

# sitios sagrados y territorio wiwa

**Erich Mauricio Cordoba Ponce**

erichmcp@yahoo.es

Universidad del Magdalena (Colombia)

Artículo de reflexión

Recibido: Septiembre 15 de 2005

Aceptado: 10 de noviembre de 2005

## Resumen

El trabajo que a continuación se presenta explora algunas dinámicas territoriales a partir de su importancia en términos de lo simbólico y lo social, indagando por el papel que cumple lo sagrado en la construcción del territorio, y la forma como desde aquí se genera un conjunto de adscripciones y pertenencias aun grupo determinado. Para esto, tomo como referentes algunos lugares considerados como sagrados dentro de Gotshezhi, un pueblo wiwa ubicado en la cuenca media baja del río Guachaca, al nororiente de la Sierra Nevada de Santa Marta.

**Palabras clave:** territorio y sitios sagrados wiwa.

## Abstract

This article explores several territorial dynamics, based on their symbolic and social importance. It asks for the role the sacred plays in the construction of the territory and the ways in which, from this starting point, a set of associations and belongings to a determined group is created. To this end, the work studies several places that are considered sacred inside Gotshezhi, a Wiwa village located in the lower river basin of the Guachaca river, in the northeast of the Sierra Nevada of Santa Martha.

**Key words:** Territory, wiwa sacred places.

## Algunos lugares

Los wiwa constituyen uno de los cuatro grupos indígenas que habitan la Sierra Nevada de Santa Marta y, como tal, han estado sujetos desde la llegada de los españoles a una serie de cambios políticos y económicos que han tenido un fuerte impacto sobre su estructura social. Sin embargo, estos cambios han servido como referentes para autoidentificarse y al mismo tiempo diferenciarse de los demás grupos indígenas serranos, elaborando diversas estrategias para sobrevivir y mantenerse a través del tiempo. Hablar de los wiwa de la cuenca del río Guachaca, permite dar cuenta de una lucha social por el reconocimiento en busca de una autonomía territorial basada en un derecho ancestral, que legitima diversas formas de convivir e interactuar con la naturaleza. Sin embargo, esta dinámica no es reciente, ni tampoco exclusiva de los wiwa, ya que también los otros tres grupos indígenas que habitan la Sierra Nevada de Santa Marta han estado involucrados históricamente en este proceso de lucha política por el reconocimiento de sus derechos.

Entre los wiwa, la construcción del territorio está atravesada por lo sagrado y por el movimiento entre distintos lugares, que van desde pequeños recorridos dentro de un mismo pueblo, hasta las parcelas aledañas a éste; así como también, a través del desplazamiento frecuente hacia los pueblos vecinos, como kemakumake ubicado en la parte media de la cuenca entre los 600 y 800 m.s.n.m.

La construcción del territorio implica no sólo caminarlo sino también pensarlo, de ahí que dentro de lo que se considera territorio propio entre los wiwa, se encuentren lugares no sólo desconocidos sino sobre los que no se ha ejercido ningún tipo de acción cultural ni jurisdicción.

La producción del territorio se lleva a cabo a través de tres procesos distintos pero relacionados entre sí. Por un lado, la percepción que se tiene de él, entendiendo este proceso como un

«conjunto de imágenes, representaciones e ideas que un grupo humano tiene del espacio vivido. Se origina en las formas de uso y de apropiación dadas en relación dialéctica con la dinámica interna de la colectividad, la cultura interiorizada, la pertenencia socio territorial, las relaciones que se tiene con otras regiones y con la sociedad global [...] paralelamente, las percepciones del territorio de una forma interactiva contribuyen a la estructuración objetiva del espacio» (Vargas 1999:155).

Por otro lado, a través de su apropiación y de la distribución de los espacios que efectúa el mamo mediante la consulta a serankua a través del *zhatukua*<sup>1</sup> o adivinación. Y, en tercer lugar, mediante la vivencia que se lleva a cabo a través de los recorridos por los distintos trayectos para ir de un lugar a otro, así como también por las diversas actividades que realizan sobre él, como por ejemplo, cultivar la tierra.

Dentro la visión wiwa del territorio, uno de los elementos más importantes es el de los sitios sagrados, los cuales, establecen un comportamiento social y un sistema de relaciones desde donde se construye y se reconstruye la tradición. Estos sitios se encuentran distribuidos por todo el territorio, y su poder e importancia radican en que *Serankua*,<sup>2</sup> en tiempos antiguos depositó un elemento y un guardián dueño de cada cosa que existe en la Sierra Nevada y en el mundo. Estos lugares, se encuentran conectados a través de la línea negra<sup>3</sup>, la cual demarca, y al mismo tiempo posibilita representar una parte del territorio sobre el cual hoy en día no se maneja ningún tipo de dominio. De aquí que la Sierra, sea representada como una integralidad entre sus partes. Sin embargo, dentro de los procesos de construcción del territorio, la línea negra no sólo interconecta los distintos puntos sagrados de la Sierra Nevada y la que logra su integralidad en términos culturales, sino que existen también una sucesión de prácticas y territorialidades unidas y ordenadas a través de lo sagrado entre los pueblos de cada cuenca, desde donde se construye el territorio y las imágenes que lo sustentan. Todo esto, es el resultado de unos microprocesos, es decir unidades más pequeñas de formación social de un individuo al interior de un grupo, desde los que se teje una aceptación colectiva de lo sagrado. Este proceso articula, asegura y fortalece un sistema de representación más amplio, en donde los sitios sagrados reactivan constantemente estas territorialidades. En otras palabras, es lo sagrado lo que reproduce las formas más específicas de territorialidad, adjuntándolas a un sistema macro de representación territorial. Esto permite pensar, que la Sierra Nevada no es homogénea territorialmente hablando, porque para serlo es necesaria la existencia de una serie de lugares que fragmentan el territorio, haciendo unos lugares más importantes que otros, en el sentido de que

<sup>1</sup> El *zhatukua* es una práctica ritual común entre los indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta. Esta consiste en arrojar piedras en una totuma llena de agua, en donde el mamo interpreta los sonidos que éstas producen, determinando el futuro.

<sup>2</sup> Personificación del bien.

<sup>3</sup> La línea negra constituye una línea imaginaria que rodea la Sierra Nevada de Santa Marta, al mismo tiempo que permite la conexión entre los distintos puntos sagrados que están ubicados en las partes bajas del macizo. Así mismo, constituye el límite del territorio tradicional, que fue asignado por *Serankua*.

intervienen más activamente en la construcción de tales imágenes. De ahí que los sitios sagrados, son los pilares que sostienen y reproducen constantemente las imágenes que construyen el territorio. Esto impone la necesidad de considerar una serie de microterritorios o, más específicamente, de unas microterritorialidades relacionales que se imbrican constantemente y que surgen de la interacción entre la vida doméstica de la gente y su entorno. La construcción del territorio no depende sólo de la relación empírica con él, en sus distintas modalidades, sea a través de las actividades económicas o sociales, sino que también resulta de la posición que asuma el sujeto que lo imagina con respecto al resto de las representaciones diferenciadas con las que interactúa. La forma como se asume el territorio entre los wiwa, obedece a un proceso histórico, en el que el espacio sagrado se transforma en un texto codificado que sólo los mamó pueden leer. Sin embargo, este texto no se lee entre líneas y párrafos porque de hecho no posee letras ni palabras, sino que se lee a través de lugares y objetos distribuidos por toda la geografía serrana que sirven también como marcas desde donde se retroalimentan las imágenes que construyen el territorio. En este sentido, el sitio sagrado establece un vínculo con seres que se encuentran en un pasado determinado, en un tiempo y espacio que no corresponden al actual, pero que, sin embargo, es el que posibilita su existencia y su entendimiento, moldeando el comportamiento de los sujetos a través de procesos simbólicos de socialización. En dichos procesos el mamó juega un papel fundamental, al ser el único que, a través de rituales específicos, puede traspasar los dos mundos, en el que el sitio sagrado pasa a ser la frontera y la entrada al mismo tiempo. Estos espacios transcurren simultáneamente en el tiempo, y siempre que se hace referencia a la ley de Serankua se hace un viaje hasta al pasado, hasta el momento en que ocurrieron los hechos. El sitio sagrado es un lugar de encuentro entre dos mundos diferentes que interactúan entre sí y que se legitiman el uno al otro de manera recíproca y constante. Es decir, el tiempo de hoy, el presente, es el producto y el efecto de un mundo antiguo, espiritual, el cual encuentra su razón de ser gracias a la existencia del otro.

### **La unguma y la ushui**

El principio de organización de cada pueblo serrano está determinado por lo sagrado, a través de dos centros de interacción: la *Unguma* (la casa para los hombres) y la *Ushui* (la casa para las mujeres). Desde éstos se distribuyen el resto de las casas, de tal manera que se forman en algunos pueblos, como en el caso de kemakumake, una serie de anillos que se traducen en distintos

niveles territoriales y que corresponden a la forma como la gente percibe su espacio. Cada persona posee una cartografía mental, donde registra y ordena su espacio, creando una serie de niveles territoriales de acuerdo no sólo con sus usos sino, también, con la relación que tiene con dichos espacios, con el entorno en general y con otros lugares que pueden estar ubicados fuera del macizo serrano. De acuerdo con esto, pueden existir personas que dentro de su modelo de representación espacial ubiquen a Guachaca<sup>4</sup> como uno de los elementos íntegros de tal plano, como otras que no lo incluyan; lo cual no implica que una representación de este tipo sea mejor o peor que otra, porque abarque o no otro tipo de espacios. Lo importante aquí, es que detrás de toda esta compleja red de imágenes existe un patrón centrado en su relación con lo sagrado y en los distintos procesos que este implica en términos de lo social. Es decir; el principio de organización antes mencionado, obedece a la importancia espiritual que tiene la *Unguma* y la *Ushui* para la conformación de un pueblo. De ahí que ninguno se pueda construir sin antes haber levantado estos dos centros, ya que es a través de ellos donde se prepara el terreno en lo espiritual<sup>5</sup>. Sólo hasta que se termine el proceso espiritual se pueden empezar a construir las distintas casas y edificaciones que harán parte del pueblo.

«Lo primero que se hizo fue la Unguma. El mamo llega ahí y después espiritualmente comienza a hacer el pueblo. Después se construye una casa reunión. No se puede construir casa diferente si no la Unguma, porque si es así no hay fuerza. Primero hay que hacer el pueblo en espiritual» (José Manuel Moscote Kemakumaque. Marzo del 2005).

Estos dos centros constituyen un referente territorial que sintetiza una visión del mundo, al tiempo que actúa directamente sobre el comportamiento social al generar un escenario en donde se expresa y se interpone el consejo como herramienta primordial para el cumplimiento de las leyes de *Serankua*.

«Esta es la Unguma en donde nos reunimos los hombres a recibir consejo de los mayores, de las autoridades, nosotros como jóvenes tenemos que estar reuniendo en esta Unguma cada fin de semana a recibir consejo y mucho más. Si no la cultura puede ir desapareciendo También esta la Ushui que es de las mujeres, para las mujeres. ¿Para

<sup>4</sup> Corregimiento de Santa Marta ubicado en la troncal de la caribe, en la vía que conduce hacia la Guajira.

<sup>5</sup> El espacio se limpia de todas las fuerzas negativas que lo habitan a través de un trabajo de purificación que realiza el Mamo durante meses.

qué sirve? También se reúnen las mujeres y las jóvenes a recibir consejo en comportamiento, la conducta, las normas, tiene que recibir esto, tienen que aprender, ¿Quién aplica esto? Las mayores, la mujer del mamo, la mujer del comisario, ellas son las responsables de reunir a la gente y darles consejos» (Emilio Gil. Gotshezhi, Febrero 2005).

Tanto la *Unguma* como la *Ushui* significan unión, acuerdo, paz y tranquilidad entre las distintas personas, y esto se expresa a través de su construcción para la cual se usan diferentes troncos que, a pesar de que son traídos desde distintos lugares y son de múltiples formas y tamaños, se juntan para un mismo fin y función: la de mantener vivo el diálogo como forma de transmisión del conocimiento.

Esta disposición geográfica de las casas a partir de los centros sagrados, hace parte de un patrón más amplio de organización del mundo, de la Sierra Nevada y de los elementos que la componen. Esto parte del hecho de que la organización de las cosas está determinada por un eje/centro desde donde todo comienza, y que simboliza el origen, desde donde se tiene el poder para manejar el resto de las cosas que existen, estableciendo jerarquías a través de lugares que oscilan entre lo sagrado y lo no sagrado. A pesar de que la Sierra Nevada, en general, sea considerada como un espacio sagrado, existen distintos puntos geográficos que son considerados de mayor valor que otros, como los sitios sagrados, por ejemplo.

«para el hombre religioso el espacio no es homogéneo; presenta rupturas, escisiones: Hay porciones de espacio cualitativamente diferentes a las otras [...] Es la ruptura del espacio la que permite la constitución del mundo, pues es dicha ruptura la que descubre el punto fijo, el eje central de la orientación futura. Desde el momento en que lo sagrado se manifiesta en una hierofanía cualquiera no sólo se da una ruptura en la homogeneidad del espacio, sino también la revelación de una realidad absoluta, que se opone a la no-realidad de la inmensa extensión circundante» (Eliade, 1999:21-22).

Teniendo en cuenta sus usos y significados, los niveles así establecidos varían entre personas, desde unidades micro como la casa, pasando por el pueblo, las parcelas hasta la Sierra Nevada. Algunas mujeres por ejemplo, con las que se trabajó en Gotshezhi<sup>6</sup> por ejemplo, dentro de su concepción del espacio

<sup>6</sup> Este trabajo se desarrolló en un pueblo wiwa ubicado en la parte baja del río Guachaca al norte de la Sierra Nevada de Santa Marta. Para esto, se privilegió una metodología basada en la elaboración de mapas mentales distribuidos de acuerdo con la edad, el género y la posición social del individuo dentro del grupo.

están más relacionadas a la casa y a la cocina. Otras por ejemplo, incluyen el puesto de salud y el río dentro de este sistema de clasificaciones, como lugares con mucha relevancia para llevar a cabo las actividades cotidianas. Dentro de la elaboración de algunos mapas mentales<sup>7</sup> todas las personas parten de un eje/centro para poder representar el resto del pueblo.

De aquí en adelante la gente, por lo general, ubica lugares dentro del mapa de acuerdo con el uso que les da; razón por la cual la mayoría de las personas que registraron su mapa mental, concuerda en ubicar la choza que cada cual posee así como también algunos de los caminos utilizados para llegar a ésta. Otro elemento que predomina, a través de los diversos mapas elaborados, es el río y su trayecto desde las partes altas. Algunos registraron otros segmentos del pueblo como la escuela, el puesto de salud y, otros, han asimilado un poco más las actividades que se desarrollan dentro de la cancha de microfútbol y siempre lo referencian al hablar sobre el pueblo.

### **Gagaka «La loma»**

La Gagaka o «la loma», como le suelen decir algunos indígenas, es otro de los sitios más importantes dentro del pueblo y se encuentra también relacionado con lo sagrado. Echavarría (1993:76) menciona este punto, indicando que la loma «es uno de los sitios de poder del mama. Esta ubicado a la intemperie, normalmente definido por la presencia de una sillas de piedra, llamadas atinkuna (d) en las cuales se sientan los mama a adivinar y a confesar». La loma es el lugar de reflexión y de interacción más íntimo. No es un lugar escogido arbitrariamente por el mamo, sino que siempre ha estado ahí desde mucho antes que el pueblo en material surgiera. El mamo sólo lo descubre a través del *Zhatukua* o adivinación y surge paralelamente a la fundación del pueblo en espiritual. En cada pueblo existe una loma o Gagaka, y puede variar según las condiciones topográficas del lugar o de la misma acción que la gente ejerza sobre él, como en el caso de Gotshezhi donde sobre el lugar se construyó un pequeño techo con palma y una bancas alrededor de la silla del mamo.

Gagaka es el sitio donde el mamo siempre se sienta a hacer pagamento en espiritual o para hacer confesar a la persona que lo consulta.

«donde hace consulta, como decir donde va a hacer el matrimonio o el entierro, es donde se conversa con zhatukua. Uno consulta para

<sup>7</sup> Para desarrollar el argumento sobre mapas mentales, consultar (Vargas, 1999; Rubio, 2000).

cualquier trabajo, si es una siembrita, o si es un viaje que uno va a ser todo eso lo hace con el mamo» (Emilio Gil. Tolezhi 2005).

Gagaka es el punto más cercano que tienen las personas para comunicarse con serankua, es decir que constituye un lugar con un fuerte contenido simbólico y espiritual, así como también un sitio de gran importancia en términos de referencia territorial para todas las personas. Las actividades más frecuentes que se efectúan en la loma están relacionadas con la consulta de los sueños y con la demanda de consejos sobre una tarea importante que el consultante desea realizar.

«El *Zhatukua* es un poder que los mamos siempre hemos tenido consultar con serankua con la naturaleza, por medio del *zhatukua* uno se comunica o se consulta. Por ejemplo se murió aquí eso tiene que consultar con el *Zhatukua* y de ahí se decide donde tiene que ser enterrado, si es en Kalabangaga por ejemplo. Puede ser en cualquier lugar pero consultado con el *zhatukua*» (Emilio Gil. Tolezhi 2005).

Gagaka también sirve como un espacio social, en donde el mamo se reúne para dialogar con otros mamos, que en algunas ocasiones se invitan para pedirles algún tipo de asesorías sobre alguna actividad que se vaya a emprender. En este sentido, la loma se convierte también en un espacio de encuentro, de intercambio de ideas y de conocimientos.

A pesar de que la Gagaka, la Unguma y la Ushui, son considerados lugares sagrados, hay que mencionar que a diferencia de los demás sitios sagrados externos al pueblo, en estos puntos no se efectúan las tradicionales prácticas del Zhavi o pagamento porque la función que les dejó serankua no fue esta, sino la de permitir la interacción y el diálogo entre las personas. Esto no implica que no existe ninguna diferencia entre la Unguma y la Ushui con relación a Gagaka, porque de hecho existen unas diferencias muy marcadas, ya que en la loma se llevan a cabo ciertas prácticas como la adivinación que no se efectúan en la Unguma ni en la Ushui. Así mismo, en Gagaka, a diferencia de las dos casas sagradas, se admite el acceso tanto de mujeres como de hombres al mismo tiempo, permitiendo una interacción más abierta, mientras ellas elaboran las mochilas y ellos utilizan el *Dumburu* (poporo).



## La roza

Cultivar es uno de los mecanismos más esenciales de apropiación sobre un territorio, así como también es una de las formas más directas de relacionarse con el entorno y con los distintos elementos que lo componen. «Cultivar es convivir con la tierra, transformarla, pero bajo los códigos que regulan los intercambios entre ésta y los hombres» (Pinzón y Garay, s/d). La dinámica social de los wiwa está determinada por el constante movimiento entre distintos puntos. Estos trayectos se realizan comúnmente del pueblo hasta las parcelas o la roza, como normalmente se le llama.

«Los wiwa del Guachaca no viajan de un lado al otro por una única razón. Es una interrelación de factores socio-culturales y ambientales que generan movimiento a lo largo de la cuenca del Guachaca. La sociedad wiwa es movimiento. El intercambio es la base de la sociedad y para que exista intercambio es necesario que la gente viaje de un lugar a otro. Los wiwa son una sociedad dinámica. Están constantemente intercambiando cosechas, bienes materiales y bienes espirituales con los dueños de la naturaleza» (Villegas 1999:2).

Algunos cultivos están ubicados sólo a 20 o 30 minutos del pueblo por lo que los hombres, muchas veces acompañados de sus mujeres y de sus hijos más pequeño, salen desde muy temprano y regresan antes del anochecer a eso de las 4 o 5 de la tarde. Otros cultivos en cambio, están ubicados más arriba cerca de kemakumaque, para lo cual, la gente tiene que trasladarse durante varias horas y establecerse algunos días en sus tierras para atender los cultivos.

Cuando una persona siembra no sólo esta llevando a cabo una actividad con fines alimenticios, sino que también esta produciendo territorio y ejerciendo un sentido de propiedad y dominio sobre éste. Cuando se dan las siembras colectivas, los hombres van acompañados de sus mujeres, quienes en sus cabezas cargan las mochilas con las semillas de los productos a sembrar. El hombre sólo se encarga de abrir pequeños orificios por todo el terreno con una herramienta llamada cavador y luego va introduciendo las semillas de la malanga, el guineo o plátano. Sin embargo, antes de efectuar este proceso el terreno hay que limpiarlo o quemarlo en partes donde no sea posible hacer una limpieza efectiva. Todas estas actividades, el tumbar, quemar y sembrar tienen que ser consultadas antes, y se le debe hacer un trabajo espiritual y ritual. Para esto, hay que pedirle permiso al mamó antes, quien consulta a

través del *Zhatukua* donde se debe abrir el monte. Luego el mamo ordena la búsqueda de tributos para entregárselos a *Kalashe* (*dueño de los árboles*). Cada proceso de la siembra tiene un lugar específico para realizar la entrega de los distintos tributos. Así, para poder quemar, hay que pedir permiso primero, por lo que el mamo va a un lugar específico para poder quemar, entregándole tributos al dueño del fuego. Después de haber quemado, hay que dirigirse a otro sitio para que la semilla no se seque y el cultivo permanezca en buenas condiciones; y, luego, cuando se da la cosecha, se va a otro sitio para bautizar y curar la cosecha.

Todo lo anterior nos sirve para argumentar que todos los aspectos de la vida wiwa se encuentran atravesados por lo sagrado, desde donde se configura una visión del mundo y una determinada forma de relacionarse con las demás personas y con su entorno. Es lo sagrado lo que posibilita la existencia de los padres de las cosas y su comunicación con ellos, así mismo, es a partir de aquí donde las personas pueden tener cierto control de la naturaleza y utilizarla de acuerdo con sus necesidades alimenticias y económicas. La relación con el territorio es múltiple, sin embargo, el vínculo con lo sagrado le antecede y es el que regula las distintas formas de acceder a él, de ahí que los sitios sagrados se conviertan en el vehículo por medio del cual se expresan un conjunto de prácticas rituales, las cuales establecen un comportamiento social y un sistema de relaciones desde donde se construye y se reconstruye la tradición. La construcción territorial entre los wiwa esta determinada por distintos elementos entre los que se encuentra una serie de prácticas rituales en lugares específicos dentro del territorio como los sitios sagrados, y a través de las interacciones cotidianas en ciertos lugares dentro de un pueblo como el caso de la inguma, la Ushui y Gagaka por ejemplo, y a través de las interacciones cotidianas fuera del pueblo durante los recorridos hasta las parcelas y otras poblaciones. Estos desplazamientos también construyen territorio, ya que implican un conocimiento descodificado, tanto histórico como cultural, en el que se afianza la territorialidad redefiniendo constantemente las imágenes bajo las cuales se reconstruye el territorio y la forma cómo la gente se relaciona con el mismo.

Los sitios sagrados constituyen un espacio de representación y, a su vez, una representación del espacio dado a través de la tradición, en donde confluyen toda una serie de prácticas que reafirman una imagen territorial, la cual se construye y se reconstruye como un componente esencial para edificar su realidad social. Así mismo, reactivan la memoria colectiva a través de una practica localizada de intercambio, producto de un vínculo histórico /ancestral

y social, mediante la cual se reafirman los patrones bajo los cuales se construye el territorio. De otra parte, los sitios sagrados, sirven de soporte para manifestar una serie de prácticas relacionadas con la estructura social y con la forma como ésta se ha articulado históricamente dentro del mapa territorial. Esta redefinición, tiene su base en la fragmentación que ha sufrido el territorio wiwa a lo largo de los años, lo que ha generado una nueva mirada por parte de los mismos indígenas en torno a nociones que los definen, como por ejemplo el ser indígena, y categorías como las de equilibrio y trabajo espiritual, en donde la relación con los sitios sagrados ha tomado otras dimensiones, como alternativa articulada a una estrategia etnicista de repocisionamiento territorial. Esta estrategia sin embargo, es más una búsqueda por recuperar el tiempo y los eventos de la tradición que fueron interrumpidos de alguna manera con la llegada del no indígena a la Sierra. La funcionalidad del territorio no sólo está en los recursos que de ellos se pueden extraer, sino también en los elementos que éste presta para la reproducción simbólica de los wiwa de la cuenca del río Guachaca, y de los indígenas de la Sierra Nevada en general.

## Bibliografía

Echavarría, Cristina. 1993. *Cuentos y cantos de las aves Tayronas. Mitología ornitológica Wüwa*. Medellín: Corporación Murundua.

Eliade Mircea. 1999. *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona: Paídos.

Pinzon, Carlos. Garay, Gloria. s/d. *El cuerpo como territorio sagrado*. En: <http://www.colciencias.gov.co/seiaal/congreso/ponen/PINZONGARAY.html>

Rubio, Heidi; Astrid Ulloa y Claudia Campos. 2000. *Manejo de la fauna de caza, una construcción a partir de lo local*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología- ICANH.

Villegas, Marta. 1999. *Nociones de equilibrio y movimiento*. Santa Marta: Unidad Administrativa Especial Sistema de Parques Nacionales Naturales.

Vargas, Patricia. 1999. «Propuesta metodológica, para los estudios sobre la percepción territorial en el pacífico colombiano» En: Juana Camacho y Eduardo Restrepo (ed.), *De montes ríos y ciudades: territorios e identidades de la gente negra en Colombia*. 143-176. Bogotá: Fundación Natura – Ecofondo – ICAN.

Zambrano, Carlos 2002. «Territorios plurales, cambio sociopolítico y gobernabilidad cultural». En: Beatriz Nates (comp.). *Territorio y cultura, territorios de conflicto y cambio sociocultural*. 18-67. Manizales: Universidad de Caldas, Departamento de Antropología y Sociología.