos pierden valor comercial o no pueden darlos como garantía para la obtención de créditos económicos.

Con respecto a cómo se ejerce el diálogo entre la comunidad y la corporación del cabildo, la situación de no vivir la comunidad en un solo territorio o espacio cercano, hace que la comunidad no se relacione en el diario vivir, motivo por el cual se realizan cesiones abiertas cada primer sábado de cada mes, donde se exponen los proyectos que se han avanzado, los que se están gestionando y se abre un espacio al final sobre asuntos varios. En las asambleas es más activa la participación de los líderes de cada grupo de beneficiarios o grupo cultural y se determinan actividades a desarrollarse durante el mes. Fuera de las reuniones comunitarias, este cabildo no cuenta con una atención permanente a la población en la casa de cabildo, motivo por el cual durante el transcurrir del mes las personas reconocidas como indígenas se desvinculan de esa entidad, hasta el próximo mes o asiste a reuniones extraordinarias para tratar asuntos de los proyectos sociales y productivos en curso.

Analizando la pregunta de hacia dónde apunta la entidad a futuro, se podría pensar en general como los cabildos del territorio de los Pastos al ejercer una autoridad sobre la comunidad, en gran medida influyen sobre la construcción de la identidad en sus comunidades, debido a que las personas reconocidas como indígenas se guían por los mandatos, direccionamientos, decisiones y actividades ejercidas desde el gobernador indígena. Por otra parte, el gobernador indígena actúa como representante legal del cabildo ante el Estado nacional, siendo el administrador y gestor de los programas de gobierno y recursos entrantes y sus decisiones son fundamentales para fortalecer culturalmente a su comunidad y a la vez promover un mejor bienestar económico y en salud, motivo por el cual la responsabilidad que recae sobre ellos es esencial para la preservación y fortalecimiento de la identidad indígena.

Esta doble responsabilidad que tiene el cabildo y en especial el gobernador indígena, lo coloca en una situación de mediador entre las normas del Estado y la autonomía cultural de la comunidad, situación que Meneses (2002) también ha identificado en la población indígena de Paez en el Cauca, en donde han surgido inquietudes comunitarios en torno a si “¿es

factible para los indígenas acceder realmente a espacios de poder que permitan afectar las estructuras políticas hasta ahora dominantes? o, por el contrario, ¿es posible pensar que en el esfuerzo por acceder a dichas estructuras terminen repitiendo las formas políticas dominantes?” (Meneses 2002, 106). Estas inquietudes llevan a las comunidades a repensar su papel con el Estado frente a su autonomía indígena, en tanto pareciera que quienes determinan el comportamiento de una comunidad indígena no son sus autoridades tradicionales sino ha sido el Estado mediante sus normativas y exigencia otorgando beneficios particulares y no comunitarios.

1.1. Los programas sociales estatales, adaptados al sistema de gobierno indígena

A partir de la entrada de recursos económico a los resguardos y a la financiación de programas productivos y sociales a los cabildos indígena, se ha venido dando un fenómeno de la ampliación del número de personas reconocidas como indígenas en el cabildo, sin tener mayor claridad sobre los deberes que conlleva ser indígenas como por ejemplo mantener vivas unas costumbres y formas de pensamiento que los hacen diferentes del resto de la población colombiana. Algunas personas reconocidas como indígenas en Pupiales viven en la zona rural del municipio, llevando una vida relacionada con la agricultura, pero los aspectos que se relacionan con el territorio donde viven, no son de competencia del cabildo sino de la alcaldía, relacionándose con el cabildo solo mediante los beneficios económicos o sociales que se les ha otorgado en algún momento. Otro grupo de personas vive en la zona urbana de los municipios de Pupiales, Ipiales y Pasto, los cuales se desconoce si mantienen las prácticas culturales de la comunidad o llevan una vida más relacionada con las dinámicas de una ciudad.

Con estas preguntas, se analiza la construcción de la identidad indígena desde el debate de la pertenencia a un territorio, desde las prácticas culturales en el día a día y desde los deberes ante la comunidad indígena a la que pertenece, para ello se analiza la relación de los beneficiarios de los programas productivos y sociales con respecto al cabildo. Como se explicó anteriormente, el cabildo al no poseer tierras de resguardo no recibe recursos económicos fijos anuales, por este motivo, al ser una entidad jurídica de carácter étnico, puede gestionar y administrar proyectos productivos, programas sociales, afiliación al sistema de salud estatal, así como adjudicar avales para beneficios en entidades públicas como ingreso de jóvenes a la universidad y subsidios de estudio o exoneración del servicio militar.

En los últimos años, desde varias políticas del Estado se han ampliado programas de ayuda social para las poblaciones de bajos ingresos económicos a nivel nacional, y en el caso de las poblaciones indígenas, los mismos programas sociales nacionales se otorgan a la población indígena de manera más directa, sin cambiar en su estructura de beneficios. Por otra parte, hay programas especiales en el campo productivo y de financiamiento para las comunidades indígenas, como es la cría de animales, así como la adjudicación de un capital base para la producción de productos agrícolas o también programas de vivienda gratis.

En el cabildo de Inchuchala – Miraflores, desde el gobierno del exgobernador Alirio Chamorro se gestionaron varios proyectos, los cuales tomaron más fuerza en un paro nacional de campesinos e indígenas desarrollado en el año 2013, en el cual reclamaban el incumplimiento e inasistencia del Gobierno con las comunidades rurales. Posteriormente al paro nacional, se logró concretar la firma del COMPEX agropecuario, donde se aprobaron varios proyectos productivos para algunas familias en el cabildo de Inchuchala – Miraflores como el proyecto lácteo con dotación de animales de cría, y utensilios de trabajo, también criaderos de gallinas, ovinos y cuyes, generando una mayor relación entre el Estado y los cabildos indígenas.

Entre los proyectos de mayor inversión e impacto en el cabildo de Inchuchala - Miraflores ha sido el de las viviendas, que según el líder indígena Luis Alpala surgió del compromiso de apoyar al candidato presidencial Juan Manuel Santos quien resultara ganador en 2014 posterior al paro nacional. Para los pueblos indígenas Pastos y Quillasingas se le otorgó 2800 viviendas, de las cuales 34 le correspondieron al cabildo de Inchuchala – Miraflores. Cada beneficiario, pasó las escrituras de terreno a cabildo, por lo cual Hugo Chamorro comenta:

que esto ha sido lo mejor y consta de tres alcobas o tres piezas o dormitorios, una cocina y su hall, una bodega, un baño, una poceta y con todo, con todo bien terminada con cerámica y muy bien terminado, cosa que estamos muy agradecidos del Gobierno (Hugo Chamorro, gobernador del cabildo, entrevista con el autor, 9 de agosto de 2018).

En el cabildo, como lo señaló el exgobernador Alirio Chamorro, el número de reconocidos como indígenas aumentó en relación a los programas sociales que logró obtener el cabildo, los requisitos para ser reconocido fueron asistir a las reuniones y eventos por periodo de un

año, aunque se desconoce cómo fueron admitidas las primeras personas. Por tanto, surgió un proceso de reindigenización, de esta manera, se puede analizar que la gran parte de la consolidación del cabildo se dio por las ayudas sociales del gobierno.

El exgobernador Alirio Chamorro señala que la situación de los beneficios sociales ha traído grandes ayudas a los indígenas, pero a su vez ha generado dificultades como el desinterés de la comunidad indígena cuando termina el beneficio otorgado, lo que ha generado “desunión ya que no se evidencia un apoyo político a los candidatos indígenas. Ahora solo se ingresa al cabildo para recibir un beneficio económico y cuando se consigue se deja de participar en las actividades” (Alirio Chamorro, exgobernador del cabildo, entrevista con el autor, 14 de julio de 2018).

Las complejas problemáticas que tienen en la actualidad las comunidades indígenas relacionadas con los ingresos económicos, al parecer conducen a los cabildos a priorizar los programas de financiamiento de proyectos productivos y en menor medida fortalecer los procesos culturales, los cuales permiten mantener la identidad indígena. Por otra parte, la entrada de recursos económicos, la asignación de beneficios sociales, educativos y en salud ha llevado a que crezca el número de personas reconocidas como indígenas independientes de su condición económica, siempre y cuando cumplan los requisitos que cada cabildo determina para ser indígena, en el caso del Cabildo de Inchuchala – Miraflores, debe asistir frecuentemente a las asambleas durante un periodo mínimo de un año y se hace posteriormente un reconocimiento público para entrar al censo nacional indígena.

La situación de las ayudas sociales y económicas ha creado una mala información hacia el exterior sobre los procesos que se adelantan al interior de cada cabildo, motivo por el cual “algunos medios de comunicación y fuentes de información han comenzado a reaccionar en contra de esta posibilidad, para desacreditar y cuestionar la capacidad de los pueblos indígenas para mantener estas responsabilidades” (Perafan y Carrillo 2010, 13) afirmando que “el modelo de los indígenas representan un «retorno a las estructuras del pasado» y los movimientos indígenas se han convertido en instrumentos de manipulación de movimientos intereses ilegítimos” (Perafan y Carrillo 2010, 13). Esta situación al parecer es el resultado de cómo la misma comunidad indígena ha comenzado a ver a los cabildos, desentendiéndose de su identidad indígena y asumiendo una posición esencialista al afirmar que son indígenas

porque sus padres o abuelos lo fueron, pero en la actualidad no se tienen claras las responsabilidades como pertenecientes a una comunidad indígena de origen ancestral. La canalización de recursos y asignación de los programas sociales y beneficios estatales para beneficio de la comunidad indígena, ha sido una lucha constante de los cabildos la cual merece su reconocimiento, debido a que, dentro de todo este debate entre la identidad, la cultura y la economía, la mayor parte de la población indígena en el territorio de los Pastos carece de necesidades básicas como falta de agua potable, asistencia en salud y bajos ingresos económicos. De esta manera, se ha venido debatiendo sobre quienes pueden acceder a estos beneficios y quienes necesitan con mayor urgencia estos beneficios, debido a que una parte de la población si vive en la zona rural y carece de condiciones económicas para su diario vivir, pero otro grupo de beneficiarios vive en las zonas urbanas y se desconoce si mantiene vivas las prácticas culturales y costumbres de su pueblo indígena de origen.

Teniendo en cuenta estos debates sobre las ayudas sociales y económicas en los cabildos, Ariza (2008) expresa que estas dificultades sobre quién debe ser reconocido como indígena en Colombia se convierte en un debate nacional, debido a que las difíciles situaciones económicas de la zona rural, sumado a problemáticas sociales como el desplazamiento han llevado a las comunidades indígenas a residir en la ciudad y ser comunidades sin tierras. De esta manera, se han presentado diversos casos a nivel nacional donde se reclama el reconocimiento de los derechos indígenas dentro de las ciudades, pero como lo señala Ariza (2008), “el Ministerio Público comparte la “preocupación” del legislador en torno a que la exención no se convierta en la burla a una obligación ciudadana, invocándose la condición de indígena cuando ésta no se tiene” (Ariza 2008, 693). De esta manera, quienes son los encargados de determinar si una persona hace parte activa de una comunidad y mantiene sus prácticas culturales, es la entidad del cabildo la cual tiene la responsabilidad de poder:

decidir la membresía y, por otro, eludir la dificultad intrínseca que supone vincular esencialmente identidad y territorio. Esta opción –certificación por parte de las autoridades indígenas- ha sido aplicada tácitamente por la Corte para definir si una persona pertenece o no a una comunidad indígena (Ariza 2008, 694).

Aunque la Corte Suprema Colombiana en estos casos es puntual al afirmar que “el sujeto jurídico indígena que se quiere conservar es uno y sólo uno, aquel que actualmente vive con y como los indígenas” (Ariza 2008, 694), aunque este asunto lleva a la exigencia de extender

los derechos a las comunidades indígenas fuera de su territorio, también pone una advertencia a los cabildos indígenas de fortalecer sus procesos culturales internamente, para que no se opte por pertenecer a un cabildo o resguardo por un beneficio particular sino porque el fin principal es preservar cultural, social y espiritualmente el pensamiento de su comunidad indígena como lo señala Metz:

frente a la economía política modernista; hay que pensar en indígenas cuyas culturas y derechos se deben preservar. Debido a estos cambios, la gente que negaba ser indígena ahora abraza el concepto de indigenidad y compite por los recursos destinados a los grupos indígenas (Metz 2012, 225).

Ahora la responsabilidad está de parte de los cabildos en generar diálogos comunitarios que permitan generar procesos de fortalecimiento de su identidad indígena, la cual dialogue con las distintas formas de vida que ya están inmersas dentro de la comunidad, para prevenir a futuro la pérdida de los valores culturales heredados y mantener su autonomía cultural y territorial, sin que se convierta solo en una entidad de beneficios.

1.2. Prácticas culturales del cabildo de Inchuchala - Miraflores

Un grupo indígena se caracteriza por la preservación de las prácticas culturales, las cuales se transmiten y cambian con el tiempo, pero preservan su esencia cultural. En este sentido, es adecuado diferenciar entre una tradición y una costumbre, más si en la actualidad dentro de las comunidades indígenas han nacido nuevas tradiciones las cuales difícilmente se puede indagar su relación con el pasado de la comunidad. En el caso del cabildo de Inchuchala – Miraflores, la existencia de una entidad indígena genera la necesidad de expresar las prácticas del ser indígenas y de esa manera, se han establecido eventos comunitarios y han nacido iniciativas culturales con el objetivo de reafirmar su pertenencia a una comunidad indígena.

El primer evento se llama el Sara Raimy con relación a las festividades indígenas cercanas del Ecuador, y el cual consiste en la participación de un desfile cultural a principios de año por las calles de la zona urbana de Pupiales en fechas de carnavales, en donde se expresan diversas danzas locales y contemporáneas, culminando el evento en el salón del cabildo para dar posesión al nuevo gobernador. El segundo evento del año es el día de la familia que se realiza a mediados de año, en el cual cada grupo de beneficiarios presenta un acto cultural como danza o teatro o dona algunos productos para la realización de un bingo comunitario, se

comparte una tarde en la casa del cabildo con presentaciones musicales, dancísticas de diversas temáticas y se cierra con una orquesta musical.

Teniendo en cuenta estas dos festividades anuales, en términos de Hobsbawm (2002) estamos hablando de nuevas tradiciones o tradiciones inventadas que corresponden a generar espacios de esparcimiento para la población indígena reconocida por el cabildo, por lo cual se puede entender que funcionan como espacios de integración, debido a que no se posee un territorio donde se puedan desarrollar acciones colectivas que involucren a toda la población indígena que participa en el cabildo, de esta manera estos eventos estarían diseñados para:

facilitar inmediatamente operaciones prácticas definibles y se modifican o abandonan rápidamente para enfrentarse a necesidades prácticas cambiantes, sin olvidar la inercia que cualquier práctica adquiere con el tiempo y la resistencia emocional a cualquier innovación por parte de la gente que se siente ligada a ella (Hobsbawm 2002, 11).

Durante el resto del año no se realizan actividades colectivas, motivo por el cual, un grupo de 11 personas decidieron crear un grupo cultural permanente durante todo el año para revivir las tradiciones y costumbres de sus abuelos como lo manifiesta Esperanza Chitan una de las fundadoras del grupo de la música y danza ancestral del cabildo. El grupo de música del cabildo se creó ya hace cuatro años, durante el periodo del exgobernador Alirio Chamorro, quien se propuso como uno de sus ejes de gobierno fortalecer las prácticas culturales, motivo por el cual convocó en las asambleas a la persona que desearan conformar un grupo de danza y música tradicional.

Actualmente, el grupo está conformado por personas adultas que superan los 40 años de edad, y desde sus memorias colectivas han recreado sus imaginarios de lo indígena en la música y la danza, para ello confeccionan trajes tomando como referencia la danza de las vacas de la vereda de Inchuchala y tienen tres repertorios musicales: el primero lo denominan ancestral con instrumentos andinos como flautas, pingullos, tambores y cascabeles; el segundo lo denominan música tradicional que es a ritmo de cuerdas y rasca; y el tercero es festivo que en su mayoría son ritmos como pasillos, albazos y sanjuanitos ecuatorianos.

Dentro del grupo de los Sanjuaneros, hay tres líderes quienes coordinan las salidas y los eventos, uno de ellos es su fundador Roberto Quitiaques, quien fuera regidor en el periodo de

gobierno de Alirio Chamorro. Quitiaques señala que uno de los objetivos de la creación del grupo ha sido:

rescatar la danza tradicional, lo que es la música y las historias de los abuelos y así me surgió esto y yo fui el que empecé con doña Esperanza, inquietos por eso, creamos porque aquí no existe un grupo y nos dimos a la tarea de empezar un grupo” (Roberto Quitiaquez, líder del cabildo, entrevista con el autor, 31 de mayo de 2018).

Quitiaquez comenta que “uno de los pilares del cabildo o de un resguardo, es su cultura y parte de su cultura su música, su danza, eso es principal y fundamental”, por lo cual señala que “el propósito ha sido rescatar la cultura ancestral y, en segundo lugar, darlo a conocer a las nuevas generaciones y compartir algo de acá” (Roberto Quitiaquez, líder del cabildo, entrevista con el autor, 31 de mayo de 2018).

La señora Esperanza es otra líder del grupo y perteneció a la corporación del cabildo en el periodo de 2015 y hace parte actualmente del grupo musical con el tambor, ella manifiesta que “la intención fue rescatar nuestra cultura que acá en nuestro cabildo se estaba perdiendo, entonces rescatar y lo estamos logrando, dando gracias a dios y a nuestros espíritus mayores no habido inconvenientes” (Esperanza Chitan, líder del cabildo, entrevista con el autor, 31 de mayo de 2018).

Estas personas que pertenecen al cabildo, algunas han recibido algún beneficio productivo el cual fue el arranque para seguirlo manteniendo, pero ellos no hacen hincapié en esta situación. Estas personas como lo señalan trabajan para representar al cabildo en diferentes eventos culturales de otros resguardos y fiestas en el vecino país del Ecuador. Se sienten como una familia y desde sus líderes han desarrollado varios eventos culturales como ceremonias de Yagé, recorridos al territorio o celebraciones comunitarias.

Estas prácticas comunitarias también han entrado en debates sobre la identidad indígena, mientras por un lado se afirma que sirven para sustentar la existencia de una comunidad indígena, por la exigencia del Estado para mantener los beneficios sociales y económicos, existen también posturas que defienden el derecho de autodeterminación de las comunidades indígenas en función de construir su identidad desde criterios actuales. Perugache (2015) basado en estudio del resurgimiento indígena en el Valle de Atriz en Nariño, Colombia,

expresa que calificar las iniciativas culturales y políticas como tradiciones inventadas, “reducen la complejidad de los fenómenos que intentan explicar a la aparición coyuntural de identidades políticas sin explicar las trayectorias históricas de los sectores involucrados en dichas reclamaciones” (Perugache 2015, 9), haciendo creer que las manifestaciones culturales de los grupos indígenas son más invenciones espontáneas que la lucha por recuperar un pensamiento antiguo que les fue negado, borrado y manipulado en tanto iniciar con estos procesos permite la integración comunitaria, mejorar el arraigo al territorio y reivindicar la historia de los grupos indígenas, como un acto simbólico de resistencia.

Esta idea de fortalecer la identidad indígena en relación a las costumbres de la comunidad de Inchuchala – Miraflores, se ve reflejada en los integrantes del grupo de la música, los cuales participan frecuentemente en escenarios rituales y festivos de otras comunidades indígenas como la iniciativa de la participación en la celebración de la fiesta del Inti Raymi en la ciudad vecina de Tulcán en Ecuador. En este caso, el grupo propuso una nueva danza ancestral, basada en los imaginarios de antiguas danzas agrícolas locales que contenían parte del pensamiento de comunidades prehispánicas combinado con la sacralidad católica, las cuales están en las memorias colectivas del grupo de música. En este caso esta nueva tradición incorporada al cabildo, puede entenderse como una actividad cultural “que buscan inculcar determinados valores o normas de comportamiento por medio de su repetición, cual implica automáticamente continuidad con el pasado. De hecho, cuando es posible, normalmente intentan conectarse con un pasado histórico que les sea adecuado” (Hobsbawm 2002, 8) generando en los integrantes del grupo de música un sentido de pertenencia con su pasado, sus memorias y con el cabildo.

1.3. La música como lugar de encuentro: grupo Los Sanjuanes

Alexander Chitan líder comunitario del cabildo, oriundo del municipio de Ipiiales¹⁸, manifiesta que llegó al cabildo por dos motivos: el primero fue por los recuerdos de su niñez, cuando visitaba a su familia en la zona rural de Pupiales en compañía de sus padres, quienes son oriundos de este municipio lo llevó a interesarse en el pasado de su familia, y el segundo motivo fue por el interés de buscar sus raíces indígenas además de fortalecerse como médico

¹⁸ Ipiiales es una ciudad de 150 mil habitantes ubicada en el departamento de Nariño y es conocida como ciudad fronteriza, debido a que limita con la república de Ecuador. Esta ciudad se encuentra a 10 minutos en automóvil del municipio de Pupiales.

tradicional, motivo por el cual se interesó en rescatar la música y danza ancestral de su territorio, en búsqueda de su propia identidad como indígena:

pues no era un interés de trámites o de papeles, era conocer y hacer parte de esa comunidad y justo en la segunda asamblea, hubo la convocatoria del grupo y a la siguiente reunión ya nos citamos y conversamos de la música tradicional (Alexander Chitan, líder y médico tradicional del cabildo, entrevista con el autor, 31 de mayo de 2018).

Chitan comenta que él no estaba reconocido como indígena y de esta manera se presentó al cabildo, en donde le manifestaron de debía asistir durante un año a las asambleas comunitarias, para posteriormente en acto público la comunidad decidiera si era reconocido como indígena. Desde ese momento, Chitan empezó a participar en las diversas actividades del cabildo y especialmente en el grupo de música.

Desde el acompañamiento de líderes comunitarios del cabildo como Alexander Chitan y Roberto Quitiaquez, el grupo de música se ha convertido en un punto de encuentro donde confluyen diversos pensamientos del ser indígena, desde la forma de vivir de cada uno de sus integrantes. Cada semana se reúnen no solo para practicar los repertorios musicales, sino también para recrear las memorias colectivas de su infancia y juventud, las cuales son sucesos comunes asociados a las formas de vida de sus padre y abuelos, como lo eran las fiestas religiosas, el diálogo en el fogón, los ritmos musicales o las historias orales.

En el grupo de música, cada integrante tiene una historia en particular, siendo destacados en algún aspecto sea laboral o cultural, uno de estos personajes es Pedro Guacha quien desde su juventud ha realizado múltiples canciones inéditas al municipio de Pupiales; otra persona reconocida del grupo de música es Luis Yandun, quien se lo conoce porque ha trabajado gran parte de su vida en el arado con la yunta de caballos. La intención del grupo de la música del cabildo, ha sido representar a esta institución en los eventos comunitarios a los que son invitados, además de mantener vivas las prácticas de sus generaciones anteriores, como lo son la fiesta, la música y la danza heredada de sus padres y abuelos.

Los integrantes del grupo de música actualmente son: Roberto Quitiaques quien es el gestor cultural del grupo, Alexander Chitan quien toca la flauta, el pingullo, rondador y charango; Ángel María toca la guitarra y redoblante; Porfirio Emilio interpreta la carrasca; Fanny el

bombo; Humberto Chamorro las chacas; Arturo Acosta la güira; Esperanza el tambor; Juan José Estacio Hernández las maracas; Luis Yandun la melódica y la voz; Marleny las maracas; y Pedro Guacha la guitarra y la voz. Cuando hay presentaciones en eventos culturales, ellos se colocan la vestimenta de la danza y tocan la música y a la vez bailan, siendo los representantes del cabildo de Inchuchala – Miraflores.

1.4. Vida cotidiana y el trabajo rural

Una de las definiciones de la identidad indígena se relaciona con el vínculo que posee el indígena con la tierra, surgiendo de ahí diversos discursos que designan a las comunidades indígenas como protectores de la naturaleza en la cual conviven en armonía con ella. Con esta postura generalizada en la actualidad, surgió el interés de indagar cómo es la relación de la tierra con los indígenas en el cabildo de Inchuchala – Miraflores, motivo por el cual se dialogó con el actual alcalde de la corporación del cabildo Luis Yandun y con su esposa que también pertenece al cabildo y al grupo de música, para convivir con ellos un periodo de tiempo para dialogar y observar la relación de esta familia que se dedica a actividades agrícolas con su territorio.

El primer aspecto de su entorno es que ellos viven en la vereda Cuas del municipio de Pupiales, la cual se caracteriza por ser una zona lechera y agrícola en donde predomina el monocultivo en grandes extensiones de tierra. Su vivienda consta de un terreno pequeño en donde está construida su casa con materiales de ladrillo, cemento y tejas de asbesto cemento, ellos aún conservan el fogón de leña porque afirman que comprar el cilindro de gas les sale muy costoso, la vivienda consta de dos habitaciones grandes en donde viven ellos con sus tres hijos adolescentes, los cuales ya no se dedican a las labores del campo y aspiran a culminar una carrera técnica o profesional para mejorar su condición laboral y económica a futuro, diferente al trabajo agrícola con pago económico al diario que está expuesto su padre Luis Yandún.

Durante la preparación de la cena en la noche en el fogón de la cocina, se abre el diálogo familiar en donde las memorias de la familia de Luis Yandún y Marleny Chalaca se remiten a su niñez y a sus abuelos, comentando que antes hace unos 60 años atrás, si llevaban una forma de vida distinta a la actual porque había más naturaleza, agua, animales salvajes, pero ahora dicen ya no hay nada, todo es el dinero y todo se compra con dinero. Aunque ellos

recuerdan ese pasado con nostalgia, también recuerdan parte de su vida con dolor debido a que comentan que la educación de antes la aplicaban los padres y abuelos y muchos de ellos los reprendían con castigos dolorosos y duras actividades de trabajo desde la niñez.

Durante el día, se acompañó a Luis Yandun en su trabajo diario, mientras comenta que ha trabajado desde los 12 años en las labores del campo y cuenta que no ha tenido su propio trabajo, sino que se ha dedicado a trabajar para otras personas con su yunta de caballos y el arado de madera. Con esta narración se puede observar como los nuevos modelos económicos globales de explotación de la tierra y la carencia de territorio o de dinero para trabajar la agricultura familiarmente, ha generado que las comunidades indígenas hayan prolongado la necesidad de un patrón ya sea político o adinerado que les provea los recursos económicos que ellos necesitan para subsistir.

Según los datos de planeación municipal, en el territorio de Pupiales hay una distribución dispareja de la tierra, en algunos sectores hay grandes dueños de la tierra que emplean gran cantidad de jornaleros para la producción de monocultivos principalmente de papa y de alverja y en otros sectores rurales, las personas no reconocidas como indígenas se dedican a cultivar pequeñas parcelas con productos como hortalizas, legumbres y condimentos. Esta situación, ha hecho que en gran parte del territorio de Pupiales las dinámicas económicas se manejen solo desde unas pocas familias, siendo estas las que condicionan el manejo del mercado local.

Yandún trabaja para otras personas en una jornada diaria de 7 de la mañana a 2 de la tarde, y gana un aproximado de 20 dólares diarios, debido a que trabaja con la yunta de caballos, porque un labrador de la tierra está ganando un aproximado de 7 dólares diarios. Él ha trabajado para personas dueñas de grandes terrenos, en donde dice que algunas veces el número de empleados supera las cien personas, y señala que la llegada del tractor ha cambiado las dinámicas de producción de la tierra, pero debido a que varios de los terrenos son demasiado ondulados, aún se sigue usando la yunta de caballos. Yandun se considera un buen trabajador, porque ha respetado a sus empleadores siendo responsable y cumplido, y constantemente señala su condición de indio pobre o se refiere a sus empleadores como gente inteligente, diciéndolo de una manera muy natural y no con un sentimiento negativo hacia ello:

...hay otros que dicen: nooo, ellos son ricos y al final, dicen estémonos descansando. Nooo, mentira ¡esto no es!, porque a cada cual le cuesta, porque por lo menos si nosotros nos ganamos la plática con nuestro sudor, ellos también con su inteligencia (Luis Yandún, alcalde del cabildo, entrevista con el autor, 11 de julio de 2018).

Se hace visible la identificación del indígena como pobre, con carencia de estudios académicos o como llaman ellos no civilizados, aspectos que aún siguen vigentes y que han sido herencia de la colonia, y en el caso de Luis Yandun y Marleny Chalaca, dicen ellos han trabajado duro para que sus hijos estudien y sean alguien en la vida, por lo tanto sus tres hijos no se dedican a las labores del campo, sino que se prepararon en carreras técnicas y universitarias, desde lo cual se han empleado en la ciudad. Aunque la Constitución de 1991, brinde garantías de igualdad, respeto, autonomía territorial y económica a las poblaciones indígenas, aun gran parte de los indígenas de esta zona de Colombia, están subordinados al trabajo diario de los grandes poseedores de la tierra y aceptan su condición de trabajadores como normal.

En el caso de Marleny Chalaca esposa de Luis Yandún y perteneciente al grupo de música, ella se dedica a las labores del hogar y a la cría de cuyes, debido a que recibió un beneficio del cabildo con el proyecto de cuyes, donde le construyeron el criadero de los animales, con el cerramiento en cemento y malla. Maleny ha aprovechado este beneficio y hasta ahora lo ha manteniendo sirviéndole como dice ella de ayuda económica con la venta de cuyes, con los cuales las ganancias le sirven para apoyar a sus hijos en los estudios profesionales, debido a que ellos dicen que no desean que ellos pasen por los sufrimientos y humillaciones por los que ellos han pasado, sobre todo en las labores del campo

Estas parejas de esposos están conscientes de la realidad en que viven, ellos en diálogos durante la cena en la cocina, manifiestan que la tierra se está dañando de tantos agroquímicos y sobre todo de la sobreexplotación de los territorios haciéndolos producir un solo producto durante todo el año. También expresan que sucede lo mismo con la cría de animales, los cuales como en el caso de la vaca, la cantidad de leche que se le saca en un día es mayor a la cantidad de la que ella naturalmente produce y desde estas reflexiones, ellos recuerdan en sus memorias de niños que antes sus abuelos tenían gran respeto por la tierra y por los animales, produciendo solo lo necesario para su familia y para compartir con los vecinos:

Los mayores sabían conversar que tenían huevos, que cocinaban ollas de huevos y comían, vacas por lo menos, vacas no al menos unita o dositas para nomas de, las vacas antes eran lecheras un litro, dos litros. No es como ahora dicen esa vaquita cuantos litros da, 40 litros, 30 litros (Luis Yandún, alcalde del cabildo, entrevista con el autor, 11 de julio de 2018).

En las palabras de Yandun, se observa el cambio cultural que ha sucedido en la región, en donde dos generaciones atrás no se producían para la venta, sino para el sustento familiar, además que, con el ejemplo de la vaca y la leche, se observa que en la actualidad lo que se busca es productividad, sobrexplotando la producción animal, incluso yendo en contra del discurso del cuidado de la naturaleza por parte del indígena.

Resulta relevante observar como los modelos económicos globales y estatales, están presentes en las actividades cotidianas de los indígenas de esta zona, y que, además, son asumidos como una forma de vida normal para ellos. Al parecer, las dinámicas económicas de parte del territorio de Pupiales se basan en la producción de monocultivos ya sea de papa o de alverja, que son los dos productos que más se comercializan, dejando de lado productos propios de esta región, los cuales eran el sustento de las familias en el ejercicio de su autonomía alimentaria no siendo ajeno este fenómeno para varias comunidades indígenas de Colombia como lo afirma Ulloa (2013) quien señala que los territorios indígenas en Colombia se han convertido en el centro de atención de empresarios y transnacionales, para desarrollar la producción en masa sin importar el desgaste y contaminación de la tierra:

Estas situaciones se tornan en desafíos permanentes para los pueblos indígenas e implican nuevas relaciones, alianzas y conflictos, dado que generan, por un lado, procesos de reconocimiento parcial e instrumental de sus derechos y autonomías, y, por otro, una gobernabilidad parcial y limitada sobre sus territorios (Ulloa 2013, 3).

Ahora gran parte de la población indígena de la zona trabaja para obtener recursos económicos, con los cuales compran los alimentos y demás productos comerciales, necesarios en la vida contemporánea para subsistir. Su trabajo depende de los grandes productores de la tierra a nivel regional, que a su vez entablan los contactos de mercado con empresas mayores que distribuyen los productos a nivel nacional y realizan exportaciones, situación que Ulloa (2013) señala como los nuevos patrones de la tierra los cuales poseen una posición de

prestigio local debido a las actuales dinámicas del mercado que necesitan explotar la producción agrícola, para aumentar la producción de agroquímicos y semillas transgénicas.

Podría pensarse como a través de la historia las comunidades indígenas han estado subordinadas a distintos grupos de personas que ha acaparado la tierra y los recursos económicos, dejando sin opción a los grupos indígenas que laboran para ellos y esta situación se observa aun en la actualidad, en donde se han heredado las condiciones históricas de subordinación.

1.5. La recuperación de las memorias ancestrales a través de la medicina tradicional

La idealización de las comunidades indígenas vistas desde sus manifestaciones culturales y su vínculo espiritual con la tierra, ha llevado a idealizar la identidad indígena desde diversos sectores de la sociedad que buscan en ellas una liberación al agobio de las ciudades, mediante las practicas rituales o convivencia en la naturaleza, siendo esta situación una cortina que no ha permitido valorar:

A los individuos indígenas tal y como viven realmente en sus comunidades. Esta valoración tampoco ha impedido que se sigan violando los derechos de los indígenas en sus comunidades rurales, ni que estas personas sigan siendo víctimas de violencia (en particular de parte de guerrilleros, grandes terratenientes y paramilitares) (Sarrazin 2008, 78).

Desde el interés y gestión grupo de música del cabildo, se formuló una idea de recuperar la medicina natural, debido a que en sus memorias colectivas recuerdan que antes todo se curaba con plantas, y que ahora, con la llegada de los médicos y el sistema de salud del Estado, los han llenado de medicamentos, los cuales consideran solo son calmantes y no curan de verdad la enfermedad. De esta manera, por medio de los líderes del grupo, se entró en diálogo con la alcaldía y se logró establecer acuerdos para ayudar a los médicos tradicionales de Pupiales mediante un censo, y se propuso hacer una reunión en el cabildo con las personas censadas.

A la reunión acudieron 5 médicos tradicionales, se dialogó que la situación actual es crítica debido a la constante imposición del sistema de salud estatal que les ha limitado muchas de sus prácticas curativas. Además, manifestaron que la hegemonía de la medicina química y la legitimación de esta desde la ciencia como la única que puede curar, le ha restado credibilidad al trabajo que ellos realizan. Varios de los médicos tradicionales de Pupiales, superan los 50

años de edad y en el momento no hay personas jóvenes que deseen seguir su legado y si desean el camino de la curación, prefieren ir a una universidad como ellos manifiestan. Ante esta situación, Amilkar Rivera quien se dedica a la curación de una amplia gama de enfermedades con plantas medicinales, manifestó:

la medicina hoy en día es un negocio, por ejemplo, si usted escucha en la radio, un chamán no lo va a atender gratis y por ejemplo en este caso se metieron las multinacionales con la droga convencional, por eso sacaron de nuestra cultura y hoy si no es la inyección, la cápsula pues nadie se salva y por eso ya perdidos la cultura de las plantas, a sabiendas que nuestras plantas tienen muchos poderes y mucha medicina sabiéndola suministrar (Amilkar Rivera, médico tradicional Pupiales, entrevista con el autor, 23 de junio de 2018).

Se observa que en los territorios indígenas y rurales donde era común la curación con plantas medicinales, el interés económico ha prevalecido más que las mismas prácticas locales, las cuales han tendido a desaparecer y han sido reemplazadas por los sistemas de salud del Estado. No se niega la importancia de la existencia de sistemas de salud en las zonas rurales, pero estos se están convirtiendo como la única verdad para la curación de enfermedades y no han dialogado de la mejor manera con los conocimientos medicinales locales, los cuales también resultan ser efectivos y además se vinculan con la parte espiritual del enfermo.

En la reunión promovida por el grupo de música del cabildo y dirigida por el líder comunitario Alexander Chitan, se gestionó también la realización de una ceremonia de yagé en una institución educativa local. El propósito de realizar esta ceremonia, fue el de generar un dialogo intercultural con las comunidades indígenas Siona de la Amazonia colombiana, para que por medio de sus conocimientos con el vejuco del Yagé puedan orientar a la comunidad indígena y a las autoridades del cabildo que deseen participar de esta ceremonia dirigida por el Taita indígena Julio Piaguaje, quien comenta sobre la importancia del consumo del yagé para las comunidades indígenas:

haciendo el buen uso de todas nuestras plantas sagradas, medicinales las cuales ellas nos llaman a la práctica la hermandad, a la práctica de los conocimientos en donde nuestros ancestros los cuales nos han dejado como herencia para que nosotros sigamos practicando y al mismo tiempo hermanándonos otra vez (Julio Piaguaje, médico tradicional pueblo Siona, entrevista con el autor, 30 de junio de 2018).

En los últimos años, la práctica del consumo del Yagé ha sido empleada por varias comunidades indígenas Pastos para repensar su identidad indígena, considerando que por medio de las visiones se establece una comunicación con los espíritus ancestrales del territorio quienes ayudan a orientar el camino hacia una comunidad más armoniosa, la cual ellos ya conocieron y vivieron. Además, se considera que el Yagé permite visualizar de manera más clara las problemáticas personales de los participantes de la toma y también ayuda a evaluar las situaciones actuales de las comunidades indígenas para plantear posibles soluciones.

1.6. El pasado prehispánico del municipio y su desconocimiento en el presente

En el caso de Pupiales, los hallazgos de grandes cementerios indígenas con enormes cantidades de objetos elaborados en oro y cerámica, nos hablan de la existencia de comunidades prehispánicas organizadas y con un amplio conocimiento técnico para el trabajo con los metales, además la característica ritual de estos objetos, nos hablan de poblaciones que poseían conocimientos profundos a nivel religioso y astronómico. Aunque estos hallazgos sustentan la existencia de asentamientos permanentes de comunidades indígenas en el territorio, desde el descubrimiento en los años 70 de estas tumbas prehispánicas, los objetos culturales extraídos han sido vistos como bienes económicos, de los cuales, es muy común entre las memorias de los habitantes de Pupiales que solo unas pocas familias crecieron económicamente por la venta de los mismos.

Al relacionar a los objetos prehispánicos de la zona con un valor económico, la población local y sobre todo indígena no se siente identificada con estos hallazgos, sumado a que, no habido procesos profundos de concientización e información de la importancia histórica y cultural de preservar estos objetos, e indagar en ellos los mensajes que sus creadores dejaron ahí. Por otra parte, lejos del interés de cuidar el patrimonio arqueológico local por parte de la comunidad indígena, el tema de lo prehispánico ha hecho su aparición en imágenes que se exponen arbitrariamente para sustentar la descendencia de comunidades ancestrales, sin tener un sentido profundo del significado. De esta manera, en la actualidad se emplea más la imagen de lo prehispánico como elemento unificador de identidades indígenas únicas, que interesarse en la preservación directa de los objetos prehispánicos

Ya indagando dentro de la comunidad del cabildo, se propuso dialogar del tema de los hallazgos prehispánicos con dos de los integrantes del grupo de la música; el primer dialogo fue con Pedro Guachá quien es la persona de mayor edad del grupo con 74 años, con él se dialogó si conocía o había participado de alguna excavación de alguna tumba prehispánica, a lo que él respondió que cuando era joven, la falta de trabajo en Pupiales lo llevo a tomar la decisión de salir a trabajar al departamento del Valle del Cauca, en los ingenios azucareros y estando allá, escuchó en las noticias de la prensa nacional que en Pupiales los niños jugaban con mullos de oro, resultado de los hallazgos de las tumbas prehispánicas. Guachá también recuerda que sus empleadores les decían a las personas coterráneas suyas “ustedes allá teniendo esas riquezas y vienen aquí a trabajar a los ingenios y ustedes teniendo el oro, durmiendo encima del oro nos decían y decían” (Pedro Guachá, músico e integrante grupo de San Juanes, entrevista con el autor, 27 de mayo de 2018).

Guacha comenta que años después regresó a Pupiales y que aún seguían vigentes las actividades de la búsqueda de las tumbas y que aparte del oro que se encontró mayoritariamente en la zona rural de Miraflores, en todo el municipio se encontraron tumbas prehispánicas con objetos cerámicos y líticos, que igualmente tenían un alto valor comercial. Guacha comenta que el hizo hacer una varilla en forma de T, y que esta se enterraba para que al sacarla, se observara si había un cambio de tierra, si estaba revuelta y ahí había un hueco, de ahí que sacó algunos *infielitos*¹⁹, o platicos y muñequitos:

estas cositas pintaditas salen encimita nomas, lo demás sale los muñequitos si son hondos Y ese tiempo se vendía a 500 pesitos un platico de estos, como no va ser harto si yo estuve ganando 21 pesitos con 50 de las 6 de la mañana a las 6 de la tarde allá en el ingenio (Pedro Guachá, músico e integrante grupo de San Juanes, entrevista con el autor, 27 de mayo de 2018).

El otro diálogo se realizó con Luis Yandun, quien recuerda también la época de los hallazgos y afirma que lo único que encontró fueron unas ollas burdas que estaban quemadas por debajo, de ese hallazgo el afirma que “antes si habido también gente pobre, así como nosotros

¹⁹ El término infieles es la definición que les dan las personas de la zona a los objetos cerámicos y viene desde la denominación de la religión católica, que consideraron infieles a quienes poseyeran objetos prehispánicos y también como un designio a las antiguas poblaciones prehispánicas de la zona.

y habido gente rica que tenía el oro” (Luis Yandún, alcalde del cabildo, entrevista con el autor, 11 de julio de 2018). Pero en su labor del campo, afirma si observó que en varios terrenos donde él trabajó si sacaban objetos cerámicos de gran tamaño y buena calidad:

Vea por lo menos esto debe tener algún símbolo todo esto, estos son símbolos y para hacer, a imaginación nomas ellos, porque había platos por ejemplo con cabritas, con monos eso se ha mirado y para hacerlos, que inteligencia la de ellos (Luis Yandún, alcalde del cabildo, entrevista con el autor, 11 de julio de 2018).

En los dos testimonios de las dos personas pertenecientes al cabildo, se observa la asociación de los objetos prehispánicos con un valor económico, haciendo visible la existencia de una ruptura histórica entre la época prehispánica y el presente indígena. También resulta interesante, que la asociación que Yandún hizo con el pasado, es el de identificarse con la tumba que tenía cerámica burda relacionándolo con su aparente pobreza en el presente, asumiendo que las personas enterradas con el oro debieron ser ricas, similar a como lo son sus patrones. En los dos diálogos, ellos manifestaron que las personas que crearon estos objetos en cerámica y oro debieron ser muy inteligentes, pero afirmaron que ese conocimiento ya se perdió y que ahora nosotros no tenemos la inteligencia para comprender los mensajes que los antepasados ahí dejaron.

Finalizando esta primera parte, se ha observado que en el cabildo de Inchuchala – Miraflores hay múltiples maneras de representarse como indígenas, pero básicamente todas estas representaciones giran en torno al reconocimiento legal por parte del Estado. También se ha observado, que dentro del mismo cabildo habido una desunión comunitaria y que la identidad indígena se ha vuelto un poco ambigua entre sus integrantes.

Como aspecto positivo se ha mirado que las ayudas sociales y económicas que han recibido por parte del Estado, si son aprovechadas por sus beneficiarios, desde donde se han desprendido iniciativas de negocios familiares, así como los beneficios de las viviendas gratis han favorecido a familias que no poseían casa propia. También cabe resaltar el compromiso voluntario del grupo de música los Sanjuanés, quienes han sido los delegados para que el cabildo haga presencia en eventos públicos, así como fiestas y rituales indígenas, preservando de alguna manera, las consignas establecidas en la Constitución de 1991 para la preservación del pensamiento y las formas de vida de las comunidades indígenas en Colombia.

2. Vereda Inchuchala, territorio y memorias colectivas

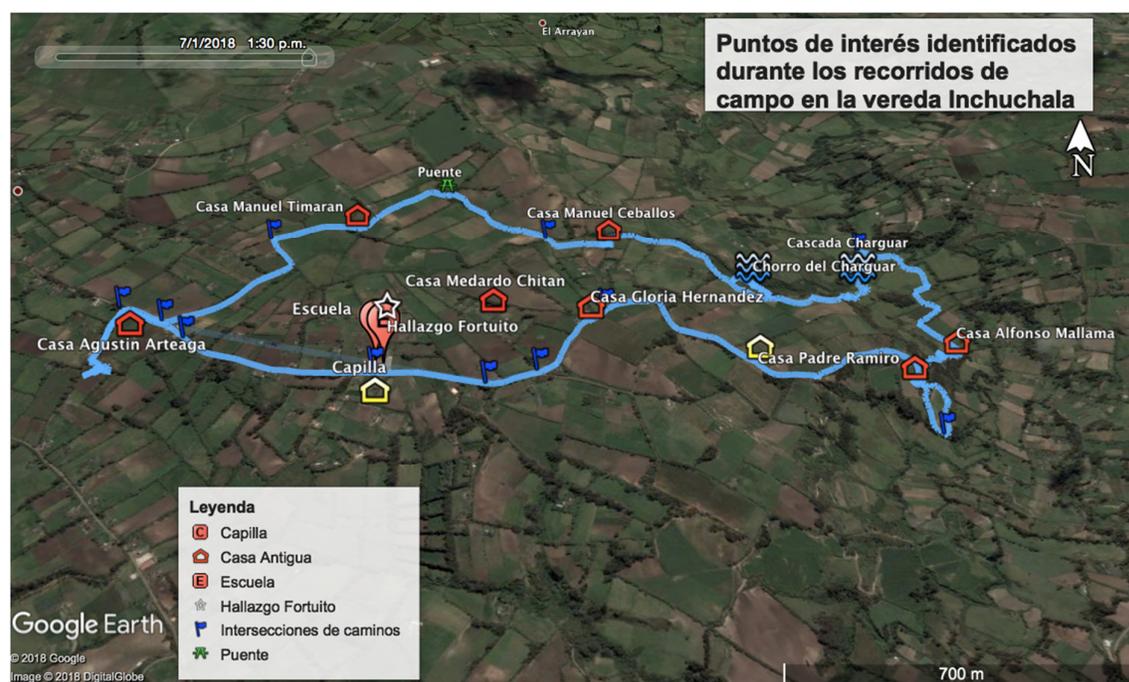
El territorio de Pupiales en extensión es un territorio donde predomina la economía agrícola seguida por la producción lechera, generando esta situación que gran parte de su población viva en la zona rural y lleve a cabo una vida asociada a lo comunitario, al vínculo con la tierra, a las prácticas agrícolas heredadas, a la celebración de festividades religiosas relacionadas con antiguos rituales prehispánicos y a la preservación de la oralidad en la recreación de historias del territorio. Estos aspectos que son comunes en las poblaciones reconocidas como indígenas, en Pupiales no son determinantes para incluir a varias veredas rurales en la entidad del actual cabildo, motivo por el cual surgió el interés de indagar en una de las veredas Pupiales, para indagar en cómo se construye comunidad y por qué si la población tiene varias características indígenas, además de vivir sobre los cementerios prehispánicos no ven la necesidad de pertenecer al cabildo indígena y ser reconocidos como tal.

Teniendo en cuenta estos antecedentes, se escogió entrar a la vereda Inchuchala debido a que se comentaba la idea de construir un museo comunitario para preservar algunas piezas prehispánicas encontradas, desligándolas de su significado económico y comercial en una acción de querer contar otra historia de Pupiales desde la vereda y reafirmar su identidad territorial. También se escogió entrar a la vereda porque se sabía de antiguos pleitos con el actual cabildo, lo cual generó en la gente un descontento y decidieron trabajar independientemente de la entidad del cabildo y no ser reconocidos como indígenas, en función de llevar a cabo tareas y proyectos necesarios para su vereda desde un trabajo comunitario.

Actualmente, como se había mencionado anteriormente el cabildo Inchuchala-Miraflores tiene una participación mayor de la comunidad de la vereda Miraflores, tanto beneficiarios como en la directiva. Por el contrario, la vereda Inchuchala (Figura 2.1) no tiene líderes involucrados en la directiva y sólo tres familias son beneficiarias. Por lo tanto, se pretende entender por qué esta vereda, la cual tiene un pasado prehispánico y tubo líderes en el cabildo antiguo, no está involucrada con el cabildo en la actualidad y cómo se recrea la identidad territorial en esta comunidad no reconocida como indígena por el Estado.

El contacto con la comunidad de Inchuchala se dio por medio de las antropólogas de la Universidad Nacional de Colombia Nora Díaz y Liliana Ramos, con quienes tuve un acercamiento a través de Gabriel Zambrano gestor cultural y uno de los fundadores del museo arqueológico José Vallejo ubicado en el edificio de la alcaldía de Pupiales. Las antropólogas desarrollaron el plan de manejo arqueológico en Pupiales dirigido por el ICANH en el año 2016, y durante la investigación de campo visitaron la vereda Inchuchala donde encontraron alto potencial arqueológico y la iniciativa de los líderes de la comunidad de conformar un museo comunitario.

Figura 2.1. Puntos de interés de la Vereda Inchuchala



(Fuente: Geografía definida por Nora Díaz, octubre de 2018)

A partir de este antecedente las antropólogas presentaron el proyecto denominado “Formulación del guion museográfico para el museo comunitario de Inchuchala. Vereda de Inchuchala. Municipio de Pupiales - Nariño” al Instituto Colombiano de Antropología e Historia -ICANH en el año 2018, el cual fue aprobado y está ejecutándose desde junio de 2018. Se hizo un acompañamiento a dicho proyecto con la intención de entender la relación de la vereda con el cabildo y contrastar, con respecto al cabildo, los siguientes aspectos que conforman su identidad comunitaria: la organización de la vereda y las actividades

económicas, las prácticas culturales, la relación comunidad Estado y la apropiación de los objetos prehispánicos.

2.1. Relación de Inchuchala con el cabildo Inchuchala –Miraflores

Diferentes líderes de la vereda Inchuchala coinciden en que su relación con el cabildo ha sido limitada, esto principalmente por altercados en el pasado o porque se desconoce el proceso del cabildo. Actualmente sólo tres familias de la vereda Inchuchala son beneficiarias de las ayudas sociales de gobierno, y el resto de la población como dicen sus líderes no están afiliadas al cabildo porque no es necesario, porque si tienen una iniciativa ellos se reúnen en comunidad y la sacan adelante con recursos propios.

En los diálogos informales con los líderes de la vereda, se conocieron varias razones por las cuales surgieron los altercados entre las veredas de Miraflores e Inchuchala, uno de ellos lo cuenta Miguel Chapues, quien comenta que su familia ha preservado la tradición de recrear una danza ancestral llamada de las vacas, la cual sirvió como sustento histórico para la creación del nuevo cabildo, pero solo que quedó en el discurso, más su danza no siguió siendo practicada por el gobernador actual. Otro conflicto más directo lo expuso el líder comunitario Fabio Escobar quien vive en Inchuchala y comenta que la recuperación del cabildo de Pupiales, para tener el reconocimiento como comunidad Indígena por parte del Estado, comenzó en Inchuchala y que allá fueron las primeras reuniones, y de esa manera, varias personas de la vereda se hicieron anotar, entonces se generó una discusión de donde debería quedar la casa de cabildo, entre las veredas de Calpután, Inchuchala y Miraflores las cuales quedan organizadas en ese orden, siendo Inchuchala el centro, entonces Escobar refiriéndose al exgobernador del cabildo comenta que:

Don Alirio dijo que tiene que ser en Miraflores, yo conozco el interés que tienen ellos por debajo, entonces le dije si es aquí con mucho gusto le seguimos si no, no. Entonces se abrieron y se fueron para allá y ya mucha gente no los seguimos. Nosotros tratábamos es de mejorar las condiciones de la comunidad, pero ellos ya buscan intereses particulares (Fabio Escobar, Líder comunitario Inchuchala, entrevista con el autor, 15 de septiembre de 2018).

La desconfianza frente al proceso del cabildo y sus líderes, se sustenta en que las veredas tienen propósitos diferentes, en Inchuchala están encaminados al beneficio de toda la comunidad y en el cabildo a intereses particulares, se menciona específicamente los intereses

particulares de la familia Chamorro de Miraflores. Según testimonios, el alejamiento entre las dos veredas no es reciente, han tenido problemas por diferencias, por el territorio, por el suministro de agua, entre otros y como menciona Fabio Escobar “no es querer reconocer que uno no es indígena, pero de todas maneras lo que choca es el interés por debajo y si a nosotros los de Miraflores nos decían los indios de Inchuchala despectivamente” (Fabio Escobar, Líder comunitario Inchuchala, entrevista con el autor, 15 de septiembre de 2018).

Se señala que se han generado conflictos en la forma de expresarse de las personas de Miraflores con respecto a Inchuchala, se emplean términos despectivos y ofensivos, atribuyéndose este derecho por su mejor condición económica. Esto se puede explicar por la diferencia marcada en la tenencia de la tierra de las dos veredas, mientras en la primera existen pocos dueños de grandes extensiones de terreno en donde se emplea jornaleros para cultivar, en Inchuchala persiste el minifundio, donde cada familia posee su pequeña parcela y trabajan de forma independiente. De esta manera los líderes sociales de la vereda enfatizan en que pueden trabajar y avanzar por su cuenta sin unirse a un cabildo, con resultados que benefician a toda la comunidad.

Las versiones de la creación del cabildo desde Inchuchala, contrastan con las versiones del exgobernador del cabildo Alirio Chamorro, el cual dentro de su narración omitió el origen del cabildo en Inchuchala, pero sí señala que contactó a Miguel Chapues y Medardo Chitan oriundos de Inchuchala, porque sus padres fueron autoridades del antiguo cabildo y poseían las varas de mando. Por lo tanto, se señala que se recolectó información en Inchuchala para que se avalara legalmente ante el Estado la conformación de un nuevo cabildo en Pupiales, lo cual, para ello, se debía sustentar la existencia histórica de un antiguo cabildo y la vereda de Inchuchala si tenía esta historia, motivo por el cual, se sustentó el cabildo con el nombre de Inchuchala, más casi la totalidad de sus habitantes no pertenecen al cabildo.

2.2. Identidad comunitaria de la vereda

Mediante el proyecto del museo comunitario y su acompañamiento, se logró entrar en la comunidad para dialogar con los líderes comunitarios, una de las líderes y gestora del proyectos como la construcción de la capilla es Ermelinda Usamag, quien al preguntarle acerca del cabildo menciona “si se ha escuchado, ¿porque eso hay no?, cómo decir hay unas personas que están integradas al cabildo, de ahí pues que todos somos indígenas de los Pastos

que dicen no, indígenas todos somos, nadie no somos blancos ni gringos” (Ermelinda Usamag, Líder comunitaria Inchuchala, entrevista con el autor, 11 de julio de 2018). Se comprende que entre la comunidad de Inchuchala pueda que no se desee mencionar la historia del cabildo o que no exista un conocimiento de cómo actúa esta entidad, aunque en diálogos cotidianos con los habitantes de Inchuchala se escucha que hay una desconfianza ante esta entidad, debido a que no hay un apoyo real a la comunidad que lo necesita, desconociendo la manera en que se escogen los beneficiarios de los proyectos productivos y sociales.

Desde el suceso de los pleitos con la conformación del cabildo, las personas de la vereda Inchuchala se desentendieron de este suceso y se fueron organizando comunitariamente, para asuntos religiosos, productivos y de necesidades básicas, en este sentido se le preguntó a Ermelinda si ella como líder comunitaria, considera si es necesario que las personas se afilien al cabildo, a lo que ella comentó “pues nosotros decimos que no que no es necesario. También a manera mía entiendo que decían pues que toca cambiarse que las escrituras no sé pero como le digo en eso sí no tengo experiencia yo” (Ermelinda Usamag, Líder comunitaria Inchuchala, entrevista con el autor, 11 de julio de 2018).

De esta manera, aunque el cabildo lleva el nombre de Inchuchala, la vereda no se representa con el cabildo, debido a que miran al cabildo no como una entidad de carácter étnico, cultural, social o de identificación con lo indígena, sino más bien como una entidad que provee recursos económicos y beneficios a unos pocos. Por su parte, desde los líderes de la vereda se comenta que también existe una desconfianza con el gobierno municipal, por tanto, ha gestionado proyectos como la construcción del acueducto o adecuación de algunos sectores pero que han pasado las alcaldías y no han recibido respuesta.

Por lo tanto, Ermelinda Usamag comenta que la vereda tiene una buena organización, en cuanto a sus actividades económicas, sociales, culturales y religiosas sin que haya la necesidad de una intervención externa. “En un contexto rural, caracterizado por la ausencia estatal, la comuna es la institución en la cual los indígenas encuentran la posibilidad de solucionar sus problemas, obtener recursos, garantizar la seguridad y acceder a los servicios básicos” (Tuaza 2017, 30).

La economía de la vereda se basa principalmente en la agricultura, donde predomina el minifundio; cada familia tiene su parcela donde siembra los productos para el autoconsumo y para la venta, tales como hortalizas, tubérculos y plantas medicinales. Para la comercialización, unas personas toman los productos que ellos siembran y compran los productos de sus vecinos, para posteriormente venderlos en el mercado local y en el mercado de la ciudad de Ipiales, generando una red de comercio dentro de la vereda, que beneficia a los habitantes involucrados.

En cuanto a su organización social, existe el equipo de coordinación sectorial ECS²⁰, por intermedio de la iglesia católica, que está dividido en grupos de familias y se reúnen cada mes. En la vereda hay 7 grupos de familia, cada uno dirigido por un coordinador quien tiene 10 familias a cargo. Esta organización promueve la reunión, participación y colaboración de los habitantes tanto en las actividades religiosas, la preparación para los sacramentos, celebraciones eucarísticas, fiestas patronales del sagrado corazón de Jesús, capacitaciones en la diócesis de Ipiales; como en suplir las necesidades de la vereda que incluye arreglo de averías, adecuación de caminos, facilitar el suministro de agua y visitar a las personas enfermas.

Como iniciativa de los grupos de familia del ECS, se construyó una capilla en honor al sagrado corazón de Jesús, santo patrón de la vereda. Se conformó una junta pro capilla con representantes de la vereda y los siete coordinadores de los grupos de familia: Ermelinda Usamag, Flor Tulcán, Jorge Mipaz, Beatriz Cepeda, Hugo Chamorro y Jesús Vásquez. La comunidad trabajó conjuntamente para recolectar fondos para la construcción, realizando actividades como bingos, ventas de comida y con el apoyo económico de otros sectores y de entidades públicas y privadas, la construcción finalizó en 2016.

En este aspecto, se hace visible el trabajo comunitario entorno a un objetivo en común, en el cual se pensó en recolectar el dinero de la capilla principalmente mediante eventos culturales, deportivos y sociales y no solo esperar que todos los recursos vinieran de una sola fuente del

²⁰ Es el equipo de vida y misión de la iglesia católica con el que cuenta el párroco para la conducción y coordinación de la acción pastoral en cada sector. Sus funciones consisten en asegurar la ejecución del programa parroquial en los diversos sectores pastorales y coordinar las actividades de los diversos grupos de familia. Está integrado por un coordinador(a), secretario(a) y un laico animador de la pastoral. [en línea], <http://www.diocesisdeipiales.co> (consultado el 12 de septiembre de 2018).

Estado o entidad religiosa. Para el trabajo de la construcción, también se realizó mingas rotándose los grupos de familia en las actividades de la alimentación, construcción o compra de materiales:

Con los coordinadores todos trabajamos bien, no hubo ningún problema y las familias de cada coordinador fueron bien responsables. Todo se hizo con el esfuerzo de todos y por todos se tiene la capilla porque toda la comunidad fue bien unida dando gracias a Dios (Ermelinda Usamag, Líder comunitaria Inchuchala, entrevista con el autor, 11 de julio de 2018).

La construcción de la capilla inició en 2013 y estuvo liderada por el maestro de construcción Guillermo Arévalo quien diseñó una capilla con influencia del estilo romano, incorporando otros elementos de diseño en su infraestructura, resaltando en la construcción un mural en alto relieve con simbología prehispánica de la zona, conocida como la estrella de ocho puntas o sol de los Pastos, como cuenta Guillermo Arévalo:

yo había mirado como aquí era el bello territorio de los Pastos, pensé en cómo ubicarle algún logotipo precolombino a la capilla, entonces fue un sol de los pastos de lado y lado. También en la cúpula, se alcanza a apreciar unas graditas es una pirámide de los del Perú (Guillermo Arévalo, Líder comunitario Inchuchala, entrevista con el autor, 12 de julio de 2018).

2.3. Prácticas culturales: Las fiestas patronales del Sagrado Corazón de Jesús y la danza ancestral del Señor de los Milagros

A lo largo del periodo colonial y republicano, las comunidades indígenas se habían transformado en una hibridación de formas de gobierno, de creencias religiosas, de vestimenta o de idioma las cuales contenían parte del pensamiento y formas de vida de su pasado prehispánico, con las nuevas condiciones de vida que les impuso los colonizadores europeos. Como resultado de esta hibridación cultural una de los aspectos culturales más sobresalientes de las comunidades indígenas ha sido las festividades religiosas, en donde se mesclan las labores agrícolas y la sacralidad de los santos católicos y en la vereda Inchuchala se presenta una fiesta que vienen de unas prácticas cultural antiguas llamada la fiesta del señor de los Milagros de Gualmatán y la danza de las Vacas de Inchuchala, que según la tradición oral se remonta a 300 años atrás y otra festividad católica de la vereda está asociada al Sagrado Corazón de Jesús, la cual es una fiesta de a55 años de antigüedad y que se convirtió en la

fiesta principal de la vereda, de la cual se construyó un templo en honor al Sagrado Corazón de Jesús.

En torno a la imagen del Sagrado Corazón de Jesús se ha construido un simbolismo comunitario y de arraigo territorial que se ha convertido en el eje de toda actividad en la vereda, sumado a la estratégica organización vereda mediante grupo de oración católica hacen que las actividades católicas sean de interés y trabajo de toda la comunidad. La religión convoca al mayor encuentro comunitario que no es de carácter económico, y se convierte en memorias y prácticas culturales vivas que construyen relaciones sociales y que son recordadas como insignia de la vereda.

La fiesta del sagrado corazón de Jesús y la danza de las vacas son expresiones culturales que tienen como base la fe y la unión de la comunidad de Inchuchala. El sagrado corazón de Jesús es el santo patrón de la vereda y su fiesta patronal se ha realizado durante 55 años, la cual inició cuando los habitantes Manuel Hernández y Jesús Ceballos llevaron a la vereda un cuadro del sagrado corazón de Jesús. La fiesta se fortaleció con la organización de los grupos de familia y los fiesteros se eligen cada año por la síndica, como menciona Ermelinda “la síndica es el dicho aquí nosotros que ella sueña los fiesteros el corazón de Jesús le da la mente para nombrarlos” (Ermelinda Usamag, Líder comunitaria Inchuchala, entrevista con el autor, 11 de julio de 2018).

La fiesta se celebra en agosto y el primer día se realiza un traslado de la imagen del santo patrón desde la vereda vecina de Calpután hasta la Capilla de Inchuchala, dando inicio al evento que incluye la ceremonia de la celebración eucarística, el tradicional castillo de pólvora, ventas de comidas y presentación de grupos musicales regionales. La fiesta de la imagen religiosa, es fundamental para la vereda porque reafirma su territorialidad y además por medio de las ceremonias religiosas, se reúne a la comunidad para dialogar sobre otras necesidades de la vereda como lo son el acueducto, los proyectos productivos o capacitaciones.

Por otra parte, en la vereda la familia de Miguel Chapues ha preservado una danza llamada danza de las vacas que ha sido heredada de varias generaciones atrás en su familia y que hasta hace algunos años, habían participado varios habitantes de la vereda Inchuchala. La danza se

hace en honor al Señor de los Milagros, del municipio vecino de Gualmatán, debido a como cuenta Chapues que su padre le contaba de niño que a la familia se le perdió unas vacas y que en su búsqueda se encontraron con el Señor de los Milagros en un árbol, entre los límites de Pupiales y Gualmatan y posteriormente se trasladó la imagen a Gualmatan y se hizo una danza en su honor. Esta fiesta es más antigua que la del señor de los milagros, y ha tenido varias etapas y su descripción se incluye la parte indígena sobre todo por la familia que la preserva que tiene en su memoria la existencia de un antiguo resguardo.

La madre del señor Chapues fue la última persona que trabajo para que la fiesta fiera comunitaria, y sus prácticas se vinculaban a lo que se conoce como identidad de los Pastos, después este símbolo cultural entro en disputa entre la familia que lideraba la danza y entre la comunidad por la construcción de una capilla que iba a ser de toda la vereda, alegando que la capilla debía estar en el lugar de la familia que conservaba al señor de los milagros. Entre pleitos de acuerdos, las familias de la vereda se fueron alejando de la danza y se enfocaron en la construcción de la capilla del sagrado corazón de Jesús, restando esfuerzos por continuar con la tradición de las vacas quedando en manos de la familia Chapues. Esta danza se diferencia de la tradición actual porque involucra todo una resignificación de la siembra y cosecha, pero también las relaciones sociales y religiosas dentro de esta actividad agrícola, replicando personajes como el negro capataz, san Isidro labrador, los bueyes de arado y el santo en quien se desarrolla toda la danza en bendición anual de todos los alimentos.

Esta historia que se preserva en la tradición oral, no sabemos si así fue el origen de la danza o si venía de una tradición más antigua, debido a que en cálculos de Chapues, se cuenta que la danza tiene al menos 300 años de consecución y cuando se dialogó con Chapues, para que comentara acerca del sentido de la danza, él comenta que representa la siembra, el agradecimiento a la madre tierra y a los indios que están enterrados debajo, representados en los cascabeles y trajes coloridos, también tiene elementos del gobierno colonial como el alcalde o el alguacil y elementos religiosos como la capa de San Isidro Labrador y el ángel. Chapues describe parte del desarrollo de la danza de la siguiente manera:

...después el ángel sigue adelante atajando las vacas, para que no vayan a correr porque ya les van a colgar el arado. Mientras eso San Isidro hace la siembra, después que acaba la siembra,

él se hinca en cada esquina de la chagra y bendice para que no falte el fruto para la familia y el mundo entero (Miguel Chapues, líder comunitario de Inchuchala, entrevista con el autor, 27 de julio de 2018).

La familia de Miguel Chapues, peregrina cada comienzo de año al municipio de Gualmatán durante las fiestas del Señor de los Milagros, donde presentan la danza en el desfile tradicional. La fiesta también se celebra en Inchuchala en la casa de Miguel, en la pequeña capilla del señor de los Milagros que construyó junto a su familia, a través de las memorias del padre de Chapues, él desde sus recuerdos y de la observación de cómo danzaba su familia cuando él era niño, después de que su padre falleciera recreó nuevamente la vestimenta y los instrumentos de la danza, desde materiales sintéticos más recientes.

2.4. Acompañamiento al proyecto del museo comunitario de Inchuchala

En la vereda Inchuchala también se encontraron cementerios prehispánicos de donde se extrajeron gran cantidad de piezas en cerámica, de las cuales aún se comenta que algunas familias guardan objetos. Durante la remodelación de la escuela y construcción de la capilla se encontraron algunas vasijas cerámicas prehispánicas asociadas al periodo arqueológico Piartal, Tuza y Capulí las cuales fueron conservadas en un salón de la escuela y detrás del altar de la iglesia con la idea de construir un museo comunitario a futuro. Las piezas encontradas se conservaron debido a que no tienen un significativo valor comercial, debido a que no poseen dibujos y no tienen acabados finos. A partir de la iniciativa de construir un museo comunitario en la escuela de la vereda, surgió el interés de conocer por parte de esta investigación cuál era el significado que la comunidad de Inchuchala le otorgaba a estos objetos.

Con respeto a la relación de los objetos prehispánicos de cultura material encontrados en la vereda Inchuchala surgió la pregunta si la comunidad se identificaba con su pasado prehispánico y con los objetos encontrados ahí, motivo por el cual en las reuniones realizadas para la consolidación del museo se notó un desconocimiento del origen de los objetos cerámicos, asociándolos a grupos indígenas de los cuales nada conocían, motivo por el cual se preguntaban ¿cómo vivirían antes?, pero no se sentían como descendientes de estos grupos. Por otra parte, cuando en las reuniones de consolidación de las ideas para el museo comunitario, varios de los asistentes se referían a los objetos prehispánicos como los infieles designándoles una connotación que habían aprendido de los sacerdotes católicos y además la

población de Inchuchala los asociaba con un valor económico que fuera hace 40 años atrás una oportunidad económica para varias familias de la vereda.

Teniendo en cuenta estas narraciones, se puede afirmar que los objetos prehispánicos saqueados de las tumbas, tomaron una resignificación cuando entraron a un nuevo contexto social, religioso y económico reciente. En ese sentido, Mendoza (2014) habla acerca de las memorias colectivas que se crean a partir de la significación que dé a los objetos desde la mirada de quien los apropia y el contexto en que viva, “razón por la cual los artefactos, entre otras funciones, facilitan la relación entre las actitudes de las personas y los intereses que guían los recuerdos de las mismas” (Mendoza 2014, 104) creando en el presente nuevas historias relacionada con quienes encontraron los objetos prehispánicos, y no relacionada con quien fabricó los objetos.

La consolidación de la idea del museo en la vereda Inchuchala, nació a partir de la llegada de las antropólogas Nora Díaz y Liliana Ramos, quienes llevaron a cabo un acercamiento a la comunidad rural de Pupiales desde hace tres años atrás, mediante el desarrollo del plan de manejo arqueológico del municipio de Pupiales, para entender la relación que tiene la población con su pasado prehispánico y su patrimonio arqueológico, teniendo un interés particular en la vereda Inchuchala por su organización comunitaria, por su modelo de economía familiar y por el interés que uno de sus líderes manifestó de preservar parte de sus memorias materiales y culturales en un museo comunitario:

las distintas prácticas, la identificación y la apropiación que tiene la gente en los distintos comportamientos cotidianos, el manejo de sus costumbres, en la organización social con el pasado histórico, nos encontramos con un proceso de organización muy particular en la vereda Inchuchala (Nora Díaz, antropóloga proyecto museo el Chalgvar, entrevista con el autor, 2 de julio de 2018).

En Inchuchala también se conoce que fue un sitio arqueológico de grandes dimensiones, pero entre sus habitantes hay reservas cuando se les pregunta sobre ese suceso, aunque entre diálogos más espontáneos las personas van revelando que varias familias tienen objetos cerámicos prehispánicos guardados en espera que se valoricen más.

En los terrenos donde se construyó la capilla y se remodeló la escuela, se encontró unas tumbas con cerámica utilitaria la cual se preservó en la capilla y parte en la escuela, de la cual no se puso a la venta por no ser de la más elaborada técnicamente, por lo cual, Guillermo propuso destinar un espacio pequeño detrás del altar mayor, pensando en la idea de un museo comunitario a futuro. Durante el proceso de la ubicación del símbolo prehispánico a las costas de la iglesia llegó a Inchuchala la antropóloga Nora Díaz desde Bogotá, quien en el momento estaba trabajando en la parte social del plan arqueológico de Pupiales el cual estaba en proceso de redefinir las zonas arqueológicas del municipio y Guillermo interesado en el tema prehispánico le manifestó la idea de realizar un museo comunitario:

La idea del museo nos dio pie para poder entender que hay detrás de esa necesidad de pertenencia a algo, de esa búsqueda de identidad. Ellos reconociéndose a través de la cultura material pertenecientes a una misma población y a una misma identidad, como grupo territorial (Nora Díaz, antropóloga proyecto museo el Chalgvar, entrevista con el autor, 2 de julio de 2018).

Se convocó a la comunidad a una reunión para comentar acerca de la idea del museo, en las primeras reuniones la asistencia fue masiva y posteriormente fueron disminuyendo quedando solo los líderes sectoriales; entre los comentarios del grupo se manifestó que la gente no regresó porque no había un propósito de un interés común como la capilla, o el acueducto y que además un museo no se ha de ver, que esa idea se ha de perder, así como otros comentarios se referían a que se reúnen solo hablar cosas de antes, ósea refiriéndose al pasado lo cual, no le ven utilidad en las necesidades del presente.

Las reuniones las antropólogas Nora y Liliana, abrieron el espacio para que los líderes de la vereda expusieran su visión del museo, comenzando porque la comunidad de entrada no entendía muy bien en qué consiste un guion museográfico el cual es el proyecto de fondo de las investigadoras. En este sentido, se abrió la posibilidad que la vereda sea un museo abierto, en donde las personas cuenten sus memorias de la juventud, las historias de sus padres, que preparen los alimentos de sus abuelos, pero esta idea se construiría entorno a la creación de un sendero eco turístico, que brinde una entrada extra de dinero a los habitantes de la vereda; de esta manera los líderes de Inchuchala generan una representación de su territorio que se construye.

Desde ahí, en reuniones comunitarias se dialogó desde sus memorias colectivas, experiencias particulares de la gente y percepción de los hallazgos de los objetos prehispánicos, se priorizó qué aspectos se deseaban contar dentro del sendero turístico, dando prioridad a la historia de la vereda, la construcción de la capilla, la vida cotidiana, las prácticas culturales como las fiestas del sagrado corazón de Jesús y la danza del señor de los Milagros, la medicina tradicional, los alimentos tradicionales y los lugares representativos del territorio.

Inchuchala tiene una vida rural con actividades relacionadas a la agricultura y en menor medida a la ganadería con la cría de bovinos para la obtención de leche y carne. Las viviendas son en su mayoría de paredes de tapia y teja de barro, y aún se conserva la preparación de alimentos con leña, debido a los altos costos del cilindro de gas y por la gran cantidad de alimentos que se preparan para varias personas. En el caso de Inchuchala si se pueden identificar costumbres heredadas de generación en generación en las prácticas cotidianas, en la tradición oral y en las festividades católicas que nos hablen de la presencia de comunidades indígenas permanentemente en la zona.

Cuando se propusieron las reuniones del museo, la comunidad de Inchuchala se dio cuenta que las actividades rutinarias que habían desempeñado toda una vida, hacia parte de un conjunto de saberes culturales propios de una comunidad ancestral. En este sentido, las personas con quien se dialogó en la vereda no veían a sus prácticas cotidianas como costumbres, pero al momento de realizar diálogos comunitarios para recordar las vivencias del pasado, sus habitantes se dieron cuenta del valor social e histórico de sus prácticas culturales, también se dieron cuenta que entre todos tenían historias en común pero también en otras historias diferían. De estos diálogos, surgió la idea de recolectar cosas antiguas para realizar una exposición de promoción del museo en la fiesta del Sagrado Corazón de Jesús.

Por otra parte, durante la planeación del proyecto de las antropólogas, las piezas arqueológicas de la escuela, la capilla y las donadas por la comunidad fueron registradas ante el ICANH, y se planteó la creación de un comité para tener las piezas a su nombre y ser veedores del patrimonio. Se explicó la importancia del patrimonio arqueológico para tomar consciencia de su valor simbólico, ya que algunas personas conservan las piezas en su casa y se explicó que podían registrarse legalmente como tenencia personal.

El nombre del museo fue planteado por la comunidad, Museo Comunitario el Chalgvar, la cual es una cascada representativa donde los habitantes iban a bañarse en el tiempo que no había servicio de agua en la vereda y forma parte de su memoria colectiva.

La comunidad de Inchuchala no ha sido capacitada en la construcción de un museo, tampoco dentro de su vida cotidiana ha tenido mayor vínculo con algún espacio de museo, por tanto, la creación del museo comunitario ha nacido de los imaginarios colectivos de las personas, asociando principalmente al museo como un lugar que expone objetos antiguos, pero que estos objetos cuentan historias, o dicho de otra manera los representa. Por otra parte, más allá de colocar a los objetos del museo en un cuarto sin un contexto, en el proyecto museográfico, las antropólogas Nora y Liliana pretenden que, a partir de la información recolectada durante el desarrollo del proyecto, se construya un mapa cartográfico, donde se conserven las antigüedades y las piezas cerámicas en cada vivienda, para que además de ser visitadas, se encuentren con las historias de sus poseedores.

2.5. Construcción del museo comunitario el Chalgvar y las memorias colectivas

Después de la formulación del museo comunitario y la partida de las antropólogas, Alexander Chitan líder del cabildo Inchuchala Miraflores, continuó brindando acompañamiento en la formulación del proyecto mediante acciones concretas. Se planteó la idea de hacer una muestra cultural de las piezas prehispánicas durante las fiestas del Sagrado Corazón de Jesús, con el objetivo de dar a conocer a la comunidad el proyecto que se estaba planteando y para invitarlos a ser parte. También se planteó la exhibición de elementos de la danza de las vacas, antigüedades, artesanías, semillas propias y venta de alimentos tradicionales. Los líderes del proyecto se encargaron de informar el evento en la comunidad, de recolectar más piezas arqueológicas, llevar las antigüedades y preparar los alimentos.

La muestra cultural tuvo lugar en el salón de actos de la escuela, que fue bien acogida por la comunidad, se recolectaron fondos para continuar con el proyecto y los objetos tuvieron un efecto en la memoria de los visitantes. Los objetos prehispánicos revivieron sucesos de la época de los hallazgos y dieron pie a comentar sus percepciones sobre la importancia de las piezas arqueológicas:

Digamos que esto para la cultura ancestral fue un idioma, nosotros quedamos inéditos a esto, a pesar que ahora tenemos toda la tecnología, pero aquí está toda la representación ancestral toda la sabiduría, antes, sin herramientas solo con el pensamiento y las manos. Entonces esto digamos que es un lenguaje aquí (Guillermo Arévalo, Líder comunitario Inchuchala, entrevista con el autor, 16 de julio de 2018).

Las antigüedades que incluían elementos de la vida cotidiana para cultivar, tejer, preparar la comida, permitieron que se rememoraran los sucesos de cómo se vivía antes:

Es bonito porque estamos recordando todo como decíamos allá en las reuniones de la escuela, porque nosotros nos estamos acordando por ejemplo de los hallazgos, de nuestras edades, de la capilla, de los chorros, de los caminos, los jóvenes ellos ya no se van a acordar, que cómo sería y tal vez no les van a informar, porque nos acabamos nosotros quién les cuenta (Ermelinda Usamag, Líder comunitaria Inchuchala, entrevista con el autor, 11 de julio de 2018).

Teniendo claro este panorama, iniciativas como la de Miguel Chapues de hacer un pequeño museo en su casa con la vestimenta de la danza de las vacas, es una iniciativa para revalorizar los objetos de la danza, así como los objetos precoloniales que conserva. De esta manera, Chapues construye parte de su identidad por medio de los objetos que el posee y que le brindan un arraigo a su territorio y una mayor preservación de la fe, en cuanto a Miguel se le pregunta el significado de los elementos de la danza, el da vida a los objetos y con cada uno cuenta una historia, y se reflexiona las problemáticas del pasado reciente.

Con lo anterior se puede entender que la identidad indígena no sólo se basa en pertenecer a un cabildo, ser beneficiario o participar en las actividades culturales del mismo, si no que la identidad indígena puede entenderse por fuera de esta entidad política. De ahí se miró la necesidad de entender en la cotidianidad de las personas de Inchuchala, en su territorialidad, en sus prácticas comunitarias, en la manera de hacer una fiesta patronal, en la forma de cultivo familiar o en la intención de hacer visible su pasado prehispánico se puede identificar una identidad indígena que, aunque sus habitantes no se reconozcan como tal, está más acorde a las definiciones internacionales y derechos colectivos que protege la Constitución colombiana de 1991,

Capítulo 3

La etnografía audiovisual para la discusión del tema de la identidad indígena

1. Metodología

La construcción metodológica de este trabajo etnográfico se realizó desde la investigación cualitativa, basada en un trabajo de campo de 6 meses en donde se emplearon varias herramientas de investigación, teniendo como fin realizar registros audiovisuales con enfoque etnográfico como eje central de la investigación cuyo resultado es un documental audiovisual. El uso del video como medio de representación de una comunidad indígena y no indígena, lleva a una reflexión no solamente teórica sino “nos lleva a reflexionar sobre la metodología de la producción, sobre el proceso de comunicación entre el sujeto filmado, el antropólogo y la audiencia, sobre la representación y sobre la imagen” (Ardévol 1998, 220).

La primera tarea fue entender que la identidad indígena, tal como la conocemos en la actualidad, es el resultado de todos los procesos sociales, religiosos, culturales, entre otros, surgidos en Latinoamérica durante más de cinco siglos de cambios, transformaciones, mutaciones, olvidos y reinenciones, y que desde estas situaciones históricas es desde donde se construye el imaginario de lo indígena:

La reinención del pasado es un proceso natural de las sociedades en donde el pasado se cambia, reinventa y transforma a medida que dicha sociedad cambia. Las culturas del pasado no se deben ver como elementos estáticos, y tampoco la visión que de ellas tuvieron sus descendientes (Moragas 2013, 13).

Tener en claro esta postura desde el principio, permitió entrar a campo sin un pensamiento esencialista de ver a las comunidades estudiadas como detenidas en el tiempo, o que parte de sus actividades, guardan la esencia de un pasado ancestral, más allá de no indagarnos el por qué se siguen reproduciendo y con qué fines.

La entrada a campo resultó familiar para los participantes, debido a que hago parte del pueblo indígena de los Pastos por herencia familiar, motivo por el cual, las personas no me sintieron como un extranjero a los que suelen tratar muy bien, pero que son más reservados con los temas que puedan compartir. Los actores sociales abordados se sintieron cómodos con los diálogos abordados, siendo más cotidianos y no sentían la desconfianza de compartir los

espacios en donde nos encontrábamos el equipo de trabajo, o dejaran de hacer una actividad cotidiana sin que se sintieran intimidados o que debían atender una visita.

El pertenecer a la región de estudio, me permitió observar más aspectos o detalles del contexto geográfico, de la vivienda, del trabajo y de las acciones de los actores sociales, lo cual jugó un papel importante al momento de realizar la grabación audiovisual. Por otra parte, el ser más neutro con las diferentes personas, permitió recolectar diversas opiniones que tenía cada persona, que algunas de ellas entran en conflicto al referirse a entidades, personas, grupos o a diferentes actividades. Al recolectar varias percepciones de las personas, se encontró diversas versiones de un mismo suceso, o se observó que una persona comentaba situaciones de otras personas, y al abordar a este otro grupo, se encontraba la justificación de sus acciones, diferentes a la percepción de los demás. Esta situación permitió comprender conflictos internos, más allá de buscar un enemigo externo a las comunidades indígenas y rurales.

El trabajo previo de la revisión teórica sobre territorio, la identidad y la memoria permitió tener a la vez una mirada externa a la comunidad, para ello había que alejarse del romanticismo que se le da a cada acción que realice un indígena, para llegar a tener percepciones más críticas detrás de las acciones que sucedían entre las personas, enmarcadas en unos intereses económicos, políticos y sociales más nacionales y mundiales. A la vez, mostrándome como una persona externa a la comunidad me daba un posicionamiento neutro entre las poblaciones en conflicto, y teniendo en cuenta estas condiciones como investigador, opté por desarrollar las siguientes técnicas metodológicas:

1.1. Entrada al campo de investigación

En el mes de febrero 2018 me desplazé a la frontera norte de Ecuador, en donde se ubica el municipio de Pupiales, cercano a la ciudad fronteriza de Ipiales para establecer los contactos que me permitieron entrar a la comunidad.

Primeramente, me contacté con un líder social del cabildo de Inchuchala - Miraflores que ya conocía previamente, siendo él quien permitiera la entrada a las dinámicas del cabildo con las autoridades indígenas y el grupo cultural con quien se trabajara posteriormente. Por otra parte, se generó diálogos con académicos que han venido trabajando en la zona, así como con las

instituciones como el museo arqueológico y con sus fundadores, que posteriormente permitieron la entrada a la vereda de Inchuchala.

En todo momento se comentó del proyecto con las personas participantes y fue del agrado y aceptación, debido a que miraban en la herramienta audiovisual una manera de preservar sus memorias colectivas y construirse en el presente como población indígena. Por otra parte, el contacto con los líderes del cabildo fue bien aceptado, y posteriormente para dar aval al proyecto, se solicitó un espacio en una sesión mensual del cabildo y se expuso la propuesta ante la comunidad, la cual no presentó negativa. Mientras se desarrolló el trabajo de campo, se fueron conociendo más personas y más historia, por lo cual, situaciones que no se tenían claridad se fueron entrelazando con las narraciones de más personas que se iba dialogando.

1.2. Diálogos informales y colaboración

Se asistió a diferentes eventos que no fueron registrados en video o audio, en donde los actores sociales se citaron a reuniones de carácter informativo, para practicar el grupo de música, invitaciones a comer en las casas de los participantes, o ayudar en otras actividades de la comunidad en donde teniendo en cuenta la pregunta central y objetivos de la investigación, se fueron generando diálogos informales en donde se indagaba de la vida de las personas y se iban analizando sus puntos de vista, situación que es más rígida dentro de un diálogo dirigido en una entrevista o ya planeado para ser grabado.

Una vez terminada la jornada, estos diálogos fueron registrados en documentos escritos para dar soporte al texto de la investigación y posteriormente los temas abordados en un diálogo informal, que resultaran relevantes de una persona o que se observara tenían una profundidad para el tema abordado, fueron profundizados mediante las entrevistas semiestructuradas. También en los diálogos informales surgieron datos de lugares y personas que posteriormente fueron abordadas para ampliar algunos datos que estaban inconclusos.

1.3. Entrevistas semiestructuradas

La investigación en parte requería conocer datos más concretos sobre los sucesos del pasado y presente, para tratar de estructurar un contexto más global que permitiera comprender las razones que daban lugar al comportamiento de las personas dentro del cabildo y de la comunidad. Para ello se pensó trabajar una estrategia de entrevistas mixtas con preguntas

previamente establecidas, pero que serían abordadas dentro de espacios más cotidianos para las personas y dentro de un diálogo más informal.

Para determinar las personas que serían parte principal de la investigación y de la película documental, se indagaron a varias personas de los grupos sociales abordados y mediante diálogos espontáneos se observó que personas tenían un mayor conocimiento del tema que se estaba abordando, además que tuvieran una buena disposición de colaborar con el documental etnográfico.

Las preguntas fueron dialogadas anteriormente con el equipo de trabajo, para que no fuera un diálogo unipersonal sino que se fuera dando en la cotidianidad de las actividades de los actores sociales, para ello no se usó hojas impresas con el esquema de preguntas, sino se partió de la memoria y las preguntas se adecuaron dentro del diálogo informal. Al ser un diálogo entre el entrevistado y el equipo de trabajo que también generó preguntas, la presencia de la cámara no fue incómoda para los participantes porque el camarógrafo, sonidista no eran operadores mecánicos, sino que mostraban también interés por las respuestas aportadas por la persona colaboradora, existiendo una igualdad entre el equipo de trabajo sin mostrar una figura visible de investigador.

1.4. Observación participante

Este método permitió contrastar los diferentes espacios y acciones de los actores sociales, para ello se logró establecer una confianza, más allá de ser visto como un académico o investigador, lo que permitió interactuar en las actividades desarrolladas y a la vez externo de la población estudiada, para ver el panorama donde se desarrollaban. Esta observación requiere de estar atento de las acciones que ocurrieran alrededor de las acciones de los actores sociales abordados, debido a que estaban inmersos en sistemas organizativos, políticos, económicos más amplios que interactuaban en los espacios de las actividades.

De esta manera, se observó la percepción y comportamientos de personas externas a los grupos con los que se estaba trabajando, como por ejemplo el desarrollo de la fiesta religiosa, el comportamiento en el museo comunitario, la observación de las reacciones de los asistentes a los rituales como el Inty Raimy, la preparación previa del grupo de música o en los comportamientos de las personas en las asambleas del Cabildo.

1.5. Investigación acción participativa (IAP)

Aunque soy nativo de la zona de estudio, desconocía los procesos sociales que se habían venido adelantando en el municipio de Pupiales, así como de entrada desconocía a las personas con las que se iba a trabajar, siendo Alexander Chitan líder comunitario y gestor cultural del Cabildo el contacto para entablar el diálogo con los integrantes del grupo de música de los Sanjuanés y con el gobernador indígena, así como con otros líderes indígenas. De esta manera, el proceso de acercamiento partió desde la presentación ante el grupo como desconocidos y postulando el interés del trabajo de investigación, pero sobre todo enfocando en que se trataba de un trabajo audiovisual.

Desde ese momento, los actores sociales manifestaron su agrado de registrar el proceso que han venido adelantando, para que sea un material que los pueda hacer visibles, así como su pertenencia al cabildo y resaltar su identidad indígena. Pero manifestaron que para que ellos se adecuara a las cámaras y sobre todo que se fueran ampliando las relaciones entre el grupo de trabajo y ellos, los acompañamos en las actividades y eventos.

Desde ese momento, se realizó un trabajo de acercamiento a los actores sociales en donde no solo se acompañó en los eventos y reuniones, sino que se hizo parte de la organización de los eventos, de la logística, del transporte de elementos necesarios, así como de los participantes. Posteriormente al llegar a la vereda Inchuchala, se participó de los diálogos y recorridos realizados en el marco del museo comunitario.

Los participantes fueron quienes iban comentando que sería bueno registrar como las fiestas, los eventos e invitaron a sus viviendas para mostrar en video parte de su vida, de esa manera en la colaboración de los eventos, se dio el acercamiento a las viviendas y la colaboración dentro de las actividades cotidianas.

1.6. Documental etnográfico

El trabajo central de esta investigación fue la construcción de un documental etnográfico, el cual buscó dar una mirada de la identidad más allá del discurso generalizado del buen indígena y más bien mostrar en video las diversas formas de vida que tiene en la actualidad una comunidad indígena, que vive entre las prácticas heredadas de sus generaciones anteriores

y entre las necesidades de un mundo contemporáneo, que le exige obtener dinero para suplir sus necesidades de vida.

Por tanto, se pensó en construir un documental que contraste diversas formas de entenderse como indígenas Pastos en el presente y para ellos, los diálogos expuestos en el documental no tienen preguntas directas, sino corresponden a la libre expresión de los personajes del documental. También se trabajó con la cámara en la cotidianidad de las actividades de los personajes, sin que las escenas hayan sido preparadas con anticipación.

2. La entrada a campo

Pensando en trabajar con un grupo más reducido de personas dentro del cabildo, se escogió al grupo de música y danza tradicional, debido a que ellos trabajaban en su grupo cultural por convicción propia y por pasión a la música. Para entrar en el grupo, se dialogó previamente con Alexander Chitan para proponerle el proyecto y luego de su aceptación en hacer parte del personaje principal, se hizo una presentación del proyecto documental en una reunión de ensayo. Los integrantes del grupo manifestaron la alegría de haberlos seleccionado para el video, porque ahí podrían mostrar el trabajo de 3 años del grupo musical, además de querer mostrar sus formas de vida cotidiana, porque eso era un reconocimiento a sus labores agrícolas, aquí se observa que “sin ninguna duda la producción de imágenes (en sus múltiples formatos) está fuertemente vinculada a los procesos de construcción de memoria” (Guarini 2010, 13).

Posteriormente, como es normativa del cabildo, en una sesión comunitaria se dialogó con el gobernador Hugo Chamorro, para comentarle del proyecto y solicitar un espacio para exponerlo ante la comunidad en la reunión. Aunque la comunidad exprese su apoyo o no, la aprobación del gobernador brinda la legitimidad de grabar en los temas que refieran al cabildo y también permite entrar con mayor tranquilidad a grabar a una persona o familia. La legitimación de las autoridades tradicionales indígenas, posterior a comentar las intenciones del proyecto da la legitimidad de lo que se vaya a mostrar en el documental, debido a que se aprueba un contenido que contar en video:

La investigación fílmica nos permite indagar en los procesos de construcción de memoria y de olvido permitiendo entender desde nuevas perspectivas de análisis los procesos de

resignificación y de reubicación política de los actores pasados y presentes, activos en estos procesos de memoria (Guarini 2010, 13).

De esta manera, se fue estableciendo una mayor amistad con los participantes, por lo cual se facilitó la entrada a sus viviendas, a compartir su cotidianidad y a entablar diálogos con mayor profundidad sobre las inquietudes de la investigación. En estos diálogos, desde el deseo de registrar los aspectos que los participantes consideraran relevantes, se escuchó sus propuestas de lugares y situaciones, en donde se realizó el acompañamiento, encontrando en estos espacios la oportunidad de poner en diálogo las preguntas de la investigación, en medio de los diálogos cotidianos que se generarán.

Más adelante, se pensó realizar contactos con personas que no fueran reconocidas como indígenas y se dio la oportunidad por medio del museo arqueológico de conocer a las antropólogas Nora y Liliana que estaban realizando un trabajo académico y comunitario en la vereda Inchuchala. Con este enlace, se realizó el acompañamiento a este proceso y de paso se fue entablando relaciones de amistad con los participantes de la vereda, para ir desde este proyecto conociendo sus perspectivas relacionadas con el concepto indígena, además brindó un espacio para conocer su organización social, económica y cultural de una población que se considera indígena pero no está reconocida legalmente, ya que es distante del cabildo por múltiples motivos del pasado.

3. Proceso de filmación del documental etnográfico: Papial, memorias de un territorio

Previamente a la entrada a campo, no había tenido experiencia en el campo audiovisual a nivel profesional más allá del manejo de cámaras DSLR en el campo de la fotografía. La preparación en el campo documental y audiovisual se dio en el desarrollo de los módulos de audiovisual en FLACSO, motivo por el cual previo a iniciar el trabajo de campo se adquirió los equipos de video y sonido, proceso que tardó un mes y medio, en el cual no se realizó registro audiovisual.

Posteriormente, se concretó la participación de Andrea Montenegro quien dispuso de su tiempo para aprender del manejo de cámaras en el equipo de trabajo para el manejo de la segunda cámara y sonido, aunque en ocasiones contamos con David Cuayal estudiante de secundaria quien se le enseñó previamente el manejo de los equipos de sonido, pero

mayormente el registro audiovisual y diálogo lo realizamos dos personas, con la participación en algunas ocasiones de Alexander Chitan dentro de los diálogos, teniendo en cuenta que es el personaje principal estuvo en la mayor parte de grabaciones y realizó diálogos con los entrevistados, lo cual facilitaba el manejo de equipos mientras los participantes dialogaban espontáneamente. Todo el trabajo con los ayudantes en la parte técnica, personaje principal y participantes fue colaborativo, debido a que solo se contaba con recursos propios para el desarrollo del audiovisual.

Previo a la entrada de campo, se realizaron pruebas de video y sonido, en situaciones cotidianas familiares, observando dificultad en situaciones como enfoque, luz o estabilidad de las cámaras, así como la manipulación de audio en situaciones de campo abierto. Por otra parte, se observó que un documental audiovisual etnográfico implica estar con la cámara y sonido atentos a cualquier situación espontánea que pueda acontecer, dificultando muchas veces reflexionar que plano o encuadre se debe realizar. De la misma manera, requiere una manipulación rápida de los equipos en cuanto a luz y enfoque, además de verificar la entrada de sonido de acuerdo a la locación.

La entrada de la cámara a campo tomó un mes, en donde previamente se hizo acompañamiento con los actores sociales y esporádicamente se fue llevando una cámara o el sonido con el micrófono, para registrar las reuniones, pero sin interrumpir en ellas. Al manejar el equipo audiovisual dos personas, se dificultaron aspectos técnicos, pero facilitó la comodidad de los participantes, al no ver tantas personas observándolos.

Posteriormente, contrario a lo que se pensaba no resultó inconveniente la entrada de la cámara en la producción audiovisual, debido que nos familiarizaron dentro de los grupos de trabajo, se generaron vínculos de amistad, y las personas estaban dispuestas a contar sus historias, por lo que ellos mismos propusieron lugares, eventos y se organizaron entorno a la idea de producir un documental sin un interés económico.

Los problemas técnicos se fueron resolviendo en el camino, así mismo se fue dando el aprendizaje en el campo audiovisual, donde cada espacio presentaba un reto al actuar de manera inmediata en la filmación de las actividades y eventos, ya que las personas no

esperaban a que estén listos los equipos de video y seguían en sus actividades sin tener una dirección de la producción y nosotros debíamos acoplarnos a ellos.

La filmación se realizó en dos situaciones, la primera fue cuando las personas realizaban acciones en eventos, en su trabajo o vida cotidiana, donde no se profundiza en la explicación oral, sino en resaltar la parte visual; y la segunda situación, consistió en entrevistas semiestructuradas con percepciones o descripciones de las acciones que se estaban realizando. Reflexionar más sobre este aspecto: Dar visualidad a estas poblaciones que creen no tienen una historia que contar, les permite dar mayor valor a sus memorias que estaban destinadas al olvido, de esta manera el audiovisual se convierte en una herramienta de memoria.

4. Encuentro con los personajes

Los participantes del documental sumaron 30 personas, quienes estuvieron constantemente participando en el proceso, motivo por el cual, se optó por escoger dentro del grupo, unas personas que sean más representativas dentro de los mismos, para que, a través de ellos, el observador del documental se fuera familiarizando con ellos y siguiendo sus actividades en diversos espacios donde se filmó el documental.

Las personas se escogieron, identificado en diálogos previos quienes poseían algún conocimiento más completo del tema abordado de la investigación. Para ello, también se observó la disponibilidad de tiempo de los participantes, se visitaron previamente algunos lugares donde se haría el registro audiovisual, y se estableció diálogos informales, para identificar qué temas motivaban más a los personajes escogidos, de esta manera cada personaje escogido “puede ser tanto el sujeto de investigación como un medio para la producción de conocimiento” (Castro 115, 2011), siendo ellos quienes mediante sus memorias, nos van enseñando aquella manera de mirar el mundo que poseen, A continuación, se describen los personajes escogidos:

Alexander Chitan: 52 años, habitante de la ciudad de Ipiates. Es el personaje principal, líder indígena del Cabildo Inchuchala Miraflores, director del grupo de San Juanes del cabildo, médico tradicional y colaborador en la creación del museo comunitario el Chalguar en Inchuchala.

Luis Yandún: 50 años, habitante de la vereda Cuas (Pupiales). Alcalde del Cabildo e integrante del grupo de San Juanes.

Marleny Chalaca: 38 años, esposa de Luis Yandun, comunera del Cabildo e integrante del grupo de San Juanes.

Álvaro Tapia: 55 años, habitante de Pupiales. Gestor cultural e investigador del pueblo de los Pastos.

Alirio Chamorro: 60 años, habitante de Miraflores. Líder en la creación del cabildo Inchuchala Miraflores y exgobernador del Cabildo; es sobrino de Héctor Chamorro, quien fue uno de los fundadores del Cabildo y dueño de los predios donde se encontró gran cantidad de objetos arqueológicos prehispánicos.

Hugo Chamorro: 47 años, natural de Miraflores. Actual Gobernador indígena del Cabildo de Inchuchala Miraflores y hermano de Alirio Chamorro.

Roberto Quitiaquez: 40 años, exintegrante de la directiva del Cabildo e integrante del grupo de San Juanes.

Taita Julio Piaguaje: 63 años, médico tradicional del Pueblo Siona, Resguardo Buena vista (Bajo Putumayo).

Ramiro Cabrera: 43 años, investigador del pueblo de los Pastos y coordinador de la Casa de la Cultura de Tulcán (Ecuador).

Nora Díaz: 35 años, antropóloga y coordinadora del proyecto formulación del museo comunitario el Chalgvar en Inchuchala.

Liliana Ramos: 28 años, antropóloga y asistente en el proyecto formulación del museo comunitario el Chalgvar.

Andrea Valero: 32 años, arqueóloga encargada del registro de las piezas arqueológicas para el museo comunitario el Chalgvar.

Guillermo Arévalo: 52 años, natural de Inchuchala, promotor de la creación del museo comunitario y maestro de construcción de la capilla del Sagrado Corazón de Jesús de Inchuchala.

Miguel Chapues: 71 años, habitante de Inchuchala, director de la danza ancestral del Señor de los Milagros o Danza de las vacas de Inchuchala y líder en la creación del museo comunitario el Chalgvar.

Ermelinda Usamag: 66 años, habitante de Inchuchala, líder en la creación del museo comunitario el Chalgvar.

5. Story Line y Sinopsis documental

Story Line

En el municipio de Pupiales no es claro que es ser indígena, hay varios puntos de vista desde quienes pertenecen al cabildo y quienes están fuera del mismo. Alexander Chitan, líder comunitario del cabildo y medico tradicional, se hace preguntas acerca de las diversas formas de ver y sentir la identidad indígena y recorrerá el territorio de sus padres y abuelos nacidos en la vereda Inchuchala, para encontrarse con un pasado en común en Pupiales y unas problemáticas en el presente para la comunidad indígena que intenta ver en las prácticas cotidianas la esencia ancestral del ser indígena desde el sentir. En su camino, se encuentra con varias personas que le contarán historias del pasado y del presente, con las que él se va dando respuesta a la construcción de su identidad.

Sinopsis

En la ciudad de Ipiales (Colombia) Alexander Chitan, líder comunitario del Cabildo de Inchuchala – Miraflores, emprende un camino en Pupiales, en búsqueda de fortalecer su identidad indígena. Para ello, desde el restaurante museo que él tiene, comienza a hacerse varias preguntas sobre la situación actual del ser indígena y empieza a recordar varias actividades que se han desarrollado tanto en el cabildo como en la vereda Inchuchala, tratando

de esta manera de dar respuesta a sus interrogantes acerca de la identidad indígena en el presente.

Alexander visitará a varios actores sociales para encontrar diversos puntos de vista sobre el pensamiento del ser indígena y para encontrarse a si mismo, para ello la narrativa visual no solo emplea las entrevistas como soporte para entender como en esta localidad se construye una identidad entorno a la idea de ser indígena, sino que también a través de las prácticas cotidianas, laborales y tradicionales expuestas, se expone visualmente cómo actualmente se pretende crear una imagen del indígena a través de los elementos de la danza, de los rituales, de la vestimenta o de la simbología prehispánica presente en varios espacios físicos donde interactúa la comunidad.

El punto de conflicto se genera en el contraste de las actividades del cabildo y las actividades de la vereda Inchuchala, llevando al espectador a pensarse qué es la identidad indígena, dentro de una trama de situaciones en las cuales se mezcla el pasado con las necesidades del presente, además de la influencia de actores externos a las comunidades que modifican sus formas de vivir en el territorio o de pertenecer a un cabildo. De esta manera, Alexander recorrerá parte del territorio donde vivieron sus padre y abuelos y como parte desde la confusión hasta terminar con una mayor claridad de su pertenencia a una comunidad indígena de origen ancestral, se toma el nombre de Papial que es como los habitantes de la zona rural pronuncian haciendo referencia a la luciérnaga, la cual es la que alumbra los caminos oscuros en la noche, guiando a quienes desean volver a casa.

6. Estructura Narrativa

El documental se llama “Papial, memorias de un territorio”, debido que en la tradición oral de la cual es difícil encontrar el origen de la historia, se habla que en tiempos precoloniales, existió un cacique llamado Papial al cual venían a visitar otros cacicazgos Pastos por su gran liderazgo y es a quien le atribuyen ser el dueño del oro de Miraflores, de ahí el termino el tesoro de Papial y se dice el nombre de Pupiales fue tomado del nombre de este cacique. Datos etnohistóricos posteriores a la llegada de los españoles, como el de Cieza de León²¹ nos

²¹ Crónica del Perú es una obra de Pedro Cieza de León, redactada entre 1540 y 1550. Es el primer relato en vivo de la exploración y conquista de los territorios que actualmente son Colombia, Ecuador, Perú y Bolivia, así como la primera historia global del mundo andino.

habla que al pasar por el territorio entre 1540 y 1550 había varios poblados Pastos, entre ellos Pupial y menciona que los nombres de los pueblos eran los nombres de sus caciques, por lo que la historia si tiene relación con el pasado.

Actualmente, se ha tomado esta historia como verdadera, siendo asumida como símbolo histórico con el cual se identifican los Pupialeños. De esta manera, el nombre Papial en el documental pretende llevar al espectador a ubicarse en su territorio y además que se genere esa relación con el pasado prehispánico y el presente de municipio. Por otra parte, el termino *memorias de un territorio* se refiere a que, durante la investigación documental, varias personas desconocían las historias de su mismo municipio, y con respecto al cabildo las personas reconocidas como indígenas, no saben cómo se formó el nuevo cabildo, así como desconocen quienes lo formaron y tampoco conocían la existencia de un antiguo cabildo. Con respecto a la vereda Inchuchala, las personas desconocían el valor cultural de los objetos arqueológicos y por medio de las memorias de los hallazgos, surgieron más historias de la tradición oral, las cuales quedaron registradas en video con la intención de ser expuestas para desatar más memorias en los espectadores.

Con respeto a la secuencia del documental, este se va desarrollando desde la historia personal de Alexander Chitan quien emprende su camino por diferentes escenarios del municipio de Pupiales y se encuentra con diferentes personajes, con el propósito de unir las piezas para comprender su origen, así como su identidad como indígena en la actualidad, la cual aún es ambigua para él. La idea narrativa gira entorno a su participación en diferentes escenarios, pero por momentos él desaparece de algunas situaciones para darle protagonismo a las historias de los personajes secundarios, para más adelante volver a aparecer.

En la primera mitad, Alexander se vincula a las dinámicas del Cabildo Inchuchala - Miraflores, como en los espacios políticos y las prácticas culturales. En la segunda mitad, Alexander recorre la vereda Inchuchala, para reunirse con los líderes que están trabajando en la formulación y adecuación de un museo comunitario, a partir de sus memorias e imaginarios sobre los objetos prehispánicos. De esta manera, se busca generar un contraste entre estos dos espacios mostrando el recorrido que emprende Alexander en seis secuencias:

Secuencia 1: Contexto Pupiales

Se inicia la primera escena con imágenes del casco urbano de Pupiales, se continúa con imágenes de la zona rural donde se encontraron los hallazgos arqueológicos y se introduce la música de Pedro Guacha, quien ha realizado canciones inéditas en homenaje a Pupiales.



Figura 3.1. Contexto municipio de Pupiales

(Fuente: fotograma tomado por Edwin Ceballos, septiembre de 2018)

En el transcurso de las imágenes, se introduce una narración con voz en off de Alexander Chitan, líder del cabildo, quien va narrando varias características del pasado y presente del municipio, a manera de evocación y sentimientos que le genera recordar.

Secuencia 2: Historia del antiguo cabildo

La segunda escena, se muestra a Alexander Chitan en el restaurante – museo llamado el fogón de la Abuela, donde ha recolectado varios objetos de la historia reciente del territorio de los Pastos. De esta manera, Chitan va a ir observando varios espacios del restaurante y algunos objetos le van a ir generando preguntas sobre el ser indígena, sobre el territorio de Pupiales donde su padre nació y concibe la necesidad de ir allá en busca de su origen.



Figura 4.2. Diálogo con Alexander Chitan

(Fuente: fotograma tomado por Edwin Ceballos, octubre de 2018)

En la tercera escena Chitan va reflexionando y sus palabras se conectan a las imágenes de Pupiales, en las cuales se presentan los diálogos con diferentes personajes, iniciando con Alirio Chamorro, exgobernador del cabildo quien cuenta parte de la historia del antiguo cabildo.



Figura 5.3. Diálogo con Alirio Chamorro en terrenos de los hallazgos arqueológicos

(Fuente: fotograma tomado por Edwin Ceballos, julio de 2018)

También se expone el diálogo con Miguel Chapues, quien su padre fuera gobernador del antiguo cabildo y finalmente Pedro Guacha quien en su niñez recordaba que la mayor parte de Pupiales había pertenecido a un cabildo antiguo.

Secuencia 3: Historia de los hallazgos

En esta cuarta escena, se va a resaltar la existencia de una población prehispánica organizada en contraste con el imaginario de indios pobres que tienen los habitantes locales, para ello se retorna la imagen al restaurante – museo de Alexander Chitan, y el observando los objetos prehispánicos que posee va reflexionando sobre los sucesos arqueológicos de Pupiales.



Figura 6.4. Diálogo en el Museo José Vallejo del municipio de Pupiales
(Fuente: fotograma tomado por Edwin Ceballos, mayo de 2018)

Posteriormente, se sigue con voz en off y se pasa a las imágenes del museo Arqueológico José Vallejo de Pupiales y se continúa con el diálogo con el académico Álvaro Tapia quien expone la historia de los hallazgos de grandes cantidades de objetos de oro en la vereda Miraflores.

Secuencia 4: Cabildo actual

Resaltando la historia del antiguo cabildo y el suceso de los hallazgos arqueológicos, se pasa al presente en contraste a lo que fue ese pasado que muchos de los habitantes de Pupiales desconocen. Por lo cual, se presentan en el video estos dos sucesos históricos para mostrar las memorias que solo guardan las personas ancianas del municipio y desde esos sucesos, iniciar la quinta escena ya desde la actualidad con la casa del cabildo indígena de Inchuchala – Miraflores, y centrar la atención en tres actividades del cabildo: las reuniones mensuales con la comunidad, la celebración del día de la familia y la entrega de una vivienda gratuita a un beneficiario del cabildo, como resultado de las gestiones de financiamiento de viviendas rurales ante el gobierno nacional.



Figura 7.5. Apertura de cesión del cabildo de Inchuchala - Miraflores
(Fuente: fotograma tomado por Edwin Ceballos, junio de 2018)

Mientras se muestra estas imágenes, la voz en off de Alexander Chitan, sigue exponiendo sus puntos de vista sobre el cabildo y posteriormente se pasa a un diálogo con el gobernador actual Hugo Chamorro, el cual explica el sentido de las actividades del cabildo.

Secuencia 5: Actividades del grupo de música

Ya contextualizando al cabildo y sus actividades, la sexta escena centra la atención en el grupo de música los Sanjuanés, y para su presentación se muestra una de las reuniones que ellos realizan cada semana, en donde la motivación de su encuentro es compartir como amigos y fortalecer las prácticas culturales del cabildo por medio de la música tradicional. Se resalta, que sus actividades son voluntarias y no son motivadas directamente por las autoridades del cabildo, motivo por el cual, también se presenta con esta escena un contraste entre las prácticas políticas del cabildo y las prácticas culturales.



Figura 8.6. Visita páramo de Paja Blanca con el grupo de música
(Fuente: fotograma tomado por Edwin Ceballos, julio de 2018)

En la séptima escena, se pasa nuevamente al dialogo con Alexander Chitan quien va comentando la importancia para el grupo de música y el cabildo de preservar y mantener vivas las expresiones culturales como grupos indígenas, además que resalta la importancia de generar encuentros interculturales con otras poblaciones indígenas, para reafirmar ellos mismos su identidad y compartir conocimientos, rituales y fiestas con otras formas de pensamiento indígena. En esta parte, se muestra cuatro situaciones que muestran el ser indígena en la actualidad: las fiestas cósmicas, la ceremonia de yagé, la visita al páramo de Paja blanca y la vida cotidiana de dos de los integrantes del grupo de música.

Secuencia 6: Museo comunitario de Inchuchala

La octava escena, está pensada en generar el contraste entre las actividades del cabildo y la forma de vida en el territorio de la vereda Inchuchala, en el caso del cabildo las expresiones comunitarias como reuniones, fiestas, rituales se realizan para reafirmarse como comunidades indígenas y en el caso de la vereda Inchuchala, las imágenes audiovisuales cambian de contexto a un espacio rural, más enmarcado en la vida cotidiana y en la organización vereda.



Figura 9.7. Guillermo Arévalo y la muestra del museo comunitario
(Fuente: fotograma tomado por Edwin Ceballos, agosto de 2018)

Antes de iniciar con el espacio del territorio de Inchuchala, Alexander Chitan después de hacer parte de las actividades del cabildo, se pregunta el por qué hay comunidades rurales que, aun teniendo todas las características para ser indígenas, no están reconocidos como tal. Por este motivo, se va mostrando como esta comunidad, desde iniciativa propia y con la ayuda de las Antropólogas Nora Díaz y Liliana Ramos están reconstruyendo sus memorias colectivas a través de la construcción de un museo comunitario.

La novena, escena entran tres personajes a explicar la necesidad de un museo comunitario para fortalecer las memorias de su vereda y posterior desarrollo de una muestra de lo que sería ese museo a futuro, aprovechando la fiesta a su santo local. Esta última parte, está pensada para mostrar que los habitantes de la vereda Inchuchala, tienen practicas comunitarias y que se consideran indígenas pero que legalmente no están reconocidos, dando a entender que el ser indígena en la actualidad en Colombia se debate entre los procesos políticos y económicos relacionados con el Estado y, por otro lado, se lucha desde las formas de vida y de pensamiento que las comunidades han tratado de preservar desde sus formas de vivir en el territorio.

Posteriormente, la décima escena Alexander Chitan desde su restaurante – museo hace la reflexión de hacia dónde va la comunidad indígena de Pupiales y también de las personas que no han sido reconocidas como indígenas.

7. Locación de filmación

El documental se filmó principalmente en la zona rural del Municipio de Pupiales en las veredas de Miraflores, Inchuchala y Cuas, así como la casa del Cabildo, acompañado de imágenes del casco urbano, alcaldía y museo. Pupiales es un municipio de Nariño (Colombia), queda a 91 Km de su capital Pasto y tiene alrededor de 19.000 habitantes, de los cuales, la población urbana es de 5971, llevando unas formas de vida predominantemente rurales. El lugar de realización del video documental, está ubicado a 3014 m.s.n.m. siendo de clima frío y geografía montañosa, su paisaje se caracteriza por tener pequeñas parcelas, motivo por el cual es reconocido como colcha de retazos. La economía se basa principalmente en la agricultura, por lo cual el espacio de trabajo de grabación se sitúa entre las viviendas rurales acompañadas de cultivos. El casco urbano, tiene una organización urbana de herencia colonial, con dos plazas principales, dos iglesias, tres instituciones educativas urbanas y una vida poco agitada de sus habitantes.

8. Estilo de filmación

La trama visual y sonora se desarrolla en la zona rural característica del altiplano Nariñense, con sonidos ambientes y de las actividades cotidianas de los personajes, motivo por el cual se hicieron imágenes de apoyo de las actividades cotidianas de los colaboradores en la zona rural, acompañando los diálogos con imágenes panorámicas del espacio geográfico. En este sentido, el trabajo de edición buscó resumir en pocas escenas, la riqueza paisajística y cultural de Pupiales y de su gente, en este aspecto se hace una reflexión con respeto al comentario que hace Ardevol (2006) en cuanto “el investigador vio en el campo y lo que el espectador ve en la pantalla, obviando el contexto en el que se tomaron las imágenes y el contexto en el que se reciben” (Ardevol 2006, 199).

De esta manera, hubo que desprenderse de la idea que el video estaba claro para mí, debido a que fue el equipo de trabajo quien estuvo en el proceso de filmación, pero resumir todo el trabajo en un poco más de media hora de video resultó complejo, porque siempre quedará algo que faltó incluir, pero se trató de dar una mirada global y no saturada al tema de la identidad indígena en el municipio de Pupiales. Se pensó en un documental que captara los sucesos cotidianos de los personajes, más allá de la entrevista estructurada y de plano fijo, y presenta escenas espontaneas, pero pensando en una producción audiovisual de buena calidad, basado en técnicas de productos audiovisuales de ficción.

Conclusiones

Aunque la mayor parte de las poblaciones indígenas en Colombia a través del tiempo han ido perdiendo sus formas de vida originarias, y se han ido mezclando con otras formas de vida impuestas en la colonia y República, es ahora que, aunque al parecer tengan más derechos para defender lo que ha quedado de sus culturas, es cuando más se observa la amenaza de desaparecer del todo, o distorsionarse para transformarse en una identidad indígena de imagen para los demás y no para sí mismos.

Con respecto al municipio de Pupiales, encontramos que en estos territorio se asentaron en tiempos prehispánicos varios pueblos ancestrales los cuales por su desarrollo cerámico de alta calidad y del manejo de metales como el oro y plata, se conoce que fueron poblaciones altamente organizadas y, además, su ubicación geográfica estratégica con respecto a todo el territorio de los Pastos, da la referencia de su importancia administrativa y económica en todo el territorio de los Pastos prehispánicos. Posteriormente, aunque se desconoce en documentos coloniales, las personas ancianas del municipio hablan de la existencia de grandes extensiones de tierras comunales que conformaron un antiguo resguardo que contaba con sus autoridades tradicionales del cabildo y era el que administraba los asuntos del territorio, teniendo más autoridad que las alcaldías.

Por otra parte, el municipio de Pupiales posee un clima adecuado para la agricultura, sumado a la alta fertilidad de sus suelos, y se piensa que ese factor históricamente ha sido el motivo de disputa por el territorio. Estas situaciones históricas y geográficas, dan cuenta de un territorio que tienen una historia profunda, que al pasar del tiempo se ha ido borrando de la mente de sus habitantes, desconociendo su mismo pasado y eso ha ocasionado una falta de apropiación con su territorio.

Sobre esta situación, varias personas ancianas hablan de estas riquezas culturales y territoriales y que, por ese motivo, muchos se han aprovechado de ello, saqueando literalmente el territorio vendiendo los objetos culturales de su pasado y también algunas personas se han adueñado del territorio, mediante la comercialización de terrenos y la privatización de tierras comunales. Hay un pensamiento de tristeza de parte de algunas personas ancianas sobre lo que se ha perdido, pero desde instituciones como el cabildo, desde

iniciativas colectivas del grupo de música los Sanjuaneros o desde iniciativas comunitarias de la vereda Inchuchala, las memorias del municipio de Pupiales han ido reapareciendo, para que sean conocidas por el resto de la población del municipio.

El cabildo indígena y la diversidad de identidades indígenas

Desde este panorama, se trabajó en el municipio de Pupiales, el cual resultó un sitio de interés de este estudio porque entre sus habitantes existen múltiples imaginarios del ser indígena, desde el total desconocimiento de la existencia de un cabildo en el municipio, así como aún se observa el trato despectivo hacia la población rural e indígena, la idea que las personas reconocidas como indígenas buscan beneficios económicos, así como la afirmación que ya no existen indígenas sino más bien mestizos, o sentirse indígena pero desde la categoría de pobres e ignorantes.

Como primer momento, se indagó en el cabildo como ellos se mostraban como indígenas y si esa identidad partía desde los mismos individuos o si correspondía a un asunto de ser indígenas según otros lo establecían. En el cabildo se observó que en la actualidad la comunidad indígena de Inchuchala –Miraflores tiene varias dificultades para considerarse una comunidad, pensándose desde el hecho que no poseen un territorio comunitario al no estar legalizado como resguardo y este hecho, ha generado en las personas que no son reconocidas como indígenas un distanciamiento con las practicas comunitarias, así como se observa que los mismos indígenas no tienen claro que es ser indígena, siendo relacionado este hecho más a la obtención de un beneficio social.

Se observó tres formas de reconocerse como indígenas: Hay personas que están en el cabildo para obtener un beneficio social o económico, otras están porque les llaman la atención y están conociendo las dinámicas culturales y sociales del cabildo y otro están por convicción y aunque hacen parte de los beneficios del cabildo, trabajan para fortalecer la cultura indígena y de pensamiento indígena, a partir de practicar las formas de vida, fiestas y rituales heredados de las generaciones anteriores.

Al ver la diversidad de maneras de reconocerse como indígenas, se observó que en la comunidad no se ha trabajado el tema, al parecer asumiendo que esta definición de indígenas es la que el Estado ha definido por medio del reconocimiento legal. De esta manera, se

entiende que la identidad indígena en el cabildo es algo que se adapta a cada individuo, siendo como dice Restrepo:

un término nebuloso y omnipresente. Un término al que se refieren con frecuencia los académicos, pero también los periodistas, los funcionarios de instituciones gubernamentales, los activistas de organizaciones no gubernamentales o de movimientos sociales. La identidad seduce, pero también confunde (Restrepo 2012, 131).

Pensando en esta definición de Restrepo (2012) en la actualidad de ha venido utilizando el termino identidad arbitrariamente, sin llegar a reflexionar de manera colectiva que es la identidad, debido a que una identidad se relaciona a un conjunto de personas y no a una definición individual. Esta situación se ha dado en el marco de la multiculturalidad, en la cual se adapta lo que para las personas sea más conveniente.

Mirando este panorama actual en el cual se ha ido dando más relevancia a factores económicos que a los factores culturales de una comunidad indígena, está surgiendo la necesidad de estas comunidades de repensar sus horizontes a futuro y de lo cual autores como Perafan y Carrillo (2010) proponen mejorar las prácticas de gobernabilidad y gobernanza indígena mejorando las formas de hacer política con el Estado en temas de “las políticas públicas de inclusión social, económica y política” (Perafan y Carrillo 2010, 13). Debido a que la comunidad indígena si bien, ha hecho parte de instituciones como el cabildo, han venido sintiendo una apatía a las prácticas culturales indígenas y se ha ido presentando una falta de autoridad por parte de los gobiernos indígenas, continuando:

una percepción negativa sobre el alcance y la eficacia de la gobernanza indígena y los modelos de gestión. Dado que su visibilidad es limitada, hay muchas dudas sobre la capacidad de gestión de los grupos indígenas, su pertinencia en un mundo globalizado, su representación y legitimidad (Perafan y Carrillo 2010, 2).

Como señala Meneses (2002) la transferencia anual de dinero de la nación a los cabildos indígenas (Meneses 2002, 118) ha transformado el rol de cabildos de ser los defensores de los derechos indígenas consignados en la Constitución de 1991, donde la principal lucha era la preservación de sus formas de vida y de pensamiento, pasando a ser los “administradores de los recursos y a su gobernador en el representante legal de la comunidad con respecto a los

mismos” (Meneses 2002, 118) situación que ha venido debilitando el sentido de pertenecer a una comunidad al interior de los resguardos y se ha ido transformando en ser indígena por cumplimiento de las normas de la institución indígena del cabildo y no porque el sentirse indígena se asuma como parte de su vida cotidiana.

En este sentido se observó que en el cabildo de Inchuchala – Miraflores se realizan dos fiestas anuales, la primera es el día de la familia y la de inicio de año llamada Sara Raimy, en la cual se convoca a la comunidad donde ellos expresan libremente una actividad ese día, en la cual necesariamente se recrea las formas de vida indígenas, sino que cada grupo de beneficiarios de los proyectos del cabildo presentan un acto ya sea musical, de danza o regalan canastas con productos comestibles los cuales se sortean en un bingo. En este caso estamos presenciando nuevas formas de recrear tradiciones, a lo cual Hobsbawm (2002) llamaría tradición inventada las cuales pensando en el cabildo:

Incluye tanto las «tradiciones» realmente inventadas, construidas y formalmente instituidas, como aquellas que emergen de un modo difícil de investigar durante un periodo breve y mensurable, durante unos pocos años, y se establecen con gran rapidez (Hobsbawm 2002, 7).

Aunque un sector de la comunidad indígena del cabildo se incline más por una identidad indígena desde el orden político, no se puede señalar que esto sea en su totalidad, debido a que varios de los integrantes llevan una vida rural en donde mantienen vivas unas prácticas culturales y sociales en relación al territorio y a la organización comunitaria. En este caso, Perugache (2015) hace una crítica para no llevar a los procesos adelantados por las comunidades indígenas a una acusación de malas prácticas de gobierno indígena y de falta de interés por mantener vivas las prácticas culturales y sociales de sus comunidades. Perugache (2015) señala que:

se ha pretendido reducir el auge de reivindicaciones étnicas en el presente a la movilización estratégica e instrumental de discursos y prácticas, a veces denominadas como “tradiciones inventadas”, sólo por el aparente interés de aprovechar una serie de prerrogativas y beneficios ofrecidos por la ley (Perugache 2015, 9).

Aunque es cierto que los cabildos indígenas en Colombia han ido centrando su gobierno en la administración de recursos, tampoco hay que negar la problemática de las comunidades

indígenas de marginalidad, de pobreza y de falta de acceso a los sistemas de salud y educación. Además, la falta de oportunidades laborales hace que la población indígena no pueda sobrevivir en sus comunidades y tengan que migrar escogiendo las formas de vida que les ofrecen las ciudades. Por este motivo, al parecer ha predominado la gestión de proyectos productivos y sociales para suplir gran parte de las necesidades primarias de las familias indígenas de cada comunidad.

Iniciativas actuales como el cabildo han permitido repensarse como indígenas y también tener conciencia de su pasado histórico, de sus memorias colectivas y también pensarse como comunidad. Aunque, no todo ha sido perfecto en la administración del cabildo, ha permitido el encuentro de personas que desean seguir trabajando por el fortalecimiento de su cultura, de sus formas propias de vivir en el territorio. El documental etnográfico pretende revivir algunas de las memorias del territorio, para dar a conocer aspectos del municipio que se han ido quedando en el olvido, así como hacer visibles las actividades que desde la iniciativa de la comunidad se han ido dando para preservar la memoria histórica de todo un pueblo.

El grupo de música del cabildo y las prácticas culturales

El grupo de música tradicional del cabildo con quienes se trabajó, son personas adultas que recuerdan la vida que llevaron en su juventud en la zona rural de Pupiales. A través de sus memorias colectivas mantienen constantemente vivas sus prácticas culturales aprendidas de sus padres y abuelos y aunque las necesidades del día a día han cambiado con las necesidades que exige cada tiempo, aun han persistido varias prácticas culturales las cuales se han adoptado a las formas de vida contemporáneas.

Las prácticas culturales del grupo de música del cabildo, nos muestran que en la actualidad la identidad indígena no tiene una definición única y que ella se readapta al presente, pero teniendo como base las memorias del pasado. También se observa que, aunque se ha venido distorsionando la idea del ser indígena con intereses personales económicos, la institución del cabildo ha sido la promotora de la recuperación y fortalecimiento de prácticas culturales que estaban quedando en el olvido, en las memorias de las personas adultas; de esta manera, el cabildo se ha convertido en un lugar de encuentro desde donde se desprenden actividades culturales que mantienen vivas las memorias colectivas de la comunidad indígena.

Vereda Inchuchala: las memorias colectivas y el territorio

El acercamiento a la vereda Inchuchala se dio por dos motivos: el primero es que la formación del nuevo cabildo estuvo relacionada con líderes comunitarios de Inchuchala y el segundo motivo fue por el interés de observar la organización comunitaria de la vereda, que si cuenta con un territorio y unas prácticas comunitarias más cercanas a la idea del ser indígena.

Las personas más ancianas de Pupiales recuerdan la existencia de un antiguo cabildo que cubría gran parte del territorio y que era gobernado desde la vereda Inchuchala, también recuerdan la existencia de tierras comunales donde las personas podían disponer de estos espacios para actividades productivas o cría de animales. Este cabildo desapareció como se comentó en el capítulo 1, y en la creación del nuevo cabildo hubo diferencias entre los líderes de Inchuchala y Miraflores, y se excluyó a la vereda Inchuchala dentro del nuevo cabildo. Este hecho hizo que los habitantes de la vereda, siguieran trabajando desde una organización social promovida por la diócesis católica, en la cual se organizaron grupos de familia con un líder sectorial.

En la actualidad, la investigación de campo realizada con la cámara y posterior registro audiovisual, se pudo observar que existe una desconfianza de las personas de la vereda hacia el cabildo y que prefieren trabajar ellos mismos para sacar adelante proyectos y eventos de la vereda. Esta así que el acercamiento a esta vereda, permitió conocer que los líderes comunitarios si se reconocen como indígenas, pero desde sus prácticas de vida y desde su herencia familiar, al reconocer que sus padres y abuelos si llevaban unas costumbres y formas de pensamiento indígenas como dicen ellos.

También fue interesante conocer el proceso de apropiación de los objetos materiales prehispánicos, con el interés de crear un museo comunitario, el cual no solo comprende el espacio físico del museo, sino que, por medio de reuniones entre los líderes, se indagó en las memorias colectivas, para reconocerse dentro de un territorio y reafirmar la pertenencia a este con mayor interés. Posteriormente, surgió el interés de no solo crear un museo con objetos prehispánicos sino con instrumentos de trabajo u objetos cotidianos conocidos como antigüedades y que las personas guardaban en sus casas como recuerdos. De esta manera, los objetos no solo son piezas para ser expuestas, sino que despiertan recuerdos en los habitantes

de la vereda, como lo fue comprobado en la muestra del museo en las fiestas religiosas de la vereda en donde se hizo visible que:

la memoria colectiva o el recuerdo social existe una significación social o colectiva sobre los objetos del mundo material, razón por la cual los artefactos, entre otras funciones, facilitan la relación entre las actitudes de las personas y los intereses que guían los recuerdos de las mismas (Mendoza 2014, 104).

A través de sus memorias colectivas, ellos se identifican con su territorio con sus costumbres y con sus prácticas actuales sociales y productivas, además la apropiación de su pasado prehispánico les ha permitido conocer más de sus antepasados que habitaron los territorios donde ellos viven, dando lugar a una reafirmación de su identidad como indígenas desde su sentir, más no desde un reconocimiento legal del Estado. Todos estos factores nos permiten hablar que en la vereda Inchuchala se ha formado un capital social, tomando el término de Bourdieu (2001), en donde “la totalidad de los recursos potenciales o actuales asociados a la posesión de una red duradera de relaciones más o menos institucionalizadas de conocimiento y reconocimiento mutuos” (Bourdieu, 2001:148) ha generado un sentido de pertenecer a un grupo en donde todos se reconocen como parte de él e integran su pasado con el presente, haciendo que permanezcan sus prácticas comunitarias y no se genere solo un discurso carente de apropiación o de práctica.

El proceso del documental etnográfico

El trabajo de campo con la incursión de la cámara, cambió las dinámicas de la investigación, debido a que las personas agradecían haber sido escogidas para aparecer en el registro audiovisual, debido a que se sentían reconocidas por su labor y por sus mismas formas de vida. Las narraciones orales, les permitió recordar sucesos de su pasado que, aunque señalan ha sido complejo, también los llevó a vivir momentos especiales que por los contextos actuales y por la edad que tienen, ya no se volverán a repetir. De esta manera, “el individuo deja de ser solo objeto de investigación para tornarse en sujeto con competencia narrativa o discursiva que da voz y atribuye significación a su experiencia” (Baer y Schnettler, 7).

Trabajar una investigación con imágenes, permite acercar al espectador a las expresiones sociales, culturales o materiales que intervienen en el proceso de la identidad, permite “comprender las complejas dinámicas (técnicas, políticas, estéticas, afectivas y simbólicas) que

las atraviesan y que configuran las visualidades en las sociedades actuales” (Casasbuenas AÑO 32) y sobre todo en las comunidades indígenas y rurales, las cuales poseen una amplia riqueza visual simbólica en su diario vivir, en su devoción, en sus fiestas o en sus actos políticos:

Al mismo tiempo, hay que tener en cuenta que la imagen es un objeto teórico de estudio desde la antropología y a la vez producto de la actividad antropológica: no sólo estudiamos imágenes del mundo, sino que las producimos; el proceso de investigación es también un proceso cultural imagen (Ardevol 1998, 220).

Hacer visible otras realidades, que, aunque parezcan cotidianas, reflejan la influencia de factores económicos, históricos y culturales externos, que van permeando en las formas de vivir de las poblaciones rurales. Situaciones de intensos trabajos agrícolas, falta de agua potable u organizaciones comunitarias que surgen más allá de la intervención de las instituciones del Estado o instituciones indígenas, muestran realidades más allá de los imaginarios externos del indígena o del campesino:

En ello la participación de las tecnologías de la información y comunicación ha sido clave, contribuyendo a un proceso que ha puesto en cuestión los imaginarios, las fronteras y los mitos fundantes del modelo político del Estado nación, al abrir perspectivas nuevas para pensar vectores constitutivos de una subjetividad (Pereira 2014, 74).

Finalmente, la apuesta de este documental fue también el deseo de los participantes, dar una mirada a las acciones desde la cotidianidad del día a día o desde una festividad, una realidad que ha escapado de los ojos de quienes han idealizado al indígena de manera romántica o desde un punto de vista despectivo. Nos muestra que su forma de vida no es ajena a la nuestra, que sus deseos y aspiraciones son las de una vida contemporánea y que aun un pasado histórico de colonialismo interno sigue presente en su forma de concebir la vida.

Repensarse en el camino de la identidad indígena

Esta investigación, tuvo como objetivo resaltar que la identidad indígena en el presente es un término más ambiguo que al parecer depende de quien la exponga y desde que contexto se exponga. De esta manera, no se pretende desmeritar el trabajo que han venido realizando instituciones como los cabildos indígenas, sino más bien es mostrar otra mirada para que

paralelo a los programas de gobierno especiales para las comunidades indígenas, se trabaje también por fortalecer las relaciones comunitarias y también fomentar la apropiación por el territorio. De esta manera, que la lucha por la reivindicación de los derechos indígenas no sea un asunto solamente político o económico, y tampoco que pleitos internos entre las comunidades, genere una separación de la comunidad indígena más que un fortalecimiento de la misma.

En este sentido, Rivera nos habla que las comunidades indígenas deben construirse desde el presente, desde las exigencias del mundo contemporáneo, pero mirando en su pasado histórico, las soluciones que en el ahora carecemos para convivir más organizadamente en comunidad:

El proyecto de modernidad indígena podrá aflorar desde el presente, en una espiral cuyo movimiento es un continuo retroalimentarse del pasado sobre el futuro, un “principio esperanza” o “conciencia anticipante” que vislumbra la descolonización y la realiza al mismo tiempo (Rivera 2010, 55).

Rivera (2010) también señala que se debe tener cuidado con la dependencia del Estado con las ayudas económicas y sociales, debido a que de esta manera, se llega a depender tanto de ellas que las comunidades indígenas van perdiendo su autonomía y se van convirtiendo cada vez en sujetos del modelo de mercado mundial de consumo y de explotación de recursos naturales, así como producción masiva de monocultivos para satisfacer las demandas mundiales, acabando con las prácticas de producción comunitarias locales. Estas dificultades de recibir unos beneficios a costa de cumplir con los requisitos que el Estado exige, así como adquirir compromisos de favores con quienes otorgan estos beneficios, ha permitido que se prolongue “el reciclaje de las elites y la continuidad de su monopolio en el ejercicio del poder” (Rivera 2010, 59).

Por tanto, como se observó en el cabildo indígena de Inchuchala Miraflores, se conoce que de manera más amplia en otros cabildos indígenas se está presentando similares situaciones, llevando a que en la actualidad las comunidades indígenas Pastos estén en un punto donde se presentan dos caminos para fortalecer o debilitar la autonomía sus resguardos, territorios y su comunidad. Por lo tanto, con este estudio se pretende aportar a las comunidades indígenas que más allá de los discursos, aún persisten unas prácticas sociales y comunitarias dentro del

territorio llevadas a cabo en el diario vivir de las personas, que sustentan fuertemente la existencia viva de una comunidad indígena, sumado a que aún se preserva en las memorias colectivas los saberes heredados de las comunidades ancestrales, las cuales también hay soportes materiales e históricos que sustentan la permanencia continua de poblaciones ancestrales en el territorio.

Es necesario que las poblaciones indígenas de los Pastos, vuelvan su mirada hacia adentro de sus comunidades y no tanto se piense en implementar tradiciones y costumbres de otros pueblos indígenas teniendo todas las herramientas para fortalecerse como comunidades indígenas en las practicas vivas de su gente. Además, de aprovechar los recursos y proyectos del Estado para fortalecer aún más la autonomía territorial y empoderar a la comunidad indígena en la relación y respeto a su territorio y a sus autoridades tradicionales de gobierno.

Entrevistas

Arévalo, Guillermo. 12 de julio de 2018
Cabrera, Ramiro. 23 de junio de 2018
Chalaca, Marleny. 11 de julio de 2018
Chamorro Hugo. 2 de junio de 2018
Chamorro, Alirio. 14 de julio de 2018
Chapues, Miguel. 27 de julio de 2018
Chitan, Alexander. 31 de mayo de 2018
Chitan, Esperanza. 31 de mayo de 2018
Díaz, Nora, 2 de julio de 2018
Escobar, Fabio. 15 de septiembre de 2018
Piaguaje, Julio. 30 de junio de 2018
Quitiaquez, Roberto. 31 de mayo de 2018
Ramos, Liliana. 27 de junio de 2018
Tapia, Álvaro. 15 de mayo de 2018
Usamag, Ermelinda. 11 de julio de 2018
Valero, Andrea. 27 de junio de 2018
Yandún, Luis. 11 de julio de 2018

Lista de referencias

- Ardévol, Elisenda. 1998. "Por una antropología de la mirada: etnografía, representación y construcción de datos audiovisuales". *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*. Vol. LIII, n° 2: 217 -240.
- Ardevol, Elisenda. 2006. *La búsqueda de una mirada. Antropología visual y cine etnográfico*. Catalunya: Editorial Universitat Oberta de Catalunya.
- Ariza, Libardo. 2008. Derecho, saber e identidad indígena. Tesis Universidad de Deusto. Facultad de Derecho. Bilbao
- Ariza, Libardo. 2009. *Derecho, saber e identidad indígena*. Bogotá: Siglo del Hombre.
- Baer, Alejandro. y Schnettler, Bernt. 2009. "Hacia una metodología cualitativa audiovisual. El vídeo como instrumento de investigación social". A. Merlino (ed.): *Investigación Cualitativa en las Ciencias Sociales: Temas y problemas*, Cengage Learning, Buenos Aires
- Bauman, Zygmunt. 2003. *De peregrino a turista, o una breve historia de la Identidad*. En *Cuestiones de identidad cultural*. Compilado por Stuart Hall y Paul du Gay. Buenos Aires -Madrid: Amorrortu editores.
- Bello, Alvaro. y Rangel, Marta. 2000. *Etnicidad, "Raza" y Equidad en América Latina y el Caribe*. CEPAL, Comisión Económica para América Latina y el Caribe.
- Bourdieu, Pierre. 2001. *Poder, derecho y clases sociales*. Barcelona: Desclée.
- Caracterización Arqueológica y Formulación del Plan de Manejo de las Áreas Arqueológicas Protegidas de Pupiales y Berruecos Departamento de Nariño. 2016. Coordinadora Groot, Ana María. Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Humanas Universidad Nacional de Colombia Bogotá.
- Casasbuenas, María José. 2014. *Irrumpiendo en lo visible. Reflexiones sobre la práctica investigativa y las imágenes en red*. En *Antropología e imagen Pensar lo visual*. Coordinadoras Carmen Guarini. y Marina G. De Angelis. Barcelona: Sans Soleil.
- Castro, Raúl. 2011. *Etnografía: el giro visual lecturas críticas en torno al uso de audiovisuales en la investigación social y cultural*. En *Imaginación visual y cultura en el Perú*. Editora Gisela Cánepa. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Dávalos, Pablo. 2005. *Movimientos indígenas en América Latina: el derecho a la palabra pueblos indígenas, Estado y democracia*. Buenos Aires: Clasco.

- Departamento Nacional de Planeación, y Consejo Nacional de Planeación. 2011. *Plan de Acción Para La Vida Del Pueblo de Los Pastos. Plan de Acción Para La Vida Del Pueblo de Los Pastos*. Bogotá, D.C: Imprenta Nacional de Colombia.
<https://colaboracion.dnp.gov.co/CDT/Consejo Nacional de Planeación /Plan de vida del pueblo de los pastos.pdf>.
- Díaz Garaycoa, Francisco. 2002. “Indígenas: convenios internacionales y legislación nacional”. *Revista de Derecho: Luris Dicto*. Vol. 3, núm. 6. .
- Enrique, Carlos. 2009. *Orientaciones para la programación y ejecución del Sistema General de Participaciones*. Bogotá: Departamento Nacional de Planeación.
- García Canclini, Néstor. 1993. *Los usos sociales del patrimonio cultural*. En *El Patrimonio Cultural de México*. Compilador Florescano. E. México, D.F: Departamento de Antropología de la UAM.
- Gómez Suárez, Águeda. 2005. “Identidades colectivas y discursos sobre el sujeto indígena”. *Revista de Antropología Iberoamericana*. Núm. 41, mayo-junio.
- González, Villarruel Alejandro. 2010. “La vida social de los objetos etnográficos y su desalmada mercantilización”. *Revista Alteridades*. 20 (40): 65-76.
- Guarini, Carmen. 2010. “Baldosas contra el olvido: las prácticas de la memoria y su construcción. Audiovisual”. *Revista Chilena de Antropología Visual*. Número 15 - 126/144 pp.
- Guerrero Arias, Patricio. 2002. *La Cultura. Estrategias conceptuales para entender la identidad, la diversidad, la alteridad y la diferencia*. Quito: Abya-Yala.
- Guerrero Dávila, Jairo. 2008 “Situación territorial del pueblo Pasto de Nariño”. En *la Tierra contra la muerte*. Editor Houghton, J. Bogotá: Cecoín.
- Halbwachs, Maurice. 2004. *La memoria colectiva*. Traducción de Inés Sancho-Arroyo. Zaragoza: prensas universitarias de Zaragoza.
- Hall, Stuart. 2003. *¿quién necesita «identidad»? Introducción a Cuestiones de identidad cultural*. Compiladores Stuart Hall y Paul du Gay. Buenos Aires- Madrid: Amorrortu.
- Hobsbawm Eric. 2002. *La invención de la tradición*. Introducción: La Invención De La Tradición. Editores Hobsbawm Eric y Terence Ranger. Barcelona: Critica
- Kloosterman, Jeanette. 1997. *Identidad Indígena: ‘entre romanticismo y realidad’ el derecho a la autodeterminación y la tierra en el resguardo Muellamués, en el Sur-Oeste de Colombia*. Quito: Abya-Yala.

- Mamian Guzman, Dumer. 2004. *Los Pastos en la danza del espacio el tiempo y el poder*.
Pasto: Unariño.
- Mendoza García, Jorge 2014. “La configuración de la memoria colectiva: los artefactos. Por caso, la escritura y las imágenes”. *Revista Entreciencias*. 2 (3): 103–119.
- Meneses, Eugenia. 2002. “La política nasa y el clientelismo: en el municipio de Páez, Cauca. Cauca”. *Revista Colombiana de Antropología*. Vol, 38. Págs. 105-130.
- Meneses, Lucia. 2002. “la política Nasa y el Clientelismo: en el Municipio de Páez, Cauca”. *Revista colombiana de Antropología*. Vol. 38. Págs. 105-130.
- Metz, Brent. 2012. “El laberinto de la indigenidad: cómo se determina quién es indígena Maya ch’orti’ en Guatemala, Honduras y el Salvador”. *Revista Reflexiones*. Vol. 91. Pág. 221-234
- Milka, Castro Luci. “Los pueblos indígenas en Latinoamérica: entre la movilización y el derecho”. *Revista del Cesla*. vol. 1, núm. 13, 2010: pp. 197-210.
- Molano L, Olga Lucía. 2007. “Identidad Cultural Un Concepto Que Evolucionan.” *Revista Opera* 7: 69–84.
- Molano, Olga Lucía, 2007. “Identidad cultural un concepto que evoluciona”. *Revista Opera*, nº 7.
- Moragas, Natalia. 2013. Ecos del pasado, imágenes para el futuro. Lo prehispánico en los medios audiovisuales. *Revista Universitat de Barcelona*. Año l XIII. 1, n.º 66: 11-27.
- Perafan, Carlos. y Carrillo, Fernando. 2010. Prefacio Estado, inclusión y pueblos indígenas. En *¿Desarrollo con identidad? Gobernanza económica indígena Siete estudios de caso*. Editores Gros, Christian. y Foyer, Jean. Quito: FLACSO.
- Pereira, Andrés. 2014. *Apuntes de teoría de la imagen para una crítica cultural del audiovisual mapuche*. En *Antropología e imagen Pensar lo visual*. Coordinadoras Carmen Guarini. y Marina G. De Angelis. Barcelona: Sans Soleil.
- Perugache, Jorge. 2015. *Voltear la tierra para despertar la vida: el resurgimiento de los pueblos del Valle de Atriz, en el municipio de Pasto*. Tesis Universidad Nacional de Colombia, Maestría en Antropología. Bogotá.
- Plan de Desarrollo “Es Tiempo de Avanzar” Municipio de Pupiales. 2015, Ernesto Isidro Moreno Sánchez Alcalde Municipal Pupiales – Nariño (Colombia). 2012-2015.
- Rathgeber, Theodor. 2013. *¿Qué significa el término “representatividad” de los pueblos indígenas? El caso de Colombia*. En *¿Quién habla por quién? Representatividad y*

- legitimidad de organizaciones y representantes indígenas. Un debate abierto.* Editora Sabine Speiser. Quito: Abya-Yala.
- Restrepo, Eduardo. 2012. *Intervenciones en teoría cultural.* Popayán: Universidad del Cauca.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. 2010. *Ch'ixinakax utxiwa Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores.* Buenos Aires: Tinta Limón.
- Sánchez Parga, José. 2013. *Qué significa ser indígena para el indígena. Más allá de la comunidad y la lengua.* Quito: Abya-Yala.
- Sarrazin, Jean-Paul. 2008. "La "espiritualización" de los discursos neoindigenistas en Colombia". *Revista Trance.* Vol. 54. Pág 77-91
- Sosa Velásquez, Mario. 2012. *¿cómo entender el territorio?* Guatemala: Cara Parens.
- Stavenhagen, Rodolfo. 1997. "Las organizaciones indígenas: actores emergentes en América Latina". *Revista de La CEPAL.* No. 37: 141–52.
- Suárez Gómez, Águeda. 2005. *Identidades colectivas y discursos sobre el sujeto indígena.* *Revista de Antropología Iberoamericana.* Núm. 41, mayo-junio, 2005.
- Tuaza, Luis Alberto. 2017. *La construcción de la comunidad desde los imaginarios indígenas.* Quito: Universidad Nacional de Chimborazo.
- Ulloa, Astrid. 2012. "Los territorios indígenas en Colombia: de escenarios de apropiación transnacional a territorialidades alternativas". *Revista Scripta Nova.* Num. 418. Pág. 741-98
- Villa Rivera, William. 2011. *El movimiento social indígena colombiano: entre autonomía y dependencia.* Editora. Ana Cecilia Betancur J. Bogotá: IWGIA.
- Zuñiga Navarro, Gerardo. 1998. "Los procesos de constitución de Territorios Indígenas en América Latina". *Revista Nueva Sociedad.* No.153.