



**biblioteca abierta**

colección general **antropología**



**Voltear la tierra para despertar la vida**



**Voltear la tierra para despertar la vida  
El resurgimiento de los pueblos del Valle de Atriz  
en el municipio de Pasto**

**Jorge Andrés Perugache Salas**



UNIVERSIDAD  
**NACIONAL**  
DE COLOMBIA

2020

Perugache Salas, Jorge Andrés, 1984-

Voltear la tierra para despertar la vida : el resurgimiento de los pueblos del Valle de Atriz en el municipio de Pasto / Jorge Andrés Perugache Salas. — Primera edición.— Bogotá : Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Departamento de Antropología, ©2020  
240 páginas : ilustraciones (principalmente a color), fotografías, mapas. —(Biblioteca abierta. Antropología ; 487)

Incluye referencias bibliográficas e índice de materias

ISBN 978-958-794-146-3 (rústica). -- ISBN 978-958-794-147-0 (e-book)

1. Antropología cultural y social — Valle de Atriz – Pasto — Colombia 2. Identidad colectiva 3. Memoria — Historia 4. Patrimonio cultural — Aspectos sociales 5. Valle de Atriz (Pasto) (Colombia) — Vida social y costumbres I. Título II. Serie

CDD-23 305.8009861 / 2020

### **Voltear la tierra para despertar la vida**

#### **El resurgimiento de los pueblos del Valle de Atriz en el municipio de Pasto**

#### **Biblioteca Abierta**

**Colección General, serie antropología**

© Universidad Nacional de Colombia,  
Sede Bogotá, Facultad de Ciencias Humanas,  
Departamento de Antropología, 2020

Primera edición, 2020

ISBN impreso: 978-958-794-146-3

ISBN digital: 978-958-794-147-0

© Autor, 2020

Jorge Andrés Perugache Salas

#### **Facultad de Ciencias Humanas**

##### **Comité editorial**

Luz Amparo Fajardo Uribe, decana

Nohra León Rodríguez, vicedecana Académica

Jhon Williams Montoya, vicedecano de Investigación y Extensión

Gerardo Ardila, director del Centro de Estudios Sociales -CES-

Jorge Aurelio Díaz, director de la revista *Ideas y Valores*, representante de las revistas académicas

Rodolfo Suárez Ortega, representante de las Unidades Académicas Básicas

##### **Diseño original de la Colección Biblioteca Abierta**

Camilo Umaña

##### **Preparación editorial**

Centro Editorial de la Facultad de Ciencias Humanas

Ruben Darío Flórez, director

Laura Morales, coordinadora editorial

Juan Carlos Villamil Navarro, coordinador gráfico

Yully Cortés, maquetación

Carlos Quiroga y Edwin Algarra, corrección de estilo

editorial\_fch@unal.edu.co

www.humanas.unal.edu.co

Bogotá, 2020

Impreso en Colombia

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio,  
sin la autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

# Contenido

Agradecimientos	13
Prólogo	15
<b>Introducción</b>	<b>25</b>
Volverse indio hoy: una lectura crítica	30
Recoger los conceptos en la vida: anotaciones metodológicas	34
Mi despertar entre los pueblos del Valle de Atriz	36
<b>Capítulo 1.</b>	
<b>La vida en los pueblos del Valle de Atriz</b>	<b>41</b>
<b>Al fluir del agua despertamos</b>	<b>41</b>
Por los caminos de Mocondino	41
Lugares pesados y de infieles	47
Propios y venideros	53
La reconstitución del cabildo indígena de Mocondino	55
Un legado de los mayores	60
<b>Al rugir del Galeras despertamos</b>	<b>63</b>
El despertar del Galeras. Primer episodio	63
El despertar del Galeras. Segundo episodio	68
El despertar del Galeras. Episodio final	71
<b>El territorio de las tres pambas</b>	<b>74</b>
Aguapamba	77
La tierra del maíz	78
Pullitopamba	81
<b>Un presente crítico</b>	<b>82</b>
<b>Capítulo 2. El último bastión de los jenoyes</b>	<b>85</b>
<b>Pasto entre los pueblos del Valle de Atriz</b>	<b>85</b>
<b>La casa del pueblo de Jenoy</b>	<b>89</b>
Amenaza	89

Resistencia.....	92
Una aparente derrota.....	94
<b>La defensa de las casas comunales en el Valle de Atriz.....</b>	<b>95</b>
<b>La época de la esclavitud.....</b>	<b>98</b>
<b>Historias de muerte y despojo en El Campanero.....</b>	<b>101</b>
<b>La llegada de las escrituras.....</b>	<b>105</b>
<b>De “menores de edad” a “ciudadanos”.....</b>	<b>114</b>

### **Capítulo 3.**

<b>Agua y bienes comunes en el Valle de Atriz.....</b>	<b>119</b>
<b>Conflictos por el agua en Mocondino, Puerres y Canchala.....</b>	<b>119</b>
El caso Braulio R. de la Rosa.....	119
El caso Carmela de la Rosa de Gavilanes.....	124
El caso Alejandro de la Rosa.....	129
<b>Continúa una tradición: el manejo comunitario de bienes comunes.....</b>	<b>130</b>
Consecuencias de la disolución de resguardos en el Valle de Atriz.....	131
Del agua del chorro al agua de la llave.....	136
<b>¿Suburbios urbanos o pueblos autónomos?.....</b>	<b>141</b>

### **Capítulo 4.**

<b>Agua y volcán: fuerzas telúricas y principios de vida.....</b>	<b>147</b>
<b>La fiesta del Niño Jesús de los Santos Reyes.....</b>	<b>147</b>
Los preparativos.....	147
El 5 de enero.....	149
El 6 de enero.....	153
El servicio de la mesa.....	155
El traspaso.....	158
<b>La fiesta de San Pedro y San Pablo.....</b>	<b>161</b>
La víspera.....	161
Las fiestas de Antigua.....	162
La entrega del castillo.....	164
<b>Memorias de agua.....</b>	<b>168</b>
Venido del agua.....	168
Voluntad líquida.....	170
Una heredad.....	174
<b>Memorias volcánicas.....</b>	<b>177</b>



El Guagua Rayo.....	177
La Chiquita.....	179
El Taita Galeras.....	180
Las raíces de la Casa de Jenoy.....	182

## **Capítulo 5.**

<b>Somos positivos de aquí.....</b>	<b>187</b>
<b>Quillasingas del Valle de Atriz.....</b>	<b>188</b>
El auge étnico en Pasto.....	188
Entre la unidad y la autonomía.....	189
Indios sí, indígenas no.....	194
Conflictos y perspectivas del proceso quillasinga.....	197
<b>El agua es una causa de todos: la organización campesina</b>	
<b>en el Valle de Atriz.....</b>	<b>198</b>
<b>Sentidos del ser colectivo en los pueblos del Valle de Atriz.....</b>	<b>202</b>
<b>Voltear la tierra para despertar la vida.....</b>	<b>205</b>
Juan Rayo remanecido.....	205
El agua de la Peña.....	209
<b>Conclusiones.....</b>	<b>215</b>
Referencias.....	223
Índices.....	237



A la lucha de jenoyes y mocondinos, para  
que el despertar nunca termine.

Si tú echas una mirada a los campos de mi tierra, quizá vayas a pensar  
Que por sus verdes sembríos, llenos de mansos  
senderos, hay un largo caminar.  
Nuestra gente, nuestro pueblo, miran serios  
el ocaso de su inmenso trajinar,  
Sus hijos no tienen tierra, y hasta la vida, que  
es suya, se la quieren expropiar.  
Escondido entre la ruana, con la mirada lejana,  
Agachando a su sombrero para no gritarle al sol,  
Que sin salud y sin escuela, sin tierras y mal  
nutrido, has vencido su calor.  
La Guanga de Mocondino, *El ocaso de mi pueblo*



## Agradecimientos

**ESTE DOCUMENTO RECOGE LAS** reflexiones que han surgido a lo largo de diez años de relación solidaria con los hombres y mujeres que viven en los entornos rurales del municipio de Pasto, principalmente, en Jenoy y Mocondino. En esta aventura intelectual y política, he tenido la fortuna de compartir con compañeros del Instituto Andino de Artes Populares de la Universidad de Nariño (IADAP). Gran parte de las ideas aquí plasmadas se las debo a ellos, en especial, al profesor Dumer Mamián, de quien he aprendido el esfuerzo incansable, a veces satisfactorio, otras veces frustrante, pero siempre enriquecedor, de la Solidaridad. Agradezco a los antiguos y recientes miembros del IADAP, especialmente, a Lucy Benavides, Franco Ceballos, Darío Tupaz, Giovanna Criollo, Lucy Santacruz, Jaime Cañizares, Ximena Andrade, Yurany Torres, Ovidio Figueroa, Amanda Arteaga y Elizabeth Ojeda. También agradezco a Víctor Luna, que, aunque ya no está con nosotros, sus palabras aún nos conmueven. Igualmente, doy mi agradecimiento a Miller Melo.

Debo reconocer que mis andanzas por los caminos de la investigación solidaria iniciaron tiempo atrás con un grupo de compañeros del colectivo *Rexistiendo* de la Universidad Nacional, con quienes compartimos la idea de que la antropología es una herramienta útil

no solo para comprender, sino para transformar la realidad social. A ellas y a ellos, a Marcela Amador, Marcela Castellanos, Catalina Caro, Zamira Namén, Laura Calle, Santiago González y Mauricio Caviedes, en nuestras distancias, doy mi más sincero aprecio. También quiero reconocer la amistad y consejo de quienes han contribuido en mi crecimiento personal y académico. En especial a Andrea Valero, Francy García, Nora Díaz, Natalia Ortíz, Alfonso Castro, Edwin Tinjaca, Nelson Pinzón, Alexander Pinchao y Otto Ballén.

Agradezco al departamento de Antropología de la Universidad Nacional de Colombia, a sus profesores y a su personal administrativo, lugar que, por más de diez años, fue el epicentro de mi vida como estudiante de pregrado y de maestría. A pesar de las reformas mercantilistas que han impactado a la Universidad y, en general, a la producción de conocimientos —que han resultado en una desvaloración paulatina del trabajo de campo etnográfico intensivo para la antropología—, profesores con quienes tuve la fortuna de compartir han seguido motivando la importancia de la investigación crítica y rigurosa. Reconozco, especialmente, a la profesora Marta Zambrano, porque su mirada atenta y dedicada guio mi tesis de pregrado, que ha sido un preludio de nuevas inquietudes. También reconozco al profesor Carlos Páramo, director de mi tesis de maestría, por su generosidad y porque cada conversa compartida ha sido el inicio de inquietantes y enriquecedores descubrimientos. Así mismo, a las profesoras Marta Saade y Joanne Rappaport, juradas de mi tesis de maestría, les agradezco por sus pertinentes observaciones y sugerencias.

A mis padres, Ana y Jorge, a mi hermano David, y a Giovanna les agradezco por su paciencia a lo largo de estos años. Su generosidad y compañía han sido imprescindibles en este camino.

Finalmente, doy mi sentido de reconocimiento a los hombres y a las mujeres de Jenoy y Mocondino, a quienes agradezco permitirme ser parte de sus alegrías, infortunios y despertares: de su lucha incansable por seguir existiendo.

## Prólogo

**DESDE FINALES DEL SIGLO** pasado, las comunidades rurales y semiurbanas habitantes del Valle de Atriz, municipio de Pasto, y sus entornos vienen forjando un proceso organizativo, reconociéndose como comunidades con derechos autónomos. Todas son colectividades de origen precolombino, representativas, principalmente, de la tradición quillacinga y, hasta mediados del siglo pasado, existieron oficialmente como parcialidades indígenas de resguardo y cabildo. Abolida esta condición, continuaron denominándose con el gentilicio de las localidades originarias: mocondinos, pejendinos, anganoyes, jenoyes, gualmatanes, obonucos, anganoyes, entre otros. Hoy se suscita la tendencia generalizada a reconstituirse de nuevo en parcialidades de resguardo y cabildo. Sin embargo, hay también la insistencia de otras de estas colectividades por mantener su autonomía como pobladores locales, sin la condición de indígenas, y de familias o particulares que prefieren seguir con la condición de ciudadanos nacionales.

Este resurgimiento organizativo autónomo y ancestral comunal se aviva con fuerza por circunstancias coyunturales: por una parte, por la agudización del proceso de desterritorialización y descomunalización, generada por los reordenamientos territoriales y sociales correspondientes a los modelos de desarrollo impulsados desde los

poderes y políticas de la ciudad de Pasto; por otra parte, por las opciones reivindicativas que ofreció el movimiento de los pueblos indígenas del suroccidente colombiano como pueblos o nacionalidades indígenas.

El movimiento indígena del suroccidente colombiano por sus derechos, que se dio a finales del siglo pasado, representado en Nariño en la lucha del pueblo pasto, inevitablemente tuvo sus repercusiones entre las comunidades denominadas quillacingas, que mantenían fresca y con cierta nostalgia su antigua condición de parcialidades con resguardo y cabildo. Esta repercusión fue halagüeña, por los beneficios sociales y económicos que ser indígena ofrecía —con el reconocimiento social y constitucional nacional—.

Sin embargo, los acontecimientos más detonantes del resurgimiento organizativo de las comunidades y pobladores rurales y semiurbanos del Valle de Atriz tienen que ver con el feroz “cercamiento” a los debilitados “bienes comunes” o derechos comunitarios, alienados en la Colonia y desintegrados fuertemente en la República —con la abolición de los resguardos y cabildos—.

Son pobladores que han vivido fundamentalmente de la tierra y en su tierra. La abolición arbitraria de los resguardos, que los declaró baldíos y convirtió a los comuneros en colonos —“trabajadores en tierras de la nación”—, había sido el último acto violento de apropiación-despojo de la tierra y de transformación de sus formas de producción, consumo y organización, pues legalizó y facilitó, como estaba premeditado, la privatización de la propiedad sobre la tierra que antes tenían en posesión. Despojados de buena parte de la tierra, tuvieron que auxiliar sus necesidades con ocupaciones temporales en la ciudad: trabajo en la construcción, empleos clientelares, el servicio doméstico y el pequeño comercio. Parte de la tierra fue repartida entre las familias, requiriéndose su escrituración como propiedad privada, lo que acrecentó el individualismo y debilitó la comunalidad.

La repartición del resguardo y la eliminación del cabildo debilitaron igualmente la perspectiva territorial y gubernamental autónoma y colectiva de comuneros parcialeros. Atomizados en la condición de parceleros, pasaron a ser tratados como ciudadanos de tercera, sujetos a la ley civil nacional, organizados en veredas o corregimientos y bajo la autoridad estatal de comisarios, corregidores y alcaldes.



No obstante, por entre las fisuras de esta alienación y dominio, se mantuvieron como miembros y partícipes de un lugar, de unos troncos familiares, de unas costumbres y de unas formas discretas de gobernanza y organización interna. Y, respecto de la relación con la tierra, muchas familias se abstuvieron de la titulación, manteniendo la relación de posesión y las formas de heredad de sus ancestros.

El cercamiento violento de los bienes y derechos comunes, empero, no ha terminado; continúa de manera abierta y soterrada. Se siguen disolviendo los territorios locales. La mercantilización de la tierra se agudiza de tal manera que, poco a poco, ya no es de sus originarios sino de extraños: de urbanizadores, de empresas mineras o agroindustriales y de particulares, generalmente, campesinos migrantes o desplazados. La enajenación es, en buena parte, facilitada por el reordenamiento territorial que las declara zonas urbanas o industriales. A lo anterior, se suma el interés de las nuevas generaciones, obligadas o educadas para “vivir” en la ciudad, que “aprovechan” la gran demanda para vender sus herencias.

Además de la tierra, hay otros bienes comunes, otrora forjados comunalmente, que ahora se expropián por el mismo Estado: las plazas públicas, las casas comunales y los cementerios. Violentamente, son de nuevo declarados baldíos por el Concejo municipal, bajo la coacción de “convenir” su entrega en contraprestación a la obtención de beneficios presupuestales gubernamentales de servicios públicos.

Pero hay otras formas más sutiles de enajenación de los bienes de la vida comunal: el municipio o la iglesia se apropian de los cementerios o lugares sagrados por requerimiento de sus fieles; la Secretaría de Educación Municipal se abroga el derecho a las casas comunales; la Empresa de Servicios Públicos de Pasto (EMAS) se toma las calles, caminos y lugares públicos locales, bajo el supuesto beneficio de mantener el aseo; la Empresa de Obras Sanitarias de Pasto (Empopasto) enajena los acueductos comunitarios, supuestamente para mejorar la calidad del servicio y su administración; la Corporación Autónoma Regional de Nariño (Corponariño) se apropia de las fuentes de agua y los bosques comunales, bajo el argumento de ser recursos de la nación y el medio ambiente. Incluso las fiestas sagradas o civiles y otros ceremoniales son enajenados por

la Iglesia y Secretarías de cultura, supuestamente para recuperarlas o mejorarlas.

En fin, los bienes comunes que no habían sido apropiados ni de manera privada ni colectiva ahora son conminados a tal condición, mediante la imposición de apropiaciones, expropiaciones y enajenaciones amparadas por leyes, imaginarios e ideologías. En palabras de Tamara Perelmuter (2011):

En los últimos años estamos asistiendo a un nuevo movimiento de cercamiento, proceso mediante el cual aquello que esencialmente era común y quedaba por fuera del mercado, se ha transformado rápidamente en una mercancía con base en un nuevo régimen de propiedad. (p. 54)

En este cercamiento-extrañamiento de los bienes comunes de estos tiempos en el Valle de Atriz de Pasto y sus entornos, hay tres eventos que, quizá, ilustran el “obligatorio” despertar comunitario.

En el año 2005, con motivo de las erupciones del volcán Galeras, el gobierno nacional, excitado por las autoridades locales y alarmado por los medios de comunicación y técnicos de Instituto Geológico Colombiano —antes Ingeominas—, mediante el Decreto 4106 del 15 de noviembre, declaró una situación de desastre en los municipios nororientales del volcán. En consecuencia, requirió perentoriamente, en término de 48 horas, el desalojo masivo de sus pobladores, con la obligación, igualmente perentoria, de vender al gobierno sus parcelas. Después de intentar una organización civil para su resistencia, las comunidades de Jenoy y Mapachico optaron por despertar la memoria ancestral y la opción organizativa de la parcialidad, el cabildo y el resguardo.

Para el mismo año, el Gobierno nacional, y como reivindicación de la ciudad de Pasto, aprobó e inició la construcción de la carretera perimetral, que desvió la Panamericana de Catambuco a Daza, entre otros argumentos, para evitar la contaminación de la ciudad. Este proyecto ignoró los efectos negativos sobre los territorios y la integridad social y cultural de las comunidades ancestrales que atravesaba. La amplitud y profundidad de esta vía de doble calzada, particularmente en Mocondino, destrozó su unidad ecológica y ambiental y motivó la

ocupación de foráneos en el territorio, interesados en abrir negocios de todo género y especie, favorecidos por la carretera. Este “levantamiento de la tierra” también hizo volver sobre sus propios fueros históricos y culturales a sus habitantes.

Para el 2014, el Gobierno puso en marcha la política pública de los Planes Departamentales para el Manejo Empresarial de los Servicios de Agua y Saneamiento (PDA), con la cual —apoyado en leyes y decretos emitidos para este fin— se viene privatizando los acueductos comunitarios y la administración del agua de las vertientes comunales —a favor, sobre todo, de negociadores de agua y de los urbanizadores de la ciudad de Pasto—. Al sentirse afectadas, las comunidades locales recurrieron a la memoria de sus acueductos y a las costumbres de trabajo y vida colectiva, para reivindicar sus derechos comunitarios frente a este cercamiento de sus bienes.

Siguiendo a Harvey (2004), es un hecho que aquí también se asiste al proceso universal de

[...] mercantilización y privatización de la tierra y la expulsión forzosa de las poblaciones campesinas; la conversión de diversas formas de derechos de propiedad —común, colectiva, estatal, etc.— en derechos de propiedad exclusivos; la supresión del derecho a los bienes comunes; la transformación de la fuerza de trabajo en mercancía y la supresión de formas de producción y consumo alternativas. (p. 113)

Esta intromisión capitalista se adentra hasta lo más recóndito de la vida comunal, con la consecuente absorción de todos los componentes socioculturales y naturales de la vida humana.

Ahora bien, teórica y políticamente, aparece implícita la percepción diversa sobre el significado y sentido de estos procesos. Particularmente, aparece la pregunta de si los discursos de autorreconocimiento y defensa comunal que hacen los pobladores sobre sus bienes y derechos —con el argumento de ser comunidades autóctonas de ascendencia amerindia— se ajustan a una tradición, autenticidad y porvenir sociocultural legítimo, es decir, si se ajustan a una reivindicación étnica quillacinga o son discursos y sustentos acomodados a un interés individual o social particular (meras “invenciones instrumentalizadas”).

En nuestro medio, por los años setenta del siglo pasado, se suscitó una polémica similar, con motivo del surgimiento del movimiento indígena por sus derechos ancestrales entre las comunidades indígenas de Cumbal, Panan, Chiles, Muellamués, entre otras, teniendo en consideración, sobre todo, el grado de deterioro de sus resguardos y cabildos y de sus formas de vida social y productiva —que se confundían con el pequeño o mediano campesino parcelero—.

Es un hecho que la dirigencia clientelar ligada a la política tradicional, siempre interesada en reivindicar beneficios económicos y sociales asistencialistas del gobierno local, regional o nacional, ha instrumentalizado e instrumentaliza los discursos étnicos, ahora de los bienes comunes, para incitar reivindicaciones para sus propósitos particulares. También es un hecho que, dentro del sinnúmero de solicitudes de registro étnico en el Ministerio del Interior, no pocos carezcan del sustento etnológico identitario. Dado que también los pobladores locales están alienados para suplicar los beneficios asistencialistas, en consecuencia, aceptan hoy con agrado las ventajas de la etnicidad. Esta situación es igualmente vigente entre los pueblos y comunidades étnicas más consolidadas, luego de los reconocimientos constitucionales.

Sin embargo, es innegable que, entre los pobladores del Valle de Atriz y sus entornos, en las formas de organización territorial y de organización social, en las prácticas festivas, cotidianas y hasta productivas, así como en sus sentimientos y pensamientos, es observable e inteligible que subyace y se expresa o refleja, debilitada y recreada, una tradición de vida propia y versátil (no anquilosada) de larga duración. De tal manera, la rememoración, recreación y reactivación de territorios mentales y memorias colectivas territorializadas, que van surgiendo en “el calor de la lucha”, tienen un papel cardinal en la movilización emocional y comunal para la defensa de sus bienes y derechos. En palabras de un comunero de Jenoy, “la amenaza de desalojo nos ha despertado para entender que somos comunidad, que venimos de una tradición, de una historia, de un territorio”. Probablemente, estas formas de ser y aparecer son distintas a las de sus remotas épocas, devenidas de su necesaria transformación ligada a las civilizaciones y culturas opresoras y

alienantes del colonialismo y el republicanismo, pero con savia y sabiduría originales. Además, aún en las situaciones más adversas, como afirma Montes-Castillo (1989):

La cultura emerge constantemente a través de conductas heterogéneas y de acontecimientos novedosos” (p. 12). [Si bien] como manifiesta Montes Castillo, “el contacto intercultural conlleva generalmente cambios en los grupos humanos, es necesario no olvidar que el principal modificador de la cultura es el propio nativo (p. 12).

Es probable que unas colectividades renazcan porque han sobrevivido con la cultura solidaria de la vida, fundada en las memorias territoriales que se condensan en pequeñas prácticas, comportamientos y relatos. Esto se da porque, además, los acontecimientos novedosos y las diversas respuestas fecundan las culturas, y los cambios que suscitan los contactos interculturales, por más impositivos, también tienen la intervención del nativo. Es probable que otras colectividades surjan del mestizaje, como pobladores nuevos que, en la condición marginal rural, semiurbana o urbana, configuran sus propios modos de vida territorial, organizativa, cultural local —no categorizados desde una perspectiva étnica que priorice la autoctonía, sino entendibles en perspectiva de la autonomía de los nuevos ámbitos sociales o “nuevos comunes”—. Estos, en su plenitud, contrastan con las alternativas del desarrollo liberal individualista, mercantilista, antiecológico y privatizador de todo. Incluso, aparecen como alternativos a los horizontes de los derechos humanos y el Estado-nación, haciendo más real la democracia participativa, la ética y la estética políticas.

En esta diferenciación, interesa el contraste entre una perspectiva más étnica de los derechos de los pueblos raizales como los indígenas y una perspectiva tal vez más etnogenética o político social de los bienes y derechos de los otros, “nuevos comunes”.

En este contexto histórico, político y teórico problemático, bajo el título *Voltear la tierra para despertar la vida*, Jorge Andrés Perugache Salas se adentra en la vida cotidiana de hombres y mujeres de dos comunidades originarias que habitan el Valle de Atriz, Municipio de Pasto, Departamento de Nariño: Mocondino y Genoy. Así, revoltea

sus historias territorializadas y cotidianas como memorias ancestrales para ser y estar.

Para tal fin, con enfoque etnográfico e histórico, aborda la vida cotidiana y el trasegar en la larga duración de estas comunidades y resalta acontecimientos sociales y políticos críticos estrechamente anclados a la memoria y a la vida del territorio natural-cultural que conforman y ocupan. Específicamente, resalta acontecimientos ligados al agua, al volcán Galeras y a las relaciones con la ciudad de Pasto. El desentrañamiento creativo, para rastrear una continuidad posible, lo realiza al confrontar discursos considerados esencialistas y anacrónicos, apoyado en las teorías que resaltan la diversidad y especificidad de los procesos socioculturales. Así, con una profusa información y análisis etnográficos e historiográficos, sondea y consolida una importante versión antropológica y política, para proponer que en estas comunidades se mantiene y actualiza una forma de identidad comunal constituida en el trasfondo de sus proyectos sociales políticos y organizativos en ciernes. Esta identidad fluye en memorias, conocimientos y comportamientos sobre el entorno geográfico donde habitan; es un acontecer social-territorial de cambios y vueltas entre la latencia y el renacer, a la manera del *pachacuti* andino que marca hitos trascendentales en el devenir de estas sociedades.

Particularmente, el tema-problema de la diversidad étnica, social o cultural, en correspondencia con los vitales procesos o nociones de reindigenización, reetnización, etnogénesis o reinención étnica, junto con los conceptos de memoria e historia transversales a la investigación, es un tema vigente y relevante que irrumpe y enriquece el escenario teórico, social y jurídico-político de los tiempos actantes, e invita y exige investigaciones cada vez más diversas y complejas, que coadyuven a la comprensión de estas realidades y al diseño de políticas públicas coherentes.

Al considerar el universo de estas comunidades con fuertes y seculares procesos de alienación e integración sociocultural urbana-colombo-hispánica —donde aparentemente han perdido toda identidad étnica originaria—, el autor reivindica identidades múltiples, flexibles, fragmentadas, construidas y contrastivas. Al mismo tiempo,

cuestiona versiones de identidad esencialistas o constructivistas de “cliché” y demanda posturas analíticas, metodológicas y políticas que contextualicen e historicen en concreto los procesamientos y decantamientos identitarios.

Igualmente, es original la postura epistemológico-política de investigación solidaria, como producción de memoria, conocimiento e idearios con los pobladores. Así, intercepta problemas compartidos de relaciones impositivas y hegemónicas, en un ambiente de idearios, de ideales, de afectos y de amistad. Quizás hace esto siempre tratando de “ponerse en el lugar del otro”, para comprenderlo y “permanecer en el propio lugar”, para establecer una relación de diálogo polémico de comprensión-acción.

Este es un compartir en y con el Instituto Andino de Artes Populares de la Universidad de Nariño, donde se hacen esfuerzos por colocarse en la exterioridad del pensar impositivo, de sus ideologías, categorías y epistemologías —no tanto para negarlo sin más, sino para asumirlo críticamente, “limpiando”, inventando o reinventando conceptos donde sea necesario y posible—. Se reconoce la riqueza de las memorias y conocimientos populares que nos pueblan y la importancia de su descolonización y liberación, como condición o constitutivo de la también necesaria revolución social profunda.

*Dumer Mamián Guzmán*





## Introducción

**LAS CANTINAS DE HIERRO** que golpean contra el cemento me anuncian un nuevo día. Son casi las seis de la mañana, pero la jornada para la familia Jojoa Lasso empieza mucho antes. Como todos los días, deben madrugar para la primera jornada de ordeño. Dependiendo del sitio donde se encuentran pastando las vacas, la jornada inicia más temprano o más tarde. Cada mes deben encontrar otro terreno, propio o arrendado, para que el ganado pueda alimentarse. Aunque lo ideal es que la tierra descansa tres meses, la escasez de esta en el pueblo y la demanda creciente de potreros hace que este tiempo se reduzca a la mitad. Hacia las tres y treinta de la madrugada, Gabriela Jojoa y su tía Rosa Lasso salen de su casa en Mocondino Alto, que está ubicada casi al pie de la montaña y muy cerca del tanque del acueducto. Localizadas al suroriente de Pasto, capital departamental de Nariño, las tierras de Mocondino están entre los 2 800 y 2 900 metros sobre el nivel del mar, sobre una meseta inclinada, por lo que el clima es frío, sobre todo en las madrugadas.

Cuando aún está oscuro, con la experticia que solo da la costumbre, las mujeres sortean toda clase de obstáculos y, después de una hora, llegan al potrero donde está el ganado. Allí, las espera don

Alfonso Jojoa, el papá de Gabriela y cuñado de doña Rosa. Como cada noche desde hace más de 25 años, don Alfonso, acompañado de una radio, una linterna y una vieja escopeta, pernocta fuera de su casa, cuidando al ganado de posibles cuatrerros. Para esta y otras familias de Mocondino, las vacas son su bien máspreciado, pues la venta de leche es su fuente más importante de ingresos. Los otrora retazos de “verdes de todos los colores” que cubrían como un tapiz a Mocondino y otros pueblos asentados alrededor de Pasto, retazos de cultivos de trigo, cebada, y papa, han dado paso a potreros, vacas y alargados y angostos cambuches para los cuidadores. Después de ordeñar y mudar a las 12 vacas, lo cual puede extenderse por tres horas, la familia regresa a la casa con dos cantinas de 20 de litros de leche. Alrededor de las 6 de la mañana, el día ya empieza a aclarar y el frío es menos intenso. Doña Ligia Jojoa, la esposa de don Alfonso y mamá de Gabriela, se alista para poner su puesto de leche a las afueras del mercado El Tejar. Como es lunes, día principal en la galería, Rosario Jojoa, hermana de Gabriela, va a vender manojos de 1 000 pesos de hierbas aromáticas y hortalizas que toda la familia recoge cada domingo.

Poco después de la partida de doña Ligia, los hermanos menores de Gabriela y sus sobrinas parten a estudiar. En ese momento, yo salgo de mi habitación. Corre agosto del 2013 y, desde hace más de un mes, me alojo en la casa de los Jojoa Lasso. He sido amablemente acogido por esta familia para llevar a cabo el trabajo de campo de mi investigación de maestría y apoyar en la elaboración del estudio etnológico para la inscripción de la parcialidad indígena de Mocondino ante el Estado colombiano. Además, ayudo en tareas cotidianas de la familia. El sol apenas asoma, y son fríos y lluviosos esos días de agosto. De las tejas de barro de la casa, cubiertas por musgo y líquenes, se filtra la humedad de la montaña, que baja en pequeños hilos de agua que terminan en los canales y, finalmente, en el patio de la vivienda.

Desde la casa se extiende una amplia vista. Atrás, al suroriente, como custodiando a Mocondino, se alzan varias montañas coronadas por el páramo. Al frente, al occidente, se ve parte de los pueblos Cabrera, Dolores, Buesaquillo y Pejendino y, atrás de ellos, otras

montañas que circundan el Valle de Atriz<sup>1</sup>, cuyas cúspides más altas son los páramos de Cabrera y el Morasurco. En medio del paisaje de casas campesinas tradicionales de adobe y las más modernas de cemento, serpentea la variante de la Panamericana, que atraviesa por la mitad a Mocondino y otros pueblos circundantes a Pasto. Los sonidos de la mañana, sonidos de los cuyes, gallos, perros y la programación de la emisora local (*La Voz Quillacinga*), se han combinado con los de camiones de gran tonelaje que atraviesan velozmente por esta carretera para evitar transitar por la ciudad. Abajo de la vía sobresalen las dos cúpulas de la iglesia mayor de Mocondino y, más al norte, reductos de los barrios periféricos de Pasto.

Mucho más cerca, justo al pie de la huerta de la familia, hay varios tipos de flores: rosas, girasoles y crisantemos, y al lado hay hortalizas y plantas aromáticas. Más atrás hay varios guachos<sup>2</sup> recién abiertos sembrados con papa. Justo al frente de la casa, un árbol de *chilacuán*<sup>3</sup>, todavía con sus frutos verdes, se alza imponente. A esa hora, los perros revolotean sin cesar azuzados por los cuyes que chillan por comida y que están encerrados en un corral al lado de la vivienda. La casa de los Jojoa Lasso, con forma de L, está hecha de adobe. Tiene tres cuartos: la cocina, un cuarto más grande destinado a la sala y la habitación donde duermen todos los miembros de la familia. El baño está a un costado de la vivienda.

El olor de la mañana, de la hierba humedecida, del café y las tortillas de harina de trigo recién fritas, además del frío, me conducen directamente a la cocina. Allí, un fogón de leña que la familia utiliza para cocinar los alimentos mantiene caliente este lugar. La hornilla es también el centro de reunión de las personas y los perros de la

---

1 El Valle de Atriz está ubicado en el suroccidente de Colombia, en las estribaciones orientales del volcán Galeras, en el nudo de los Pastos o nudo de Huaca. Este Valle se extiende sobre la cuenca del río Pasto, por 8 819 hectáreas aproximadamente. En la parte baja del valle, está asentada San Juan de Pasto, mientras, en la parte alta del valle, existen varias comunidades que circundan a la ciudad y conforman los corregimientos del municipio.

2 Surcos.

3 Fruto similar a la papayuela.

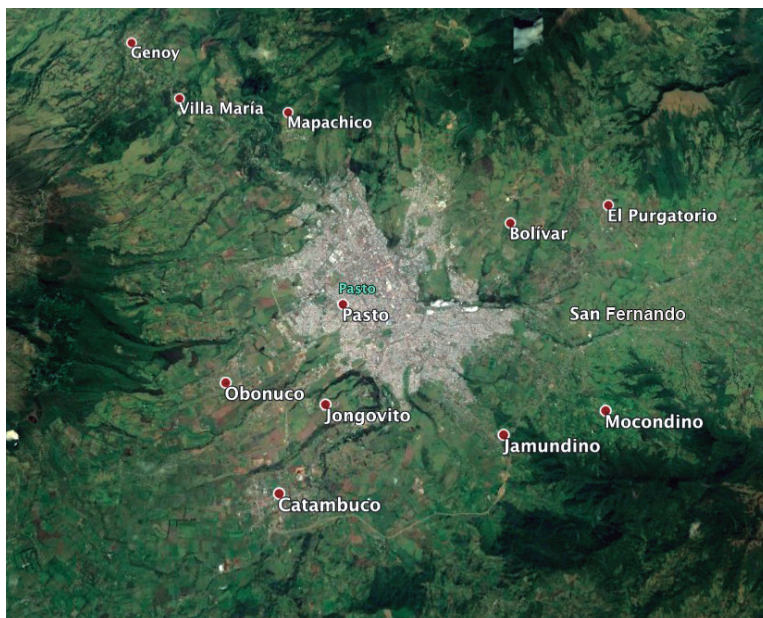
casa. Cada uno se hace un espacio para acercarse lo más posible al calor. Cuando entré a la cocina, vi que estaban doña Rosa, Gabriela y don Alfonso. A menos que un hecho extraordinario llame la atención, la conversa de la mañana gira en torno a los eventos cotidianos. En aquel entonces, los temas recurrentes eran la apertura de la variante de Pasto, la disputa por el acueducto del pueblo, así como una caminata que recién habíamos hecho a la Peña Blanca.

Durante la mañana, la familia se dedica a las actividades cotidianas. Las mujeres, además de ordeñar las vacas, recogen hierba para los cuyes, mantienen la huerta y preparan la comida del día, mientras que don Alfonso trabaja como peón en una finca cosechando papas. En la tarde, a no ser que haya alguna reunión convocada por el cabildo o las asociaciones de productores de leche o cuyes o la ida a Pasto para alguna diligencia, la rutina transcurre igual que en la mañana. A las cinco de la tarde, doña Ligia y Rosario han vuelto hace varias horas del mercado. Doña Rosa y Silvana Jojoa, hermana menor de Gabriela, han regresado de mudar el ganado y hacer el segundo ordeño del día. Pronto oscurece, y la familia se reúne en la cocina para comer y conversar. Hacia las ocho de la noche, don Alfonso sale a cuidar el ganado, mientras los otros miembros de la familia se dirigen a su habitación para descansar.

Esta es la rutina de la mayoría de los hombres y las mujeres de Mocondino y de las familias que habitan en los pueblos que circundan Pasto. Entender la vida de estas personas requiere comprender su pasado y la relación que los liga a la ciudad, los eventos que han marcado sus vidas colectivas hoy y en el pasado, pero ante todo requiere escudriñar su cotidianidad, sus festividades y sus andares por el territorio donde viven. Con motivo de la realización de algunas iniciativas de investigación, pero principalmente con el firme propósito de conocer y acompañar sus luchas, me adentré en la vida de los habitantes de dos de estos pueblos, Jenoy y Mocondino, quienes en los últimos tiempos han estado abocados a enfrentar situaciones críticas que han alterado su vida. Sin embargo, paradójicamente, estos hechos, que bien pudieran ser el inicio de su desaparición, han conducido a la reconstrucción de

antiguas organizaciones comunitarias, como cabildos indígenas; a la reivindicación de una parte de sus habitantes como indígenas y campesinos y, especialmente, quizá en una mirada más profunda, al rebrote de memorias, sentidos y prácticas que han permanecido latentes en el tiempo y que en otras ocasiones habían caído en el olvido. Jenoyes y mocondinos han catalogado esto como el *despertar* después de un largo receso.

Señalaré desde ahora que no es mi interés anteponer categorías sobre lo que a mi juicio son o no los hombres y las mujeres de Jenoy y Mocondino, ni sobre otras personas que habitan los contornos de Pasto. En un sentido, esta es una opción política y ética que tiene que ver con la manera como los antropólogos y los científicos sociales tenemos la vía libre para juzgar la manera como otros se identifican a sí mismos, sin comprender las implicaciones que esto tiene en su vida. Por otro lado, esta es una decisión con implicaciones analíticas y metodológicas que ya indicaré. Por esta razón, a lo largo de este texto, hago uso de la manera como tradicionalmente la gente de estos pueblos se ha autodenominado con el fin de diferenciarse entre sí y de quienes viven en la ciudad de Pasto, utilizando el gentilicio de su lugar de origen, como jenoyes, mocondinos, canchalas, jamondinos o puerres. De igual manera, he decidido llamar al conjunto de pueblos que están ubicados en el contorno de Pasto como *pueblos del Valle de Atriz*. Aunque, en la actualidad, administrativamente son corregimientos del municipio, algunas de estas comunidades existían desde antes de la fundación de Pasto. La integración de sus habitantes a la ciudad y el marginamiento y confinamiento geográfico de sus territorios han sido resultado de procesos históricos concretos.



**IMAGEN 1.** Arriba, a la izquierda, aparece la ubicación del corregimiento de Jenoy y, en la parte inferior, en el centro, la del corregimiento de Mocondino. A la izquierda, el volcán Galeras. En esta imagen es visible, además, la forma encerrada del Valle de Atriz donde se asienta Pasto y los pueblos y montañas a su alrededor. Extraído de Google Earth. (2015). *Pasto, Nariño, Colombia* [mapa satelital] Recuperado de <https://www.google.com/maps/@1.20588,-77.28579,24427m/data=!3m1!1e3>

### **Volverse indio hoy: una lectura crítica**

Mi interés académico inicial por los pueblos del Valle de Atriz estuvo relacionado con entender los procesos de movilidad étnica que acontecen actualmente en algunas de estas comunidades y que también se dieron en el pasado, principalmente, a lo largo del siglo xx (Perugache, 2008; Perugache, 2013). Me pregunté por qué, después de más de cincuenta años de haber sido declarados extintos sus resguardos, de haber cesado sus cabildos y de que sus habitantes pasaran de ser declarados por el Estado “inhábiles” y “menores de edad” a ser “ciudadanos con plenos derechos”, algunos sectores de estos pueblos reivindicaban su condición étnica y estaban reconstituyendo sus cabildos y resguardos de origen colonial. Para ocuparme de esta inquietud, me

interné en las lecturas que otros académicos han hecho de fenómenos similares, que han sido catalogados con apelativos como reetnización, reindigenización o reindianización<sup>4</sup>.

Sin embargo, encontré que dichas aproximaciones no me permitían entender la particularidad de los fenómenos que acontecían entre los pueblos del Valle de Atriz, en parte debido a que reducen los procesos de reivindicación de identidades étnicas a la aparición espontánea de identidades políticas sin explicar las trayectorias históricas de los sectores involucrados en dichas reclamaciones. Así, parece que el hecho de reivindicarse como indígena es un fenómeno imprevisto, que implícitamente lleva aparejada la idea de que anteriormente no lo eran o en todo caso no sabemos qué eran. En efecto, varias de estas aproximaciones ponen demasiado énfasis en lo sucedido después de 1991 con la promulgación de la Constitución, para explicar el aumento de solicitudes de reconocimiento de comunidades rurales y, en menor grado, urbanas como indígenas ante el Estado. Sin embargo, estas aproximaciones nos dicen poco de lo que acontecía con estas poblaciones antes de la aparición de la legislación que favorece el reconocimiento cultural, así como del lugar de las reclamaciones étnicas, más allá de los discursos que se limitan a los escenarios de interlocución entre líderes, organizaciones, oenegés, la academia, el Estado, entre otros.

Este último aspecto influyó en que, en mis posteriores acercamientos a los procesos que acontecían en algunos pueblos del Valle de Atriz, privilegiaran una aproximación etnográfica de los ámbitos cotidianos y rituales. Esto me llevó a ver que, en dichos escenarios, las políticas de identidad no podían ser comprendidas solamente a través del análisis del uso y despliegue, siempre conflictivo, de adscripciones en torno a categorías como *indígena*, *campesino*, *indio* o *colono*, que usualmente han sido usadas desde el exterior y, con menor frecuencia, dentro de estas mismas comunidades como formas de nominación y autonominación. Encontré que las reivindicaciones étnicas que se reclamaban en el Valle de Atriz, que llevaban aparejadas reclamaciones

---

4 Al respecto, pueden verse los trabajos de Chaves (2001), Chaves y Zambrano (2009), Gómez (2009), Gros (2000), Morales (2011), Rappaport (2005) y Zambrano (1995, 2001).

de carácter territorial y político, no se pueden reducir a la movilización estratégica e instrumental de discursos y prácticas, extrapoladas a menudo como “tradiciones inventadas”, solo por el aparente interés de aprovechar una serie de prerrogativas y beneficios ofrecidos por la ley. No es el caso que la relación de los habitantes del Valle de Atriz con ciertos lugares de apego pudiera ser solo estratégica, contingente o imaginada.

Encontré que, en los relatos sobre el pasado (narrados por los habitantes de estas comunidades), había momentos críticos, hitos cultural, social y políticamente significativos que impactaron su vida colectiva. Estos momentos marcaron, como en el presente, puntos de quiebre, reacomodo y disputa sobre lo que era ser indígena, campesino, colono y ciudadano, pero también reactivaron discursos, memorias y prácticas, que dieron contenido a formas peculiares de identificación.

Me propuse, entonces, indagar más ampliamente por el significado de estas formas de identificación, así como por su lugar en los momentos críticos de la vida colectiva de los habitantes de Jenoy y Mocondino, tanto en su pasado reciente como en su presente. Me planteé las siguientes preguntas: ¿Cómo se relaciona esto con lo que en estos pueblos han denominado el *despertar*? ¿Qué relación guarda con los procesos de reivindicación de identidades étnicas y otros procesos político-organizativos que allí acontecen? ¿Qué relación tiene esto con otros hechos significativos en el pasado de estas comunidades?

Para acercarme a estos interrogantes, opté por explorar etnográficamente los sentidos y significados de colectividad que prevalecen en Jenoy y Mocondino. Aquí me fue útil la sugerencia de Frank Salomon (2001) de que “evocar etnográficamente las nociones —implícitas pero a la vez profundamente experimentadas— del ser colectivo” (p. 66) que un grupo emplea para sí implica, retomando la idea de *desindianización* del concepto de lo autóctono de la antropóloga peruana Marisol de la Cadena (2000), ir más allá de la presunción de la “existencia continuada y subyacente de la dicotomía colonial básica entre nativos y no nativos” (Salomon, 2001, p. 67). Igualmente, me resultó apropiado para esta tarea el llamado de atención de Brubaker y Cooper (2001) de que usar la identidad para “conceptualizar todas las afinidades y filiaciones, todas las formas de pertenencia, todas las experiencias



de comunalidad, conexión, y cohesión, las autocomprensiones y las autoidentificaciones nos hace cargar con un vocabulario poco específico, chato e indiferenciado” (p. 31). Por lo tanto, estos mismos autores proponen iluminar la relación variable y contingente entre las meras categorías y los grupos que comparten un atributo categórico y una disposición para emprender la acción colectiva.

En ese sentido, me orienté de manera amplia por propuestas teóricas que han planteado la necesidad de contextualizar la manera como una identidad funciona en una sociedad y momento concreto. Como señala la antropóloga argentina Claudia Briones (2007), se trata de que nuestro objeto de análisis debería estar menos dirigido a los procesos de construcción de identidades “que [a] los contextos y relaciones sociales mismos donde prácticas y discursos de identidad y diferencia operan” (p. 76). De manera específica, me guie por propuestas que han abogado por un acercamiento etnográfico en la lectura de los procesos de reivindicación étnica. En el caso colombiano, encontré particularmente útil el trabajo de Patrick Morales (2011), quien ha trabajado la reetnización entre los kankuamos desde la tensión entre memorización y actualización en el escenario de la fiesta y el ritual.

Esta perspectiva, además, me confrontó con procesos de formación de identidades históricas, que no pueden abordarse con juicios apresurados y sin analizar los contextos específicos donde surgen. Briones (2007) señala al respecto que el temor a esencializar nos ha impedido analizar los efectos de sedimentaciones de larga duración en las identidades. En mi trabajo, me interesó ver cómo los sentidos y nociones del ser colectivo, manifestadas en memorias, discursos y prácticas, que a menudo sirven como sustento de las identidades étnicas, aparecen en otros acontecimientos evocados en Jenoy y Mocondino.

Para dar cuenta de esto, retomé la noción de *acontecimiento* propuesta por el antropólogo Marshall Sahlins (1988) como un hecho culturalmente significativo para una sociedad que “no es solo un suceso del mundo es una relación entre cierto suceso y un sistema simbólico dado” (p. 142). Esto no implica negar la obvia transformación de las sociedades. Al contrario, como sugiere Sahlins (1988), dichos eventos o estructuras de coyuntura son los momentos de “realización práctica de las categorías culturales en un contexto histórico específico” (p. 14).

En este sentido, la reproducción y transformación de una sociedad opera en momentos críticos, cuando los referentes simbólicos de dicha sociedad se rememoran, actualizan y transforman.

Esta relación entre acontecimiento y estructura, o, desde Braudel (1995), la distinción de movimientos largos y empujes breves (considerados estos últimos en sus fuentes inmediatas y aquellos en su proyección de un tiempo lejano), implicó para mí tener, en la larga duración, una línea de observación útil en dos sentidos. Primero, dicha línea es útil para comprender a largo plazo las relaciones entre los habitantes de Jenoy y Mocondino y de los pueblos del Valle de Atriz con los habitantes de Pasto y otros actores de la sociedad nacional. Por otro lado, partiendo de que la noción braudeliana de la larga duración está asociada a un *tiempo geográfico* más que a un tiempo social, encontré útil esto para comprender la relación de la gente de Jenoy y Mocondino con el medio geográfico que habitan y para comprender su historia como sociedades mismas. Sin embargo, aunque para Braudel puede significar el constreñimiento de la geografía como un actor externo, objetivo e inerte, para los jenoyes y mocondinos, la geografía de sus territorios son manifestaciones vivas, telúricas, tienen voluntad y hacen parte integral de sus sociedades. De esta manera, el tiempo de estos fenómenos, de su manifestación, su *despertar* o regularidad (su “descanso”), está intrínsecamente ligado al tiempo social de estos pueblos.

### **Recoger los conceptos en la vida: anotaciones metodológicas**

Varios autores han cuestionado cómo la lectura de los procesos de reivindicación étnica ha quedado en el análisis discursivo de las declaraciones de líderes, instituciones del Estado, académicos y oenegés, sin adentrarse en la cotidianidad de las sociedades involucradas en dichos procesos (Bolaños, 2010; Morales, 2011). Para Morales (2011), existe una relación entre el énfasis metodológico del análisis discursivo y la proliferación de lecturas estratégicas sobre la reetnización. Así, afirma que, “resituadas en un contexto etnográfico, muchas veces ausentes en este tipo de análisis, las construcciones que podríamos señalar como instrumentales revelan caminos inscritos más allá de sus dimensiones estratégicas” (Morales, 2011, p. 135). De manera similar,

Hale (1997) cuestiona que, en el análisis de las políticas de la identidad, la conciencia y agencia de los actores es evocada teóricamente, mas no examinada etnográficamente.

En ese sentido, la contextualización de los procesos de identificación entre los pueblos del Valle de Atriz implicó que diera un especial papel a la etnografía y a los ámbitos de vida cotidianos y rituales como escenarios claves de observación.

Por un lado, para indagar por los procesos político-organizativos y de reivindicación étnica en Jenoy y Mocondino y las condiciones sociales y políticas en que se enmarcan dichos fenómenos, recurrí a testimonios, manifiestos y otros documentos provenientes principalmente de organizaciones locales como cabildos y juntas, aunque también de índole institucional y gubernamental.

Por otro lado, para la exploración de los acontecimientos críticos y su significado para la gente de Jenoy y Mocondino, partí de reconocer cuáles son considerados para ellos como tales. Los talleres de memoria (véase Riaño-Alcalá, 2000) fueron clave para la reconstrucción de estos eventos. Para ello, utilicé testimonios de hombres y mujeres de varias generaciones de Jenoy y Mocondino; memorias gráficas, como fotografías antiguas; fuentes primarias provenientes del Archivo General de la Nación (AGN) y del Archivo Histórico de Pasto (AHP), como censos, memoriales, solicitudes y procesos judiciales de la primera mitad del siglo XX<sup>5</sup>.

Un último escenario supuso un acercamiento a los ámbitos rituales y cotidianos de los hombres y mujeres de Mocondino y Jenoy. Para hacer esto, partí del enfoque etnográfico propuesto por el antropólogo Luis Guillermo Vasco (2002) de *recoger los conceptos en la vida*. De acuerdo con esta perspectiva, solo la convivencia directa con la cotidianidad de las comunidades permite comprender sus formas de vida, los significados que la gente atribuye a sus experiencias de vida y posibilita la construcción de conocimientos y métodos de investigación mutuos. Aquí me centré en las fiestas como escenarios que me permitieran ver con mayor intensidad la rememoración y actualización de

---

5 En las transcripciones de estos documentos, comunicados, memoriales y mandatos mantuve la ortografía y el uso de las mayúsculas originales.

memorias y referentes culturales. Además, me enfoqué en momentos significativos, donde pudiera captar la relación de la gente de Jenoy y Mocondino con su entorno, como los recorridos territoriales para el amojonamiento de límites de los resguardos, la visita a las fuentes de agua, la búsqueda de petroglifos, las inspecciones, entre otros. En todos estos momentos, el territorio apareció como una fuente de conocimientos y memorias. La cartografía social y los mapas parlantes (Bonilla & Findji, 1986) también jugaron un papel clave para entender los significados que los habitantes de estos pueblos otorgan al medio geográfico donde habitan.

### **Mi despertar entre los pueblos del Valle de Atriz**

Mi relación desde hace una década con la gente de Jenoy y Mocondino me ha hecho reflexionar permanentemente acerca de mis posicionamientos sobre el ejercicio de la antropología. En aras de dejar clara mi posición al respecto, diré que mi acercamiento a estos pueblos no ha estado mediado exclusivamente por una motivación académica o analítica, sino, además, política, a saber: acompañar y apoyar las luchas de los hombres y mujeres de estas comunidades desde la solidaridad (motivación que he compartido con compañeros del IADAP de la Universidad de Nariño). Dicha relación ha estado sustentada en lo que el antropólogo Luis Guillermo Vasco (2002) denominó el *diálogo confrontado*, es decir, la confrontación del conocimiento de dos sociedades a través de una relación de diálogo que implique necesariamente acción y transformación del orden social imperante. Desde el IADAP, este esfuerzo ha consistido en develar las relaciones históricas de dominación que han existido entre Pasto y los pueblos del Valle de Atriz, así como en aportar insumos para los procesos de organización en estas comunidades para subvertir dichas relaciones.

En particular, mi relación con los hombres y las mujeres que habitan estos pueblos ha sido un trasegar permanente que ha oscilado entre la admiración y el desencanto: por un lado, la admiración de personas que, a pesar del aparente letargo que podría reflejar el carácter parsimonioso de su vida cotidiana, se han organizado para resistir las amenazas que se ciernen sobre sus comunidades y territorios; pero, por otro, mi relación con estas personas también ha estado permeada

por momentos de frustración, cuando las luchas de estos pueblos terminan cooptadas por los intereses del poder, el autoritarismo y la exclusión de voces minoritarias, que no por ello son menos importantes, desde luego.

Estas experiencias han llevado a que mi relación con estas comunidades transite de los espacios eminentemente políticos de los cabildos, las asambleas y escenarios de interlocución con actores externos como gobiernos e instituciones, espacios dominados casi siempre por líderes hombres, a ámbitos más cotidianos, cercanos a la vida diaria y festiva de los hombres y las mujeres de estos pueblos, que, aunque no ajenos a discusiones políticas, tienen otras maneras de expresión. En un momento, me interesó ver cómo los procesos políticos y organizativos actuales de estos pueblos se manifestaban en esos escenarios cotidianos, pero, con el tiempo, lo que he descubierto es que esos hombres y esas mujeres “comunes” han ampliado mi visión de lo que significa ser un habitante rural del Valle de Atriz.

Mi encuentro con estos pueblos empezó en el 2007, cuando llegué a Jenoy, un corregimiento del municipio de Pasto ubicado al noroccidente (en las faldas del volcán Galeras), para realizar el trabajo de campo para mi tesis de Licenciatura en Antropología. A pesar de haber vivido la mayor parte de mi niñez en Pasto, como la mayoría de pastusos, desconocía quiénes eran los hombres y las mujeres que habitaban en los alrededores de la ciudad. Ni en las escuelas o colegios, ni en las familias, se dice mucho al respecto. Para algunos pastusos, los campesinos que llevan los alimentos a los mercados son quienes habitan en los contornos de la ciudad. Para otros, los corregimientos del municipio son sitios de recreo y esparcimiento de cada fin de semana, donde se puede degustar de la gastronomía local a bajo costo. Y, para mucha gente de la ciudad, los habitantes de estos pueblos son “indios”. Detrás de este término, usado casi siempre de forma despectiva, hay una historia de exclusión y desprecio hacia la gente de los pueblos del Valle de Atriz y sus formas de vida, así como de desconocimiento e invisibilización del hecho de que Pasto se fundó, creció y existe actualmente gracias a la labor permanente y abnegada de estas personas.

De modo que mi encuentro con los jenoyes fue para mí el *despertar*, a saber: entender que a los pies de la ciudad aún existían hombres y

mujeres cuyas visiones del mundo y forma de vida, aunque influenciadas por los casi cinco siglos de contacto con la sociedad mayoritaria, misteriosamente conservaba un cariz distinto al de la gente de la ciudad. Llegué a Jenoy en un momento angustioso y dramático para su gente, cuando, por la reactivación del Galeras, estaban siendo obligados a abandonar sus tierras y, dentro de poco, iban a ser destinados al destierro. Para los pastusos, y más aún para la gente de Bogotá (donde yo vivía y estudiaba en ese momento), era inaudito que la gente de este y otros pueblos cercanos al Galeras se resistieran a ser evacuados ante la inminente amenaza del volcán y prefirieran “vivir con el peligro” en lugar de un “mejor futuro”. Solo con los años, he podido dimensionar que, detrás de esta resistencia, existe una manera particular de entender su relación con el volcán en el cual habitan y con el que conviven.

Mis posteriores encuentros con los hombres y mujeres de los pueblos del Valle de Atriz han estado mediados por momentos de crisis en la vida de sus comunidades. Las lógicas de la modernización y el progreso se han ensañado contra estos pueblos, con la expansión de la ciudad (que desconoce y no le importa avasallar a otros) o cuando el supuesto beneficio común de una carretera se impone y pretende usurpar el derecho de unas “minorías” a seguir viviendo en paz, con autonomía y acorde con sus intereses. Fue así como hace algunos años conocí la lucha de los mocondinos, que, asentados casi en el perímetro de la ciudad, defendían el derecho al agua que nace y corre por sus tierras, así como al manejo autónomo del líquido a través de su acueducto comunitario, y exigían el restablecimiento de las condiciones de vida anteriores a una carretera que, “para no molestar a los pastusos”, se trazó a las afueras de la ciudad.

Han sido en estos tiempos de crisis cuando he conocido a los jenoyes, mocondinos, así como a otros compañeros de los pueblos del Valle de Atriz. Estos tiempos, que paradójicamente podrían significar la desaparición de sus sociedades, han sido de renovación: de despertar. Es precisamente esta paradoja el núcleo central que abordo en este texto.

El camino que he tomado para acercarme a este interrogante simula una especie de espiral. Inicio haciendo un retrato de quiénes son los hombres y mujeres que habitan actualmente en Jenoy y Mocondino, y

reconstruyo los eventos críticos que han afrontado en años recientes, a partir de sus propias voces. Seguidamente, utilizando los testimonios de los hombres y mujeres de ambos pueblos y el material documental procedente de archivos históricos, elaboro varias narraciones para mostrar otros momentos críticos del pasado que han vivido estos y otros pueblos del Valle de Atriz, enfatizando particularmente en su relación con Pasto y sus habitantes. En la parte final del texto, vuelvo al presente para, con más indicios, profundizar en lo que los jenoyes y mocondinos han denominado su despertar y en la relación que esto guarda con los sentidos y nociones del ser colectivo que se han transformado y han prevalecido en estas comunidades.

He intentado en lo posible que las palabras plasmadas aquí reflejen los momentos de angustia e incertidumbre, pero también de esperanza y lucha, que he tenido la oportunidad de vivir junto a los hombres y mujeres de Jenoy y Mocondino. Ya que ellos son los principales protagonistas de lo que sigue a continuación y mi mayor motivación para escribir estas páginas, intento que el lenguaje usado aquí evoque su sentir y pensar. En parte, esto tiene como fin sensibilizar a la gente de Pasto y la región sobre el valor que implica vivir la cercanía física, aunque parece lejanía espiritual e incomprensible, con antiguos pueblos cuyos hombres y mujeres conservan nociones de mundo que, subvaloradas a veces y despreciadas otras tantas, enriquecen nuestras formas de conocimiento y nuestro trasegar como individuos y como sociedad.