

Aproximaciones a los derechos de la naturaleza y el buen vivir desde los pueblos originarios en Colombia: Retos frente a los desafíos ambientales del siglo xxi¹

Franco Alirio Ceballos Rosero

Universidad Cooperativa de Colombia, sede Pasto

Investigador del Instituto Andino de Artes Populares —Iadap— de la Universidad de Nariño.

Dirección electrónica: franco.ceballosr@campusucc.edu.co

Ceballos, Franco (2014). "Aproximaciones a los derechos de la naturaleza y el buen vivir desde los pueblos originarios en Colombia: Retos frente a los desafíos ambientales del siglo xxi". En: *Boletín de Antropología*. Universidad de Antioquia, Medellín, Vol. 29, N.º 47, pp. 159-178.

Texto recibido: 20/12/2013; aprobación final: 31/03/2014.

Resumen. El siguiente texto es una aproximación a las herramientas jurídico-políticas presentes en la Constitución Política de Colombia relacionados con lo que se conoce como los derechos de la naturaleza y el buen vivir en la perspectiva constitucional de los estados plurinacionales de Ecuador y Bolivia y que, frente a los desafíos ambientales del siglo xxi, se hace urgente potencializar para una nueva perspectiva: del antropocentrismo al biocentrismo jurídico. Este texto se enriquece con las experiencias etnoliterarias, memorias y aprendizajes derivados del acompañamiento solidario a los pueblos originarios de Jenoy y Mocondino (Pasto, 2011-2013) desde la autonomía de sus formas jurídicas.

Palabras clave: derechos de la naturaleza, buen vivir, pueblos originarios, Constitución Política, conflictos ambientales.

1 Artículo de reflexión derivado del proyecto de investigación 2013 El agua y los conflictos ambientales como fuentes materiales de derechos alternativos en los territorios de Jenoy, Mocondino y La Laguna del municipio de Pasto, financiado por el Comité Nacional para el Desarrollo de la Investigación —Conadi— de la Universidad Cooperativa de Colombia, siguiendo los caminos trazados por el Iadap de la Universidad de Nariño y su quehacer solidario.

Approximations toward the rights to nature and the good life from the original peoples in Colombia: Struggles in the context of environmental challenges in the 21st century

Abstract. The following text is an approach to the legal and political mechanisms present in the Constitution of Colombia related to what are known as the laws of Nature and Good Life in the constitutional perspective of the plurinational states of Ecuador and Bolivia and that front to environmental challenges of the 21st century, it is urgent to potentiate a new juridical perspective: anthropocentrism to bio-centrism juridical. This text is enriched with ethno-literary experiences, memories and learning derived from integral accompaniment to the indigenous peoples of Jenoy and Mocondino (Pasto 2011-2013) from the autonomy of its legal forms.

Keywords: Rights of Nature, Native Peoples, Constitution, Environmental Conflicts.

Introducción: Perspectivas y retos frente a los desafíos ambientales del siglo XXI

Así habló el anciano ante el Consejo de Mayores: un buen gobernante debe aprender el lenguaje de su mundo, no sólo el de los necios hombres —les dijo—. Hablo del lenguaje del agua, de las rocas, de las selvas, de las cosas que crecen y mueren, y de las que sólo el sueño revela; un buen gobernante debe aprender el lenguaje que no se puede captar con los sentidos.

Ceballos, 2014

Es claro que la advertencia hecha en 1854 por el Jefe Seattle del pueblo de los suquamish sobre el llamado hombre blanco (civilización occidental) se ha vuelto realidad (2010). Hoy el ser humano ha causado niveles de destrucción sin precedentes en la historia conocida, provocando cambios en el ambiente que no sólo amenazan su existencia, sino la de los demás seres con los que comparte el planeta y a los que debe respeto: muchísimas de nuestras prácticas cotidianas son nocivas con el ecosistema planetario, y lo están transformando de forma radical (Acosta, Bravo, y Shiva, 2012; Leonard, 2007; Sabato, 2008; Meadows, Randers, Beherens III, 1972). Y lo peor es que los gobiernos del mundo no han escuchado las advertencias que desde hace mucho tiempo fueron pronunciadas:

Sabemos que el hombre blanco no comprende nuestras costumbres. Para él una porción de tierra tiene el mismo significado que cualquier otra, pues es un forastero que llega en la noche y extrae de la tierra aquello que necesita. La tierra no es su hermana sino su enemiga, y cuando ya la conquistó, prosigue su camino. Deja atrás las tumbas de sus antepasados y no se preocupa. Roba de la tierra aquello que sería de sus hijos y no le importa (Seattle, 2010: 128).

Esta tendencia destructiva del ser humano es visible en los desequilibrios y conflictos ambientales que padecemos (Alimonda, 2012; López, 2000) y desigualdad social de nuestros tiempos del desprecio como diría Sabato (2000a); propios

de un sistema político, económico y jurídico injusto y transversalizado por valores como la individualidad, el ánimo de lucro, el consumo, la competencia y una igualdad fantasma al servicio de la élites del poder, herederas y defensoras del pensamiento ilustrado europeo que se levantó contra el dogma cristiano de Roma, historiográficamente desde el renacimiento (Sabato, 1951). Hoy que muchos de los daños al planeta son casi irreversibles, se hace necesario políticas radicales para propiciar cambios en nuestra forma de habitarlo, con alternativas de vida más allá de las fracasadas ideas y modelos de progreso y desarrollo, que perviven agónicamente mediante instituciones sociales como la escuela, la prensa, la economía y la cárcel (Foucault, 2001). Hoy no solo se hace necesario pensar en el ser humano, sino en la totalidad del frágil ecosistema planetario en el que vivimos y que necesita de un acto de sacrificio de nuestra parte como especie. Pensar más allá del antropocentrismo que se levantó orgulloso contra los dioses de antaño, a los que desechó arrogantemente y que hoy necesita nuevamente para encontrarle sentidos trascendentes al acto de vivir en comunidad con el planeta. Pensar alternativas de vida desde todos los campos del saber humano no sólo es un reto, sino una emergencia ecológica y ética para el ser humano (Ceballos, 2013 y Acosta y Martínez, 2011).

En esa perspectiva crítica, este texto aborda, brevemente, las alternativas políticas y constitucionales del buen vivir como horizonte civilizatorio (Ecuador, Bolivia), así como la perspectiva política ancestral que le da aliento, para terminar haciendo un acercamiento a las herramientas jurídicas presentes en la Constitución Política de Colombia y que permitirían pensar modelos como los del buen vivir hacia los cuales marchar y que hoy en día están vivos en muchas de las comunidades indígenas de Colombia, como las de Jenoy y Mocondino en la ciudad de Pasto, que resisten desde sus formas de pensamiento (en construcción) las dinámicas de la contemporaneidad que avasalla de múltiples formas.

La perspectiva vital del buen vivir

El más joven de los ex gobernadores le dijo al Consejo de Mayores: Estos son tiempos difíciles que ustedes no tuvieron que enfrentar. Y creo que la gente necesita tiempos difíciles para desarrollar sus músculos y cerebro; sobre todo cuando nos atrofia. No veo otra explicación a esta situación desesperada en la que nos encontramos. —Luego de mirar al más anciano del Consejo concluyó—: De las cenizas emergerá otra vez nuestro espíritu.

Ceballos, 2014

Las normas que el ser humano obedece y hace obedecer con las instituciones, sea por voluntad propia (en sus variadas formas) o de los múltiples dioses que han poblado sus panteones, no dejan de ser textos polisémicos, y por lo tanto, sujetos a ser valorados de forma amplia a lo largo de la historia, pero siempre como piezas de literatura capaces de darle sentido a la existencia del ser humano en algún mo-

mento dado. Hoy, ante la profunda crisis ambiental que vive el planeta producto de nuestra forma de habitar el mundo (Meadows, Randers y Beherens III, 1972), se hace urgente y necesario pensar alternativas políticas para los tiempos que corren, políticas, como las del Buen Vivir, constitucionalizados en Ecuador y Bolivia tras largos períodos de revoluciones ciudadanas, especialmente de origen indígena como horizonte político.² La declaración política de los preámbulos de las constituciones de Bolivia y Ecuador propone alternativas político-jurídicas y prácticas a fin de reparar los daños producidos al planeta por las lógicas extractivistas imperantes.³ Formas de afrontar la vida herederas de las heterogéneas y siempre en movimiento memorias de los pueblos ancestrales (IADAP, 2013). Por tratarse de alternativas políticas frente al capitalismo imperante, el Buen Vivir apunta hacia la plenitud del ser humano en armonía con el planeta. Así lo expresaban los suquamish: “Somos parte de la tierra y ella es parte de nosotros. Las flores perfumadas son nuestras hermanas; el ciervo, el caballo, el gran águila, son nuestros hermanos. Los picos rocosos, los surcos húmedos de las campiñas, el calor del cuerpo del potro y el hombre, todos pertenecen a la misma familia” (Seattle, 2010: 129).

El Sumak Kawsay en Ecuador (2008)

El *Sumak Kawsay* hace parte de la declaración política del Estado Plurinacional de Ecuador. Así dice el texto del preámbulo:

NOSOTRAS Y NOSOTROS, el pueblo soberano del Ecuador RECONOCIENDO *nuestras raíces milenarias*, forjadas por mujeres y hombres de *distintos pueblos*, CELEBRANDO a *la naturaleza, la Pacha Mama*, de la que somos parte y que es vital para nuestra existencia, INVOCANDO el nombre de Dios y reconociendo nuestras diversas formas de religiosidad y espiritualidad, APELANDO a *la sabiduría de todas*

2 Sobre el *Sumak Kawsay* ampliar en: Acosta, Bravo y Shiva, 2012; Acosta y Martínez, 2011; Arkonada, 2012; Bello, 2004; Bonilla, 2012; Cabedo, 2005; Castillo, 2008; Dávalos, 2010; Pérez, 2006; Suarez, 2012; Zegada, 2011.

3 El preámbulo en la Constitución de un Estado es su declaración [política]; no solo es un texto introductorio al articulado vinculante, sino el faro político con que se interpretará el resto del cuerpo normativo. “El Preámbulo da sentido a los preceptos constitucionales y señala al Estado las metas hacia las cuales debe orientar su acción; el rumbo de las instituciones jurídicas. Lejos de ser ajeno a la Constitución, el Preámbulo hace parte integrante de ella. Las normas pertenecientes a las demás jerarquías del sistema jurídico están sujetas a toda la Constitución, y si no pueden contravenir los mandatos contenidos en su articulado, menos aún les está permitida la transgresión de las bases sobre las cuales se soportan y a cuyas finalidades apuntan. El Preámbulo goza de poder vinculante en cuanto sustento del orden que la Carta instaura y, por tanto, toda norma —sea de índole legislativa o de otro nivel— que desconozca o quebrante cualquiera de los fines en él señalados, lesiona la Constitución porque traiciona sus principios” (CCC, 1992).

las culturas que nos enriquecen como sociedad, COMO HEREDEROS de las luchas sociales de liberación frente a todas las formas de dominación y colonialismo, y con un profundo compromiso con el presente y el futuro, Decidimos construir Una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el Buen Vivir, el sumak kawsay; Una sociedad que respeta, en todas sus dimensiones, la dignidad de las personas y las colectividades; Un país democrático, comprometido con la integración latinoamericana – sueño de Bolívar y Alfaro-, la paz y la solidaridad con todos los pueblos de la tierra; Y, en ejercicio de nuestra soberanía, en Ciudad Alfaro, Montecristi, provincia de Manabí, nos damos la presente [...] (República del Ecuador, 2008) (cursiva, énfasis mío. Mayúscula, en el texto original).

El reconocimiento del hombre como parte de la naturaleza no es, como podría pensarse, una simple declaración sin trascendencia, sobre todo si tiene en cuenta que este tipo de cosmovisiones son herederas del pensamiento de los pueblos originarios de toda América y defendido por estas desde los inicios de su desastre (1492) hasta los tiempos actuales, precedidos por el siglo de las guerras tecnificadas y el poder nuclear.

Desde que la espada y la cruz desembarcaron en tierras americanas la conquista europea castigó la adoración de la naturaleza, que era pecado de idolatría, con penas de azote, horca o fuego. La comunión entre la naturaleza y la gente, costumbre pagana, fue abolida en nombre de Dios y después en nombre de la civilización. En toda América, y en el mundo, seguimos pagando las consecuencias de este divorcio obligatorio (E. Galeano en Acosta y Martínez, 2011: 10).

Esta serie de reclamos tienen eco en el cuerpo normativo de la Constitución Política de Ecuador, que reconoce los derechos de la naturaleza en el artículo 71. “La naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene *derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos [...]*” (República del Ecuador, 2008) (cursiva, énfasis mío). Ciclos vitales que incluyen a las sociedades humanas que así lo han comprendido, por herencia, resistencia y crisis.

El buen vivir es un concepto forjado a partir de los imaginarios y resistencias de muchos pueblos ancestrales, no solo andinos, y particularmente desde las polisémicas voces de los pueblos quechuas del Ecuador, quizás con un sentido de visibilización para el concepto. Sumak kawsay es buen vivir, es decir, en armonía y comunidad con el ecosistema planetario, tal como lo enseñan muchos pueblos del mundo, como los inga del Valle de Sibundoy (Putumayo, Colombia), que tienen un escenario jurídico, espiritual, religioso y festivo llamado Carnaval del Perdón, cuyo propósito es estar *samay* o armonía con el aliento del otro, sea este un ser natural (como el hombre, los animales, las plantas, las rocas) o espiritual (señores de la fiesta, dioses, duendes y apariciones mágicas). Perdonarse es estar *samay*, y eso se logra en Carnaval por medio de la alegría festiva (Ceballos y Tupaz, 2006).

Suma Qamaña en Bolivia (2009).

El Suma Qamaña hace parte de la declaración política del Estado Plurinacional de Bolivia a través del concepto del Vivir Bien, junto a otros principios con asidero ancestral (quechuas, aimaras y guaraníes) como el *ama qhilla*, *ama llulla*, *ama suwa* (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), *suma qamaña* (vivir bien), *ñandereko* (vida armoniosa), *teko kavi* (vida buena, Medina, 2002), *ivi maraei* (tierra sin mal) y *qhapaj ñan* (camino o vida noble) (República de Bolivia, 2009).⁴ Así dice el texto del preámbulo:

En tiempos inmemoriales se erigieron montañas, se desplazaron ríos, se formaron lagos. Nuestra amazonia, nuestro chaco, nuestro altiplano y nuestros llanos y valles se cubrieron de verdores y flores. Poblamos esta sagrada Madre Tierra con rostros diferentes, y comprendimos desde entonces la pluralidad vigente de todas las cosas y nuestra diversidad como seres y culturas. Así conformamos nuestros pueblos, y jamás comprendimos el racismo hasta que lo sufrimos desde los funestos tiempos de la colonia.

El pueblo boliviano, de composición plural, desde la profundidad de la historia, *inspirado en las luchas del pasado, en la sublevación indígena anticolonial, en la independencia, en las luchas populares de liberación, en las marchas indígenas, sociales y sindicales, en las guerras del agua y de octubre, en las luchas por la tierra y territorio y con la memoria de nuestros mártires, construimos un nuevo Estado.* Un Estado basado en el respeto e igualdad entre todos, con principios de soberanía, dignidad, complementariedad, solidaridad, armonía y equidad en la *distribución y redistribución* del producto social, donde predomine la búsqueda del *vivir bien*; con respeto a la pluralidad económica, social, jurídica, política y cultural de los habitantes de esta tierra; en convivencia colectiva con acceso al agua, trabajo, educación, salud y vivienda para todos. Dejamos en el pasado el Estado colonial, republicano y neoliberal. *Asumimos el reto histórico de construir colectivamente el Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario*, que integra y articula los propósitos de avanzar hacia una Bolivia democrática, *productiva*, portadora e inspiradora de la paz, comprometida con el desarrollo integral y con la *libre determinación de los pueblos*.

Nosotros, mujeres y hombres, a través de la Asamblea Constituyente y con el poder originario del pueblo, manifestamos nuestro compromiso con la unidad e integridad del país. Cumpliendo el mandato de nuestros pueblos, con la fortaleza de nuestra Pachamama y gracias a *Dios*, refundamos Bolivia.

Honor y gloria a los mártires de la gesta constituyente y liberadora, que han hecho posible esta nueva historia (cursiva, énfasis mío).

4 Es importante aclarar que el buen vivir no es un concepto acabado, sino que está en permanente construcción y movimiento (Escobar, 2012). Da igual como se mire o llame, ya que lo importante es la búsqueda de la armonía entre el ser humano y los demás seres con los que comparte planeta. La Constitución de Bolivia habla de vivir bien (*suma qamaña*), vida armoniosa (*ñandereko*), vida buena (*teko kavi*) (Medina, 2002) y tierra sin mal (*ivi maraei*) como pilares de su construcción como nación.

Sin abandonar del todo el viejo esquema de la unidad de la nación de los Estados herederos de las sublevaciones de los siglos XIX a XX, el Estado de derecho, en los tiempos que corren, no solo debe ser social, sino plurinacional y comunitario, siguiendo las lógicas bajo las cuales han resistido los pueblos originarios de América y otros actores sociales solidarios como los trabajadores y campesinos (Adel, 2010; Bengoa, 2000; Garza, 2013). Sin abandonar del todo la idea de nación de B. Anderson (1997), esta debe entenderse como una comunidad alternativa plural para los tiempos que corren; una alternativa, como decía Sabato, en la que el ser humano tenga nombre y apellido (Soler, 1977).

De la propuesta política boliviana es importante resaltar lo siguiente para la construcción del buen vivir:

1. La comprensión político-jurídica de la pluralidad de todas las cosas, viva (aunque invisibilizada o folklorizada por los aparatos de poder) en la composición heterogénea de los actuales estados nacionales de América Latina.⁵ Esto es un paso importante para pensar que no solo el hombre debe ser objeto de derechos tan trascendentales como el de la vida.
2. La exaltación política de las resistencias sociales es uno de los pilares para el vivir bien en el Estado boliviano, desde las primeras resistencias indígenas, a las guerras del agua en lo que corre de este siglo de desafíos y conflictos ambientales globales (López, 2000). Lo importante es sostener las resistencias sociales que mantienen vivas las formas culturales que impulsaron el primer paso para la construcción de sociedades diferentes de las que se imaginaron las élites criollas después de los procesos de independencia. Lejos de exaltar los logros de Bolivia y Ecuador ciegamente (o de engrandecer sus fracasos), la importancia de hacer estas declaraciones políticas estriba en la posibilidad de construir un nuevo modelo de estado en los tiempos que corren.

La perspectiva vital del buen vivir, heredera “de la más alta ancestralidad de la tradición transcultural que siempre consideró a la Tierra como madre” (Acosta, Bravo y Shiva, 2012: 5) es una apuesta política urgente, que debe verse en perspectivas de largo aliento, que nos permitan transiciones civilizatorias adecuadas y que respondan al ecosistema planetario del cual forman parte las sociedades humanas. Dos estados latinoamericanos son líderes en este tipo de iniciativas políticas y jurídicas.

5 *E pluribus unum* fue la opción política norteamericana, pensada siempre en la perspectiva de una unión. Contrario a lo evidente, los estados nacionales en la América hispana fueron levantados sobre las divisiones administrativas del imperio español (Anderson, 1997), bajo las mismas perspectivas centralistas, elitistas y racistas de herencia colonial, que generaron una historia desigual hasta los tiempos que corren (Mamián, 2010).

El derecho mayor y los pueblos originarios

No le puedo aclarar qué es eso del derecho mayor en pocas palabras, porque no lo sé. Nosotros fuimos masacrados en nuestra cultura, y por eso solo nos queda aferrarnos a las cenizas del mundo antiguo, el primero; cenizas que fertilizan nuestros suelos cuando el volcán erupciona para sacudirnos, o que reavivan el fuego de la identidad cuando el gobierno de turno quiere destruirnos. Cenizas que nos dicen que somos mayores, porque que yo recuerde esta ciudad tiene cerca de quinientos años ya, pero nuestra gente tiene aún más tiempo sobre este territorio; quizá miles de años.

Pueblos de Jenoy y Macondino. Comunicación personal, 2013

Las formas jurídicas de los pueblos originarios se han mantenido vivas en Colombia y América a pesar de los múltiples intentos de destrucción a los que fueron sometidos desde las invasiones europeas a América, la evangelización y la posterior instauración de los modelos homogeneizantes de los estados nacionales del siglo XIX (Bello, 2004; Bengoa, 2000), que se mantuvieron hasta finales del siglo XX casi inalterados, cuando las resistencias de los pueblos indígenas obligaron a los distintos estados latinoamericanos a reconocer jurídicamente la existencia de este derecho, constitucionalmente en Colombia a partir de 1991, según el artículo 246 (República de Colombia, 1991).⁶ Este derecho es el llamado Derecho Mayor, invocado, casi de forma generalizada por los pueblos originarios de Colombia para la defensa de sus particulares formas de ser, pensar y habitar el mundo; resignificadas constantemente para sobrevivir como comunidades singulares a partir de una visión del mundo que incluye a los antepasados, la naturaleza y los espíritus como elementos vivos para el presente y el futuro (Ceballos, 2013). Así lo escribe Luis Guillermo Vasco:

Para decirlo mediante un ejemplo, la vida en esas sociedades es concebida como un desfile que se mueve de manera circular. Los primeros que vivieron, los antepasados, ya pasaron y van adelante. Ellos son quienes van marcando el sendero por donde hay que caminar. Los del futuro, los que no han pasado todavía, vienen atrás. Por ser circular el movimiento del desfile, los primeros en pasar no son gente que nunca volverá, sino que sigue estando, cumpliendo un papel en el presente y, por lo tanto, en el futuro (1991: 20)

6 Fue la Ley 89 de 1890 la que, en la era republicana, reconoció que los indígenas tenían su propio derecho en asuntos de resguardos, pues de alguna forma reconocía que estos pueblos aún no formaban parte de la nación y Estado colombianos (por su calidad de salvajes), pero tenían “vocación” de serlo a través de la evangelización (educación), la ciudadanía (igualdad jurídica formal) y la propiedad privada acompañada del ánimo de lucro. La Ley 89 de 1890 reconoció la jurisdicción especial indígena, pero solo como un mecanismo transitorio, ya que estaba condenada a desaparecer cuando se repartieran los resguardos indígenas (propiedad colectiva) y los indígenas fueran civilizados. Y la civilización tenía su horizonte en Europa.

Así lo recuerda la comunidad:⁷

Vea doctor, que todo lo que le he narrado como que no se puede saber si fue así realmente; pero yo lo creo de tanto contarlo. Un profesor suyo amigo de don Juanito, el de Nariño, decía que él solo decía lo que le habían contado los abuelos cuando se emborrachaban. Yo vivo de la palabra también, por eso soy gobernador y llevo esta vara de justicia, porque soy un guerrero. Para defender eso tenemos nuestro Derecho Mayor, la Ley Natural, la del Origen; porque somos originarios, hijos de aquí mismo, como dicen los jenoyes, imposibles de arrancar.

Nuestro Derecho es Mayor porque es justo que podamos volver a retomar el control de nuestro destino como comunidades que hunden sus raíces en el pasado, pero cuyas resistencias son en el ahora y por la supervivencia del territorio mayor [el planeta, la Pacha]. Pero sabe una cosa, el derecho mayor⁸ está también en las leyes que nos favorecen, como la Ley 89 y la 21 de la Organización Internacional del Trabajo; luchadas por nuestros hermanos solidarios en todo el mundo.

Como usted va a hablar en otras partes, le ruego que no lleve mis palabras allá, porque estas solo sirven para nuestra charla, porque tienen el espíritu de la presencia mutua. Pero yo allá no voy a estar, por eso prefiero que sea usted quien hable, con sus palabras, así como yo hablo con las mías y no con las de mis abuelos. Eso también es derecho mayor, porque nos apoya, nos hace ver en el mundo de alguna forma. Y es bueno tener amigos en todas partes.

7 El acompañamiento solidario que se realizó a las comunidades de Jenoy y Mocondino por parte de la Universidad Cooperativa de Colombia (Pasto) a través del grupo de investigación La Minga gracias al camino trazado por el Iadap de la Universidad de Nariño bajo la coordinación del Dr. Dumer Mamián, durante los años 2011 a 2013 mediante la ejecución del proyecto de investigación “El agua y el conflictos ambientales como fuentes materiales de derechos alternativos en los territorios de Jenoy, Mocondino y La Laguna del municipio de Pasto”, logró recabar en algunas de las memorias con las que resisten estos pueblos originarios diversos conflictos por el control sobre el territorio y el agua. En Jenoy los indígenas resisten la declaratoria de zona de desastre de su territorio a raíz de la reactivación de las actividades sísmicas del volcán Galeras (desde 2005 hasta el presente); en Mocondino se resiste el paso de la vía perimetral de la ciudad de Pasto sin un adecuado plan de manejo de los impactos ambientales, así como los planes para el control de sus recursos hídricos por parte de la Alcaldía municipal (desde 2012 hasta la actualidad). En ambos casos, lejos de cualquier consideración de índole científica, sus memorias se encuentran trasmutadas y resignificadas para los tiempos que corren y según sus necesidades. En el cuerpo de este texto, esas memorias están regidas por las lógicas creativas que propusiera el subcomandante Marcos (1995): “La historia que te voy a contar no me la contó nadie. Bueno, me la contó mi abuelo, pero él me advirtió que sólo la entendería cuando la soñara, así que te cuento la historia que soñé y no la que me contó mi abuelo”. Esta metodología ficcional (onírica) es imprescindible para otra forma de investigación, alejada de los parámetros de la científicidad y más cercana a la verdad de la subjetiva percepción humana, labor a la que el escritor de toda disciplina del conocimiento está sometido. El texto que sigue, así como otros en adelante, son ensayos y ficciones a la vez, para contar la historia soñada.

8 Cuando se hace referencia al Derecho Mayor, es el derecho propio, basado en usos y costumbres. Cuando se hace referencia al derecho mayor, es el derecho de blancos para indios, o sea, la normatividad que les beneficia.

Ahora que tomemos yagé con los hermanos cofanes de pronto entiende mejor, pero quién sabe, a lo mejor usted resulta tan terco como las mulas o peor. Yo que alcancé a pisar universidad que llaman, que de universal tiene poco, sé lo difícil que es quitarse las enormes capas de control con que nos dominan, y sobre todo, convencer a los necios, que entre ustedes abundan, producto de la soberbia que produce la razón. Pero si quiere ver nuestro derecho venga mañana a la posesión del Cabildo, que antes este año se hizo solo unos días después de la fiesta del Niño Chiquito, el Poderoso; que aunque pequeño es más fuerte que el Niño Jesús Grande que está en la Iglesia, y al que el cura le acaba fiesta el veinticinco (Pueblos de Jenoy y Macondino. Comunicación personal, 2013).⁹

Los pueblos originarios de Colombia han repetido hasta el cansancio que su Derecho Mayor es el derecho que tienen sobre sus vidas en comunidad con el territorio, que fue salvajemente alterado por aquellos que tenían otra forma de ver el mundo, que era menor, pero profundamente poderosa como el desastre lo ha dejado ver (Sánchez, 2010). Así los expresan en la Sierra Nevada de Santa Marta:

Antes de llegar el hermanito menor había bosque hasta la playa, también había mucho indígena en la Sierra y alrededor. Ellos no talaban; para que no hubiera enfermedades y para que el agua se alimentara y los árboles se alimentaran por medio del vapor de las nubes. Los indígenas, los árboles y el agua se respetaban por igual; los árboles respetaban el agua y nosotros a los árboles y el agua a nosotros, todos nos respetábamos por igual [...]. Pero hermanito menor dijo que si no tenía finca no era señor; si no tenía ganado no era señor, era salvaje y así toda la gente empezó a tumbar el bosque, comprar ganadito y finca. Por eso hoy en día es muy difícil recuperar todo. Ahora nos ataca la enfermedad, el hambre; se acaba la quebrada, se seca el río. [...]. Pero el mismo Serankua dijo que el aparato material podría dañar el corazón de todo mundo-universo. Porque la Sierra es corazón. Otras montañas pueden ser codos y rodillas, pero aquí está el corazón. [...]. Si se enferma el corazón todo se enferma; por eso en el pie de la Sierra no se puede talar. ¿Qué piensa el hermanito menor? ¿Tiene o no corazón? ¿Por qué no dejan los bosques para que los nietos también puedan gozar? Todo porque falta la plata. [...]. Ahora tenemos mucha plata, pero ¿para qué va a servir? No podemos dejar que el corazón se debilite. La Sierra está avisando para que la cuidemos (CCC, 1998).

Ese pensamiento y derecho primigenios en el tiempo, están fuertemente ligados a una espiritualidad que busca contraponer la armonía ecológica al desarrollo pensado como industrialización y urbanismo; ese derecho es el horizonte de las resistencias de los pueblos indígenas en Colombia ante las políticas y lógicas extrac-

9 En Mocondino (Colombia), el 5 y 6 de enero se celebra la fiesta del Niño Chiquito de los Santos Reyes en medio de la algarabía del carnaval presente en San Juan de Pasto. Esta es una fiesta menor, una fiesta chiquita que, en comparación con la grandilocuencia (comercial) del carnaval, evoca su contraparte: la presencia de la espiritualidad festiva y comunitaria necesaria para que el poder del mito actúe.

tivistas y de consumo del capitalismo; que bajo conceptos como los de ciudadanía y propiedad, sobre los que se inspiró la Ley 89 de 1890 (Lopera, 2013), se intentó reducir a los salvajes a la vida civilizada, lográndose este propósito en territorios quillacingas como los de Jenoy y Mocondino en el Valle de Atríz (cordillera de Los Andes), donde se asienta la ciudad de Pasto.

Mi abuelo sabía contar que esto antes era Cabildo y que sabían mandar los mismos de aquí elegidos por la comunidad; pero ahora, mi profe, esto no es más que un corregimiento, en el que dispone a voluntad el Alcalde de Pasto. Por ejemplo: el señor de la Junta de Acción Comunal vive en Pasto y es amiguísimo del Alcalde ese que no nos puede ni ver ni en pintura porque somos peliones, porque nos gusta hablar de frente, como nos enseñaron nuestros mayores.

¿Y qué pasó con el Cabildo?

Pues el viejo sabía decir que fue que los convencieron que lo mejor era tener propiedad y escrituras, para que el banco les prestara para que pudieran sembrar y ser desarrollados. El profe Jorge sabe contar que de Bogotá mandaron un resto de abogados a convencer a los comuneros para que disolvieran el resguardo. Por eso, profe, estamos a la intemperie. Si no fuera por esa carretera y el volcán, hasta ahora estuviéramos dormidos (Pueblos de Jenoy y Macondino. Comunicación personal, 2013).¹⁰

Lejos de la emancipación libertaria del discurso, la República de Colombia pretendió excluir a los pueblos originarios (y otros actores sociales excluidos) en los proyectos políticos de estados nacionales herederos de las revoluciones del siglo XIX en América Latina (Anderson, 1993); esa exclusión dejó al Derecho Mayor habitando las sombras de la política, alimentando su espíritu de saberes que involucran otra gente (Ceballos y Tupaz, 2006), los no humanos que también sienten, y que nosotros denominamos naturaleza y reservamos para que sea representada por la ciencia (Cadena, 2009). Así lo expresa la memoria colectiva resignificada:

Mi papá sabía contar que antes —en tiempos del Cabildo— había un pajarito que solía aparecer cuando había más dificultades, y que susurraba a los oídos de los Mayores lo que era aconsejable. Usted nos dijo que don Isidoro Chasoy, en el Valle de Sibundoy le contó que la gente del Cabildo antiguo eran Animales, y que el Alcalde mayor era un Águila. Pues al parecer acá era parecido, porque mi mamá sabía decir que su mamá —a quien no conocí— dizque sabía contar que el gobernador del Cabildo era un Chiguaco —un pajarito que vive por acá— que a veces se transformaba en hombre para enseñarle [sic] a los comuneros cómo vivir (Pueblos de Jenoy y Macondino. Comunicación personal, 2013).

10 Sobre este punto ampliar en Benavides, 2010; Luna, 2010; Mamián, 2000; Mamián, 2010; Perugache, 2010; Perugache, 2012.

Los derechos de la naturaleza y las formas jurídicas de los pueblos originarios en la constitución política de Colombia

Dicen que la noche esconde, que es más segura; por eso hemos sobrevivido en la profunda noche que es el olvido, lejos de la endiablada búsqueda de la Razón. En el derecho está el día; en el reverso nosotros, agazapados a la espera de nuestro turno para gobernar.

Ceballos, 2014

Si bien la Constitución Política de Colombia tiene un carácter eminentemente antropocéntrico, en su cuerpo normativo existen algunos elementos que nos permiten pensar que es posible formular propuestas alternativas de vida, en alguna medida cercanas al buen vivir concebido en Ecuador y Bolivia como equilibrio del ser humano con el entorno ecológico, del que depende y hace parte; propuestas vitales presentes en las formas jurídicas de los pueblos originarios, ya que casi que en consenso, reconocen voces en otros seres (Ortiz, 2001; Ceballos, 2013):

Verá mi profe, que hace solo unos años la vida era distinta por aquí, sin carretera, sin barrios de invasión ni planes para apoderarse de nuestra agua. Mi papá, que en paz descanse, dizque sabía mandar a castigar a todos los comuneros que maltrataban los animales cuando había sido gobernador, no como ahora que todo es negocio y productividad y los pobres animalitos se los martiriza de todas las formas. Eso porque como que había sido amigo —él nunca me lo contó, pero por ahí lo averigüé— de don Juanito, el médico de Jenoy, que cuentan sabía irse a los bosques del Galeras a conversar con los animales. Pero esos eran otros tiempos, profe: hoy aunque queramos la juventud no entiende, porque ni en el colegio o la escuela le enseñan las cosas que sabían enseñar los mayores de antes, que si era de poner a las bestias a trabajar, lo hacían pero trabajando parejo, parejo con ellas. Hoy los muchachos ya no escuchan, ya no obedecen, y lo que es peor, ya no se les puede decir nada, porque todo es considerado maltrato. Y todo por culpa de esas ideas dizque revolucionarias de otra educación. ¡Como si antes no hubiéramos estado mejor que ahora! (Pueblos de Jenoy y Macondino. Comunicación personal, 2013)

En Colombia, a diferencia de lo que ocurre en Ecuador y Bolivia, la posibilidad de alternativas políticas y jurídicas del buen vivir está ligada a los territorios y comunidades indígenas y son de carácter parcial. Y aunque en buena parte del siglo xx lograron una fuerte movilización social (Vasco, 2011; Velasco, 2012), la constitucionalización de sus derechos sirvió para dismantelar soterradamente sus resistencias, permeándolas de los vicios de la politiquería colombiana (Berche, García y Mantilla, 2006; Castrillón, 2006; Santamaría 2013; Muelas, 2008; Vasco, 2011). Así lo expresa Luis Guillermo Vasco (2011: 5):

Esto es muy importante porque muestra que la Constitución nueva viene a *culminar un proceso de despojo*. En 1924, Guillermo Valencia el famoso poeta de Popayán, aquél que se conmovía con los míseros canes pero no con la vida miserable de los terrajeros, pre-

sentó en el Congreso de la República una propuesta para que la ley declarara extinguidos los resguardos; la sustentaba diciendo que los indígenas mantenían en sus resguardos, encerradas bajo siete llaves, ingentes riquezas que Colombia necesitaba explotar para su propio desarrollo, pero que no podía hacerlo a causa de la existencia de esas tierras de propiedad indígena, comunitarias e inembargables, reconocidas por la Ley 89 de 1890 [...].

Toda esta protección fue eliminada por la nueva Constitución. Cuando en ella se declaró que los recursos naturales eran propiedad de la nación, se levantaron las siete llaves que impedían que la nación colombiana y aquellos que la dominan se apoderaran de los recursos de los territorios indígenas [...]. Hoy, los resguardos hacen parte del ordenamiento territorial de la nación colombiana, y sus autoridades, los cabildos, asimilados en calidad de municipios, son parte de la estructura político administrativa del país [...] (cursiva, énfasis mío).

Muchos de los pueblos originarios que existen en Colombia tienen mitos, prácticas o perspectivas políticas similares a las del buen vivir, bajo otras denominaciones o sin ellas, que viven en el Derecho Mayor, que está presente en prácticas cotidianas como la conversación, el trabajo-minga, la ayuda mutua, la reciprocidad y la fiesta, como ocurre entre los sibundoyes del Valle de Sibundoy (ingas y kamsas) que celebran el denominado Carnaval del Perdón, en el que el eje central del mismo es la reconciliación de la comunidad para estar *samay* con el otro, imperativo de la fiesta: por eso hay baile y diversión; estar *samay* es estar en contacto con el aliento de vida que todos los seres poseen.

Antes, la gente de mi pueblo dizque sabía ir a celebrar carnaval con los sibundoyes para perdonarse todas las cosas malas y ser amigos; y como que dizque también se bailaba fiesta aquí, solo que los curas lograron acabarla porque como que era cosa del demonio, según sabían contar los mayores. Mi abuelo me sabía contar que en el carnaval la gente quedaba *samay*, o como quien dice, perdonada con todos; cosa que cada vez es más difícil, porque ahora por las transferencias los comuneros se pelean azuzados por los políticos. Ya no es como antes, pero todavía habemos [sic] comuneros que estamos dispuestos a retomar el sendero de la gente de antes, como dice el profé Dumer o usted mismo, que también bailó carnaval (pueblos de Jenoy y Macondino. Comunicación personal, 2013).

Algunos elementos constitucionales para pensar las políticas del bien vivir en Colombia

La Constitución Política de Colombia, pese a lo consagrado en el cuerpo normativo como protección para los pueblos indígenas y demás minorías étnicas, ha sido considerada un instrumento para la desarticulación del movimiento indígena por muchos sectores sociales y académicos, quienes han visto cómo, a partir de 1991, lo que había sido una resistencia vital se convertía, de la noche a la mañana, en un engranaje más del aparato estatal, asimilando a los territorios indígenas a entes territoriales como los municipios y a sus gobiernos propios como dependencias del gobierno nacional, cooptados con el chantaje de las transferencias del presupuesto general de la nación,

introduciendo los vicios de la politiquería de la sociedad mayoritaria a las sociedades indígenas (Muelas, 2008; Vasco, 2011). Pese a ello, en el cuerpo normativo de la constitución existen elementos que permiten pensar las políticas del buen vivir como horizonte civilizatorio, aun cuando sea de forma parcial en los territorios de los pueblos originarios, cuyo Derecho Mayor, además de retomar los senderos de los antepasados, se piensa como el elemento trasversal que sirve para armonizar el territorio (Ceballos, 2013). Esos elementos han servido, en muchas ocasiones, para preservar la integridad de los territorios de los pueblos originarios de la intervención del Estado y las multinacionales, a partir del principio de participación que todos los colombianos tienen en las decisiones que los afecten (artículo 2.º de la Constitución Política de Colombia), reforzado en tratándose de los pueblos originarios a través del derecho a la consulta previa, incorporado en la Constitución por intermedio de la Ley 21 de 1991 (Convenio 169 de 1989 de la Organización Internacional del Trabajo) en lo que la jurisprudencia ha denominado bloque de constitucionalidad a partir del artículo 93 de la Constitución Política de Colombia

Algunos de los elementos que permiten pensar que es posible el buen vivir dentro del marco constitucional existente en Colombia son:

1. El reconocimiento de Colombia como una nación plural (artículos 1.º, 7.º, 8.º, 10.º, 70 de la Constitución Política de Colombia), es decir, que a pesar de lo dispuesto sobre la unidad de la nación, esta es de composición heterogénea, diversa y con historias complejas, muchas de ellas en contravía —en sus inicios— a la construcción de la nación colombiana, como lo sucedido con la antigua provincia de Pasto (Mamián, 2010).¹¹
2. El reconocimiento del carácter de inalienable, imprescriptible e inembargable de los territorios de los pueblos originarios (artículos 63 y 72 de la Constitución Política de Colombia),¹² es decir, su sustracción de las lógicas económi-

11 Véase por ejemplo, la siguiente jurisprudencia de la Corte Constitucional: Art. 7.º C-562-92 C-377-94, C-394-95, C-454-99, C-088-2001, C-370-02, C-151-03, C-152-03, C-461-08, C-924-09, C-666-10, C-882-11, C-889-12; Art. 8.º C-204-93, C-216-93, C-246-93, C-276-93, C-530-93, C-039-2000, C-211-2000, C-1319-2000, C-1403-2000, C-1551-2000, C-088-2001, C-540-2001, C-579-2001, C-711-2001, C-1097-2001, C-1107-2001, C-006-2002, C-251-2002, C-474-03, C-1042-03, C-245-04, C-742-06, C-350-13; Art. 10.º C-027-93, C-488-93, C-010-2000, C-1042-2000, C-206-2000, C-288-2000, C-1106-2000, C-1107-2000, C-712-2001, C-370-02, C-958-07. Art. 70 C-477-92, C-589-92, C-016-93, C-027-93, C-334-93, C-378-93, C-489-93, C-005-2001, C-053-2001, C-091-2001, C-202-2001, C-303-2001, C-505-2001, C-810-2001, C-859-2001, C-862-2001, C-914-2001, C-953-2001, C-1097-2001, C-1042-03, C-070-04, C-742-06, C-054-13.

12 Véanse por ejemplo, la siguiente jurisprudencia de la Corte Constitucional: Art. 63 C-546-92, C-013-93, C-017-93, C-060-93, C-204-93, C-216-93, C-337-93, C-103-94, C-354-97, C-191-98, C-531-99, C-543-2001, C-204-2001, C-141-2001, C-540-2001, C-737-2001, C-827-2001, C-339-2002, C-474-03, C-568-03, C-1064-03, C-1104-04, C-192-05, C-668-05, C-1154-08, C-598-10,

cas imperantes que presuponen que todas las cosas, incluidos los territorios, se pueden comercializar. Parte de las lógicas del buen vivir presuponen que existan territorios que tengan la calidad de sagrados, en el sentido en que los considera como equilibrios que se deben respetar, y por lo tanto separados de las lógicas del capitalismo en el sentido que visibilizó la Carta del jefe Seattle, y que recoge la Constitución Política del Ecuador en el artículo 71: “La naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene *derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos* [...]” (cursiva, énfasis mío). Y aunque ese respeto en la Constitución Política de Colombia carezca del sentido espiritual que le da la Constitución de Ecuador, sacar los territorios de los Pueblos Originarios de las lógicas del capitalismo, es un paso importante que, sumado a la jerarquía constitucional de la Ley 21 de 1991 y el reconocimiento del territorio de los pueblos originarios como sagrado, permite pensar de forma parcial las políticas que insuflan en buen vivir en los estados de Ecuador y Bolivia.

3. El derecho colectivo a un ambiente sano (artículo 79 de la Constitución Política de Colombia), si bien es de carácter antropocéntrico, consolida la capacidad de los colombianos de luchar por los derechos de la naturaleza, aunque sea en función de las colectividades que puedan ver afectado su entorno ecológico.¹³
4. El reconocimiento constitucional de la jurisdicción especial indígena y del Derecho Mayor en los territorios de los pueblos originarios (artículos 246 y 330 de la Constitución Política de Colombia), que en la época republicana, fueron reconocidos de manera oficial a través de la Ley 89 de 1890. En tratándose de las políticas del buen vivir, tal cual están concebidas en los estados plurinacionales de Ecuador y Bolivia, son importantes las lógicas del pensamiento de los pueblos originarios (visibilizadas en los conceptos de Suma Kawsay y Suma Qamaña), que en Colombia reivindican el Derecho mayor como contrapuesto al Derecho oficial, que suele estar asociado al mantenimiento del statu quo, en el que la naturaleza es una cosa susceptible de ser apropiada —en todo el sentido de la palabra— por el ser humano.¹⁴

C-125-11, C-822-11, Art. 72 C-027-93, C-204-93, C-246-93, C-334-93, C-489-93, C-005-2001, C-091-2001, C-1097-2001, C-191-98, C-141-2001, C-540-2001, C-737-2001, C-827-2001, C-339-2002, C-474-03, C-1042-03, C-668-05, C-742-06, C-943-08, C-818-10, C-764-13.

13 Véanse por ejemplo, la siguiente jurisprudencia de la Corte Constitucional: C-216-93, C-337-93, C-379-93, C-530-93, C-649-97, C-505-2001, C-507-2001, C-671-2001, C-860-2001, C-953-2001, C-1252-2001, C-006-2002, C-157-2002, C-287-2002, C-293-2002, C-335-2002, C-339-2002, C-012-04, C-245-04, C-474-04, C-538-08, C-944-08, C-443-09,

14 Alguna jurisprudencia de la Corte Constitucional: Art. 246 C-541-92, C-001A-92, C-027-93, C-507-2001, C-370-02, C-127-03, C-151-03; Art. 330 C-088-2001, C-169-2001, C-507-2001

El buen vivir como horizonte civilizatorio para Colombia

Más allá del reconocimiento de algunos elementos del Buen Vivir en la Constitución Política de Colombia, es importante anotar que la discusión teórica apenas inicia en el país, pues a partir de la Constitución Política de 1991 y la desarticulación de los movimientos indígenas con la integración de sus sociedades a la sociedad nacional (con todos los males que esto ha acarreado), se ha perdido la fuerza y la resistencia que pudo haber permeado a Colombia de ese espíritu que insufla —transversalmente— las formas jurídicas de los pueblos originarios, y que es necesario para invertir la concepción en la que el hombre y su civilización están por fuera de la naturaleza.

Si bien los elementos del buen vivir están presentes en varios de los pueblos originarios vivos en Colombia, nada de esto ha podido canalizarse de manera efectiva hacia la sociedad nacional, que lejos de ver a los pueblos originarios como civilización, los sigue viendo como obstáculos a los megaproyectos que se hacen en función del desarrollo, como ocurrió en Mocondino:

Ustedes que nos acompañan saben que nosotros no queríamos este desarrollo, porque ya sabíamos lo que ha traído: división y peleas en nuestra comunidad; contaminación y peligro para nosotros, los animalitos, los páramos y demás seres que cohabitan en esta casa. Ahora que nos han tildado de salvajes, de enemigos del progreso y el desarrollo, sabemos que es así: somos enemigos de todo desarrollo que dañe la naturaleza, de la que somos parte, como dice la Carta del Jefe Seattle que ustedes nos compartieron, y que encierra la esencia de lo que pensábamos y pensamos.

Les digo que, a pesar de ser pocos, estamos dispuestos a dar la pelea porque se tomen las medidas para reparar los daños que le han hecho a nuestro territorio, y que no vamos a claudicar. Quizá algunos de nosotros puedan sentirse enojados y rendirse, porque nos van a seguir aislando y atacando, pero eso no importa, porque somos fuertes y siempre hemos sobrevivido. Lo realmente importante es vivir bien, y enseñar a los necios a vivir bien, que de corbata y en el gobierno abundan (pueblos de Jenoy y Macondino. Comunicación personal, 2013).

Lejos de las consideraciones idealistas sobre el derecho y la civilización de los pueblos indígenas, es necesario rescatar esas concepciones sobre ese otro que no es ser humano pero que también merece respeto y la protección de un derecho biocéntrico, para propiciar el diálogo y el debate que nos coloque en otra ruta de futuro, en la que se gobierne ya no solo en función del ser humano (y sus nefastas instituciones representativas del comercio y la industria extractivista global), sino del concepto de ecosistema planetario, pues hoy más que nunca el planeta se ve afectado por la civilización del hombre, que como lo dijo el agente Smith, se comporta como un virus devastador (Wachowski y Wachowski, 1999).

Conclusiones

Dicen que la primera pareja de humanos, cuando vieron morir el sol al finalizar el día, entregaron su humedad al muerto como un obsequio para el mundo de las sombras. No se sabe qué pasó, pero desde entonces el sol se compadeció de los hombres y volvió al otro día.

Ceballos, 2014

El derecho y los demás disciplinas del conocimiento deben reflexionar sobre la posibilidad de proteger el derecho a la vida de los otros seres naturales con igual jerarquía que la protección del derecho a la vida de los seres humanos, bajo el entendido de que la denominada civilización occidental ha causado las grandes catástrofes y transformaciones del mundo contemporáneo (contaminación, amenaza nuclear, desigualdad, guerra). Es urgente pensar la posibilidad de plantear nuevas concepciones del mundo, desde la visión de los pueblos que fueron sometidos y cuyas resistencias son las alternativas vitales hacia las que debemos reencaminar a la humanidad (Henrique, 2012; Torres, 2012).

Como antecedente en el tiempo, es urgente reasumir la resistencia del Jefe Seattle desde las perspectivas políticas del comunitarismo esbozado por Sabato a lo largo de sus obras, en especial las últimas (Sabato, 2000b; 2008), entendido este como la obligación ética de preocuparnos por los demás, sean estos seres humanos, animales, piedras o espíritus. Ya no se trata de pensar que el ser humano tiene derechos por el solo hecho de su existencia, sino que esta genera una serie de deberes que son de importancia en los tiempos que vivimos. Hay límites para las sociedades humanas y estos están donde empiezan los derechos de la naturaleza. Y para ello habrá que aprender de los hermanos mayores, como se suelen denominar los pueblos originarios, ya que los desafíos ambientales que presenta el siglo XXI necesitan reversiones urgentes antes de que las transformaciones a las que hemos sometido al planeta terminen por arrasarnos, y con nosotros, a los demás seres naturales:

Esta vara de justicia que llevo conmigo, mi profé, no sólo indica que soy autoridad de mi gente, sino que soy un guerrero. Pero no para la guerra, sino para la supervivencia de los míos y del territorio que lo están acabando con carreteras como la perimetral y los planes de llevarse nuestra agua sin pedir permiso. Uno cuando va a la casa de otra persona pide permiso. Hoy que nos toca resistir le digo que esta vara es la que dará la libertad a mi pueblo, así como la justicia a todos los animalitos y plantas con las que vivimos y que ya pocos conocen en realidad. Mis proyectos, mi profé, incluyen que los cerros que usted ve, así como todas las plantas y animales y piedras sean comuneros, y por lo tanto, por quienes las autoridades debemos luchar, siguiendo el pensamiento de los indios más viejos, que aunque usted no lo crea siguen vivos y nos guían con su palabra (pueblos de Jenoy y Macondino. Comunicación personal, 2013).

Al final el camino por andar es largo, pero mientras la utopía sea posible, la distancia es irrelevante en tanto el fin ético sea una nueva perspectiva vital y tras-

versal a todas las áreas del saber humano, el cual sin duda está cambiando, producto de los golpes que va recibiendo, fruto de su mentalidad egoísta

Referencias bibliográficas

- Adel, Christian (2010). *Movimientos sociales y sistemas políticos en América Latina: la construcción de nuevas democracias*. Clacso, Buenos Aires.
- Acosta, Alberto y Martínez Esperanza (Comp.) (2011). *Los derechos de la naturaleza: de la filosofía a la política*. Abya Yala, Quito.
- ___; Bravo, Elizabeth y Shiva, Vandana (2012). *Derechos de la Naturaleza*. Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Milenio, Quito.
- Alimonda, Hector (Coord.) (2012). *La naturaleza colonizada. Ecología Política y minería en América latina*. Clacso, Buenos Aires.
- Anderson, Benedict (1997). *Las comunidades imaginadas*. Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México.
- Arkonada, Katu (2012). *Un Estado, muchos pueblos. La construcción de la plurinacionalidad en Bolivia y Ecuador*. Agencia Latinoamericana de Información, Quito.
- Berche, Sophie; García Alejandra y Mantilla, Alejandro (2006). “La Carta Política y el reconocimiento formal de los derechos indígenas”. En: *Colección Textos de aquí y ahora*. Edición Ilsa.S. f.
- Bello, Álvaro (2004). *Etnicidad y ciudadanía en América Latina: la acción colectiva de los pueblos indígenas*. Cepal, Santiago de Chile.
- Benavides, Lucy (2010). “Un censo en la construcción colectiva de conocimiento”. En: *Mopa Mopa*, N.º 20, Universidad de Nariño, Pasto, pp. 84-92.
- Bengoa, José (2000). *La emergencia indígena en América Latina*. Fondo de Cultura Económica, Santiago de Chile.
- Bonilla Nathalia (Ed.) (2012). *Derechos de la naturaleza*. Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Mundo, Quito.
- Cabedo, Vicente (2005). *Constitucionalismo y derecho indígena en América Latina*. Editorial de la Universidad Politécnica de Valencia, Valencia.
- Cadena, Marisol(2009). “Política indígena: un análisis más allá de la «política»”. *Red de Antropologías del Mundo* En: *World Anthropologies Network Electronic Journal* [En línea:] http://www.ram-wan.net/documents/05_e_Journal/journal-4/5.%20marisol%20de%20la%20cadena.pdf. (Consultada el 3 de julio del 2013).
- Castillo, Juan (2008). *El Estado-Nación pluriétnico y multicultural colombiano: la lucha por el territorio en la reimaginación de la nación y la reinención de la identidad étnica de negros e indígenas*. Universidad Complutense de Madrid, Madrid.
- ___ (2006). Globalización y derechos indígenas el caso de Colombia.: En Unam [En línea] <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/5/2152/pl2152.htm>, 2006. (Consultada el 16 de julio de 2013).
- Ceballos, Franco (2014). “Relatos del fin del mundo”. (Universidad de Nariño, Pasto, Mimeo).
- Ceballos, Franco y Tupaz, Darío (2006). “El derecho y el carnaval en el manejo cultural de la violencia en la cultura indígena inga del Valle de Sibundoy”. (Universidad de Nariño, Pasto, Mimeo).
- CCC (Corte Constitucional de Colombia) (1998). Sentencia N.º C-510.
- ___ (1992). Sentencia N.º C-479 de 1992.

- Dávalos, Pablo (2010). *Pueblos indígenas, Estado y democracia*. Clacso, Buenos Aires.
- Escobar, Arturo (2012). “Más allá del desarrollo: postdesarrollo y transiciones hacia el pluriverso”. En: *Revista de Antropología Social*, Vol. 21, Madrid, pp. 23-62.
- Foucault, Michel (2001). *Defender la sociedad curso en el College de France 1975-1976*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- Garza, Enrique (2013). *Sindicatos y nuevos movimientos sociales en América Latina*. Clacso, Buenos Aires.
- Henrique, Paulo (2012). *La decolonialidad de América Latina y la heterotopía de una comunidad de destino solidaria*. Estudios sociológicos Editora, Buenos Aires.
- IADAP (Instituto Andino de Artes Populares) (2013). “Fuentes del Derecho Mayor”. En: Dumer Mamián (Coord.). *Memorias en movimiento*, Universidad de Nariño, San Juan de Pasto, pp. 72-81.
- Leonard, Annie (2007) *La Historia de las Cosas Guión con notas y referencias*. Terra. [En línea] http://www.terra.org/data/story_of_stuff_guión_annotado.pdf. (Consultada el 4 de julio de 2013).
- Lopera, Gloria (2013). “Consulta Previa, ciudadanías diferenciadas y conflicto socio ambiental”. En: *Boletín de Antropología*, Universidad de Antioquia, Vol 28, N.º 45, Medellín, pp. 76-103.
- López, Víctor (2000). *Conflictos socioambientales: desafíos y propuestas para la gestión en América Latina*. Abya-Yala, Quito.
- Luna, Víctor (2010). “Entretejiendo hospitalidad en la comunidad de Genoy”. En: *Mopa Mopa*, N.º 20, Universidad de Nariño, Pasto, pp. 105-113.
- Mamián, Dumer (2000). “Rastros y rostros de un camino por andar”. En: *Mopa Mopa*, N.º 14, Universidad de Nariño, Pasto, pp 75-88.
- ____ (2010). *Rastros y rostros del poder en la provincia de Pasto: primera mitad del Siglo XIX “Leales a sí mismo”*. Repositorio Universidad Andina Simón Bolívar, Quito.
- Marcos, subcomandante (1995). Palabra EZLN . En: *Palabra EZLN*, 25 de Diciembre de 1995. [En línea:] <http://palabra.ezln.org.mx>. (Consultada el 28 de agosto de 2013).
- Meadows, Donella; Randers, Jorgen y Behrens III, William (1972). *The limits growth*. Universe Books, Nueva York.
- Medina, Javier (2002). *Gestión Pública Intelectual*. [En línea:] http://www.unicefninezindigena.org.ar/pdf/Legislacion/comprencion_guarani.pdf. (Constlada el 31 de julio de 2002).
- Muelas, Lorenzo (2008). Tema cuestión Nacional y cuestión Indígena. En *Cátedra Jorge Eliécer Gaitán. Universidad Nacional de Colombia*. [En línea:] http://www.docentes.unal.edu.co/grnemogas/docs/2_Muelas_tr.pdf. (Consultada el 31 de agosto de 2013).
- Ortiz, Alfredo (2001). “El Agua de los encantos”. En: *El Devenir de Los Imaginarios, de Jairo Rodríguez Rosales*, Universidad de Nariño, San Juan de Pasto.
- Pérez, Óscar (2006). *Pluralismo cultural y derechos de las minorías*. Dykinson, Madrid.
- Perugache, Jorge (2012). ¿Nuevos o viejos actores étnicos?: Reindigenización y construcción de ciudadanías en Colombia. En: Instituto del Bien Común. [En línea:] <http://www.ibcperu.org/> (Consultada el 3 de julio de 2013).
- ____ (2010). “Volver a Mirichir”. En: *Mopa Mopa*, N.º 20, Universidad de Nariño, Pasto, pp. 9-23.
- República de Bolivia (2009). *Constitución Política*, [En línea] <http://www.patrianueva.bo/constitucion/>. (Consultada el 16 de mayo de 2013).
- República de Colombia (1991). *Constitución Política*. Legis, Bogotá.
- República del Ecuador (2008). *Constitución Política*, [En línea] <http://biblioteca.espe.edu.ec/upload/2008.pdf>. (Consultada el 18 de mayo de 2013).

- Sabato, Ernesto (1951). *Hombres y Engranajes*. [En línea:] http://biblio3.url.edu.gt/Libros/2012/LYM/homb_engSaba.pdf. (Consultada el de de julio de 2013)
- ___ (2000a). *La resistencia*. Editorial Planeta Argentina, Buenos Aires.
- ___ (2000b). *Sobre héroes y tumbas*. Seix Barral, Buenos Aires.
- ___ (2008). *Antes del fin*. Seix Berral, Buenos Aires.
- Sánchez, Ester (2010). *El peritaje antropológico. Justicia en clave cultural*. Deutsche Gesellschaft Technische Zusammenarbeit, Bogotá.
- Santamaría, Ángela (2013). “Lorenzo Muelas y el constitucionalismo indígena desde abajo: una retrospectiva crítica sobre el proceso constituyente de 1991”. En: *Colombia Internacional*, N.º 79, Bogotá, pp.77-120.
- Jefe Seattle (2010). “Mensaje del Gran Jefe Seattle, del a tribu Dewamish al presidente de los Estados Unidos de América Franklin Pierce”. En: *Mopa Mopa*, N.º 20, pp. 127-130.
- Soler, Joaquín (1977). Entrevista a Ernesto Sabato. En: *Fondo Entrevista con Ernesto Sabato*. Radio Televisión Española. [En línea:] <http://www.youtube.com/watch?v=PJWuXklJ-c4>, (Consultada el 14 de junio de 2013).
- Suarez, Sofía (2012). Efectivización de los derechos de la Naturaleza: evolución jurisprudencial. En: *Temas de análisis*, [En línea] http://www.ceda.org.ec/descargas/Analisis/CEDA_analisis_N%C2%BA27_noviembre_2012_evolucion_jurisprudencial_DDNN.pdf. (Consultada el 15 de mayo de 2013).
- Torres, Víctor (2012). *Miradas alternativas desde la diferencia y las subalternidades*. Ediciones Abya-Yala, Quito.
- Vasco, Luis (1991). “El tiempo y la historia entre los indígenas emberas”. En: *Magazín Dominical de El Espectador*; Edición 11 de agosto de 1991, Bogotá, p. 20.
- ___ (2011). *Desigualdad y diversidad: 20 años de la Constitución del 91*. Universidad Externado de Colombia, Bogotá.
- Velasco, Álvaro (2012). “Cómo llegar al presente: recuperación de la memoria para las luchas de hoy”. En: *Mopa Mopa*, N.º 21, Universidad de Nariño, Pasto, pp. 145-155.
- Verdugo, Jorge (2008). *Las cosas naturales*. Editorial Universitaria Universidad de Nariño, San Juan de Pasto.
- Wachowski, Andy; Wachowski Larry (Directores) (1999). *Matrix*. [Warner Bros]. Estados Unidos.
- Zegada, María (2011). *La democracia desde los márgenes: transformaciones en el campo político boliviano*. Clacso, La Paz.