

**TERRITORIALIDAD INDÍGENA
Y ORDENAMIENTO
EN LA AMAZONIA**

Territorialidad indígena y ordenamiento en la Amazonia

EDITORES

Juan José Vieco
Carlos Eduardo Franky
Juan Álvaro Echeverri



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE COLOMBIA

Sede Leticia



INSTITUTO AMAZÓNICO
DE INVESTIGACIONES-UN



PROGRAMA COAMA

307.12098617

S612t Simposio [sobre] Territorialidad Indígena y Ordenamiento en la Amazonia
(2000 : Leticia)
Territorialidad indígena y ordenamiento en la Amazonia: memorias
/ eds. Juan José Vieco, Carlos Eduardo Franky, Juan Álvaro Echeverri.
– Santafé de Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, UNIBIBLOS, 2000.
p.: il., mapas

ISBN: 958-8051-85-1

1. Ordenamiento territorial - Amazonia (Colombia) 2. Indígenas
3. Antropología I. Vieco, Juan José II. Franky, Carlos Eduardo
III. Echeverri, Juan Álvaro IV. Tit.

ECG 20000622

TERRITORIALIDAD INDÍGENA Y ORDENAMIENTO EN LA AMAZONIA

© UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA
Sede Leticia
Instituto Amazónico de Investigaciones, Imani

FUNDACIÓN GAIA AMAZONAS
Programa COAMA
Financiación: Unión Europea

EDITORES

Juan José Vieco
Carlos Eduardo Franky
Juan Álvaro Echeverri

AUTORES VARIOS

ISBN: 958-8051-85-1
Primera edición: Año 2000
Tiraje: 1.000 ejemplares

Diseño Carátula: Jorge Gómez Prada – UNIBIBLOS
Foto carátula: Mapa elaborado por la comunidad Puerto Lago del río Mirití-Paraná
Foto de Orlando Ordóñez

Diagramación: Héctor Córdoba S. – Ana Rita Rodríguez – UNIBIBLOS
Preparación editorial e impresión:
Universidad Nacional de Colombia

EDITORIAL UNIBIBLOS

Teléfonos: 368 14 37 / 368 14 43 • Telefax: 368 42 40
Santafé de Bogotá, D.C., Colombia

Contenido

Reconocimientos	11
Introducción, Carlos G. Zárate	13
Palabras del gobernador del Amazonas, Arcesio Murillo Ruiz	21

Parte I

EXPERIENCIAS DE ORDENAMIENTO TERRITORIAL INDÍGENA

Capítulo 1. *Región del Bajo Caquetá, Mirití-Paraná y Bajo Apaporis. “Gente de tabaco de oler”*

A) Presentación, Carlos Eduardo Franky C.	29
B) Experiencia de ordenamiento territorial del río Mirití-Paraná, Organización Acima.	43
C) Experiencia de ordenamiento territorial del Bajo Apaporis, Organización Aciya	55
D) Experiencia de ordenamiento territorial del Bajo Caquetá, Organización Aipea	69

Capítulo 2. *Región del Caquetá-Putumayo. “Gente de ambil”*

A) Presentación, Juan Álvaro Echeverri.	79
B) Experiencia de ordenamiento territorial del Predio Putumayo, Organización Coidam.	91
C) Experiencia de ordenamiento territorial del Medio Caquetá, Organización Crima.	99
D) Experiencia de ordenamiento territorial del Medio Caquetá, sector del Parque Cahuinarí, Organización Panid	107

Capítulo 3. *Región del Trapecio Amazónico. “Gente de huito y achiote”*

A) Presentación, Juan José Vicco y Marta Pabón	111
--	-----

B) Experiencia de ordenamiento territorial del Trapecio Amazónico Comunidades ribereñas, Organización Acitam	123
C) Experiencia de ordenamiento territorial del Trapecio Amazónico Comunidades de tierra firme, Organización Azcaita.	129

Parte II

ORDENAMIENTO TERRITORIAL EN EL CONTEXTO NACIONAL

Capítulo 1. <i>Descentralización y ordenamiento territorial,</i> <i>Clemente Forero.</i>	139
Capítulo 2. <i>El ordenamiento territorial: perspectivas después</i> <i>de la Constitución de 1991, Orlando Fals Borda</i>	151
Capítulo 3. <i>Espacio y poder: Geografía política del territorio,</i> <i>Camilo Domínguez</i>	163

Parte III

ORDENAMIENTO TERRITORIAL EN LA AMAZONIA

Capítulo 1. <i>Reflexiones sobre el concepto de territorio y ordenamiento</i> <i>territorial indígena, Juan A. Echeverri</i>	173
Capítulo 2. <i>La territorialidad entre los pueblos de tradición nómada</i> <i>del noroeste amazónico colombiano,</i> <i>Carlos Franky y Dany Mabecha</i>	183
Capítulo 3. <i>Ordenamiento territorial en el Amazonas:</i> <i>Realidades y conflictos, Juan J. Vieco</i>	213
Capítulo 4. <i>Proceso de demarcación y reconocimiento de “Tierras de indios”</i> <i>en la Amazonia brasilera, João Pacheco de Oliveira.</i>	227
Capítulo 5. <i>Ordenamiento territorial indígena: Clave para el futuro</i> <i>del Amazonas, Fundación Gaia Amazonas</i>	235

Índice de mapas

Mapa 1.	Departamento del Amazonas y áreas vecinas. Resguardos indígenas y Parques Nacionales	19
Mapa 2.	Región del Bajo Caquetá, Mirití-Paraná y Bajo Apaporis. Resguardos indígenas y Parques Nacionales	37
Mapa 3.	Región del Bajo Caquetá, Mirití-Paraná y Bajo Apaporis. Territorios étnicos	39
Mapa 4.	Región del Bajo Caquetá, Mirití-Paraná y Bajo Apaporis. Ámbitos territoriales de las organizaciones indígenas	41
Mapa 5.	Región del Caquetá-Putumayo. Resguardos indígenas y Parques Nacionales	85
Mapa 6.	Región del Caquetá-Putumayo. Territorios étnicos	87
Mapa 7.	Región del Caquetá-Putumayo. Ámbitos territoriales de las organizaciones indígenas	89
Mapa 8.	Región del Trapecio Amazónico. Resguardos indígenas y Parques Nacionales	117
Mapa 9.	Región del Trapecio Amazónico. Grupos étnicos	119
Mapa 10.	Región del Trapecio Amazónico. Ámbitos territoriales de las organizaciones indígenas	121
Mapa 11.	Propuesta de regionalización para el departamento del Amazonas y áreas vecinas	159
Mapa 12.	Pueblos nómadas del noroeste amazónico	189

Reconocimientos

Este libro recoge las memorias del simposio Territorialidad indígena y ordenamiento en la Amazonia, que tuvo lugar en Leticia el 1 y 2 de diciembre de 1998. El evento fue organizado por el Área Cultural de la Biblioteca del Banco de la República, la Sede Leticia de la Universidad Nacional de Colombia y su Instituto Amazónico de Investigaciones, Imani, la Red de Solidaridad Social y la Fundación Gaia Amazonas del Programa Coama. Agradecemos la participación de las organizaciones indígenas que asistieron y presentaron sus ponencias: Confederación Indígena del Alto Amazonas, Coidam, Consejo Regional Indígena del Medio Amazonas, Crima, Asociación Panid, Autoridades Indígenas de La Pedrera Amazonas, Aipea, Asociación de Capitanes Indígenas del Mirití-Paraná Amazonas, Acima, Asociación de Capitanes Indígenas del Yaigojé y del Bajo Apaporis, Aciya, Asociación de Cabildos Indígenas del Trapecio Amazónico, Acitam, Asociación Zonal de Cabildos Indígenas de Tierra Alta, Azcaita (ahora Asociación de Cabildos Indígenas Ticuna Uitoto, Acitu) y a la Comisión de Asuntos Indígenas en el Amazonas del Ministerio del Interior.

Introducción

Carlos G. Zárate Botía¹

Desde la promulgación de la Constitución de 1991 y con mayor fuerza en los dos últimos años el asunto del ordenamiento territorial en Colombia ha vuelto a cobrar importancia. Incluso se ha llegado a pensar que los planes actuales de ordenamiento que adelantan los municipios y departamentos podrán crear los mecanismos para resolver una gran cantidad de problemas del país, empezando por los desajustes en el espacio sociogeográfico de la nación y, por qué no, el conflicto armado y la violencia incontrolable, que amenazan con colocar al país en una situación de fragilidad territorial extrema.

A pesar de las expectativas creadas, en algunos departamentos y municipios existen problemas que hacen dudar de la efectividad de los planes que se diseñan en la actualidad para sentar las bases de un proceso serio de reorganización territorial que facilite el fortalecimiento de la unidad nacional y el despliegue de las variadas identidades regionales y subregionales. Existen muchas prácticas y factores de profundo arraigo difíciles de remover con la simple expedición de decretos, ordenanzas o acuerdos de ley, o con la realización de unas cuantas “consultas”, de fachada, a la invocada sociedad civil, a cargo de contratistas o consultores ajenos por completo a las necesidades y los sentires regionales.

Se sabe que el problema del ordenamiento dista de ser un simple asunto técnico o un ejercicio de elaboración cartográfica, de zonificación ambiental o de manejo de *sistemas de información geográfica*. Sin desconocer que el proceso debe estar alimentado por bases de datos confiables y actualizadas, así como por

1 Director, Universidad Nacional de Colombia, Sede Leticia e Instituto Amazónico de Investigaciones, Imani.

soportes técnicos y científicos, es claro que mientras el ordenamiento no se convierta en un asunto de cada barrio, comuna, corregimiento o asentamiento, y mientras las propuestas emanadas de esas instancias no estén consagradas en la normatividad y en la vida cotidiana, será difícil augurar buenos frutos a un proceso que tiene mayor significación que la que perciben buena parte de los políticos y gobernantes locales y regionales.

La participación local y regional en la elaboración de los planes de ordenamiento territorial es uno de los elementos que marcan la diferencia entre las consultorías de escritorio y las propuestas legítimas de la sociedad. El proceso de participación tiene ciertos prerequisites que no tienen en cuenta la mayoría de los consultores a los que aludimos atrás. Entre otros, implica una actividad de información y autoeducación de la población y sobre todo de sus líderes. Esto implica cambios de actitud que deben permear a todos los sectores de la sociedad, empezando por quienes toman decisiones.

La participación también supone un conocimiento de los antecedentes del arreglo sociogeográfico actual. El Departamento del Amazonas, como el resto del país, ha presenciado continuos procesos de ordenamiento y reordenamiento que poco o nada han tenido que ver con la definición de la normatividad relativa al establecimiento de los confines políticos y administrativos del territorio. La explicación actual del “orden” espacial de la Amazonia y el Departamento tiene que ver con diferentes factores: su ubicación distante con respecto a los centros de poder y decisión política, y su carácter fronterizo, que lo acerca a otras dimensiones de lo regional y lo nacional; la ocurrencia en los siglos precedentes de movimientos de población asociados a la disputa imperial hispano-lusitana y el verse la región involucrada en sucesivos ciclos extractivos.

La búsqueda de El Dorado y la canela, la extracción quínera y cauchera, la fiebre petrolera o el tráfico de fauna, para no hablar de otras modalidades modernas de extracción, incluidas las relacionadas con la llamada biopiratería, han dado respuesta a demandas originadas en los países industrializados sin propiciar procesos integradores endógenos ni la articulación de espacios subregionales y regionales con el resto de la nación. Por esto se puede decir que la Amazonia paradójicamente ha estado simultáneamente tan aislada del país como unida al resto del mundo.

Tanto en la Colonia como en la República, hasta bien entrado el siglo XX, los intentos delimitadores de espacios nacionales y luego regionales, han desconocido los sistemas de configuración y apropiación espacial de los habitantes de la selva, incluidas las complejas redes precolombinas de comunicación e intercambio entre pobladores de las tierras bajas y habitantes de la cordillera andina. Este desconocimiento sigue siendo el factor predominante de la actual organización

política y administrativa de la región y de sus áreas fronterizas. Las líneas que marcan nuestras fronteras nacionales, así como las que dividen los departamentos e incluso los corregimientos, en el caso del Departamento del Amazonas, nada tienen que ver con la realidad geográfica y mucho menos con la cambiante dinámica social y cultural.

En este marco se pueden formular algunas preguntas relativas al rumbo que se le debe y puede dar al futuro de los corregimientos, municipios y departamentos amazónicos. ¿Es sensato seguir reivindicando un ordenamiento político administrativo al margen de las condiciones sociales, culturales y biogeográficas de la Amazonia? ¿Se puede seguir pensando que las soluciones de los problemas de la región están en el centro del país, o por el contrario, se deben redescubrir y potenciar las posibilidades propias? ¿Están dispuestos los políticos y gobernantes a apostarle a un ordenamiento que signifique subordinar los intereses particulares en aras de consolidar una región desde una visión más incluyente? ¿Cómo se puede garantizar el respeto al territorio y a la autonomía indígena sin que esto signifique poner en entredicho el reconocimiento de los derechos del resto de la población? ¿Cómo construir el mapa político del Departamento posibilitando un entendimiento entre resguardos, municipios, corregimientos y parques nacionales, y cómo organizar, al decir de Fals Borda, los poderes públicos en función del territorio, espacio o circunscripción que les corresponde?

El contenido del presente libro, como memoria del simposio sobre ordenamiento territorial realizado en Leticia en diciembre de 1998, con el auspicio de la Sede Leticia de la Universidad Nacional, la Fundación Gaia Amazonas, la Red de Solidaridad Social y el Banco de la República, posiblemente no podrá responder a todas estas preguntas, pero constituye sin duda un importante aporte a la discusión sobre el ordenamiento territorial en el Departamento del Amazonas, en el resto de la región y en el país.

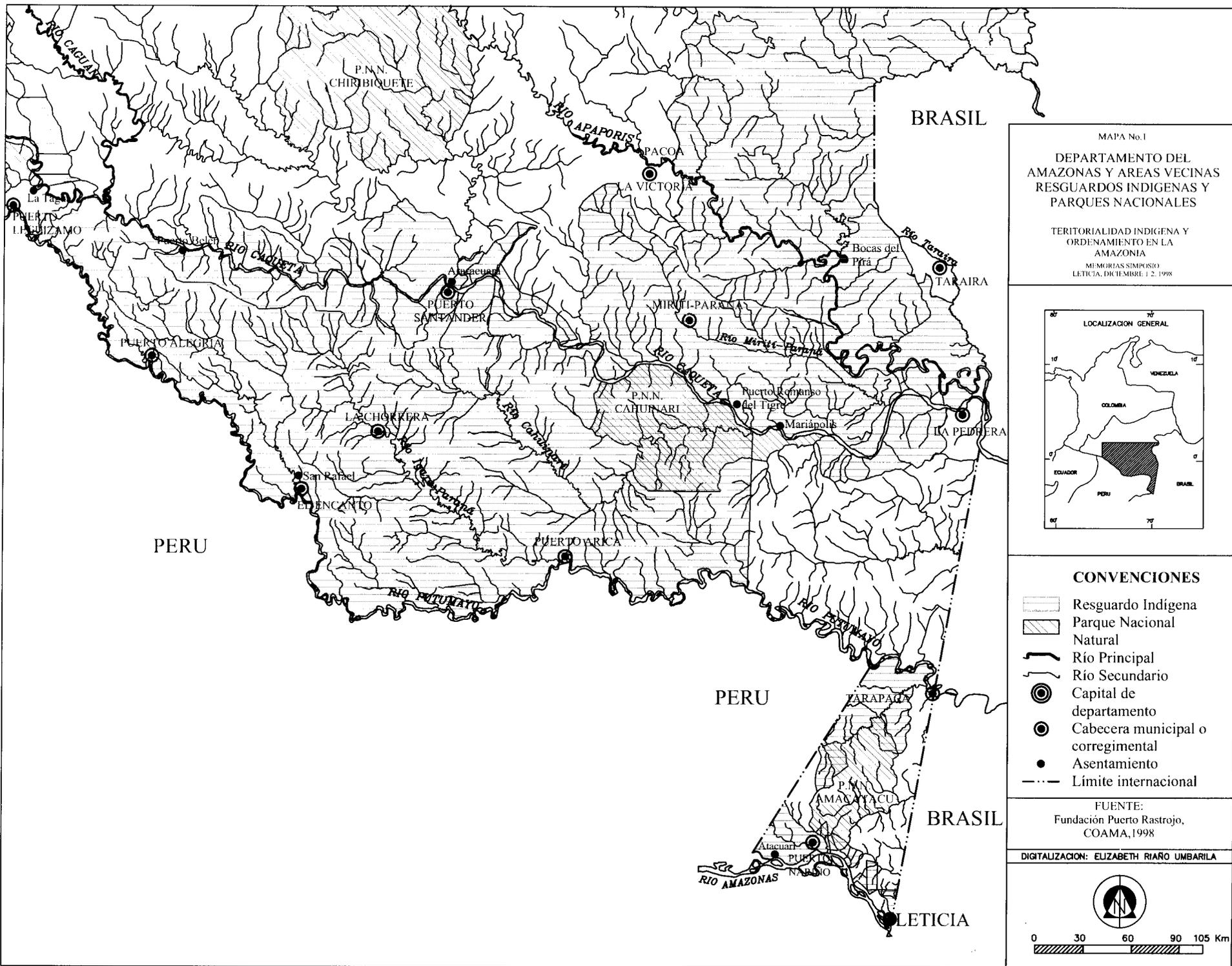
Como se evidenció en el Simposio, las diferentes organizaciones indígenas del Departamento han avanzado más que ningún otro grupo social en la elaboración de propuestas de ordenamiento acordes con su concepción y sentimiento de territorio, en el contexto de la formulación de sus planes de vida. Dichos avances son el resultado de la reflexión y el trabajo colectivo desarrollado por cada Asociación de Autoridades Indígenas en las comunidades de su jurisdicción, con la participación activa de los distintos sectores de la población: hombres y mujeres, ancianos y jóvenes, pensadores tradicionales y líderes. Este proceso se ha desarrollado, con excepción del Trapecio Amazónico, a través de talleres locales y regionales de cartografía social realizados con la asesoría técnica y metodológica de Fundación Gaia Amazonas y Fundaminga, ambas del Programa Coama.

Hoy después de un año de la primera exposición recogida en estas memorias, las Asociaciones de Autoridades Indígenas, en su calidad de entidades públicas de carácter especial y dentro del marco de la Ley 388 de 1997, han realizado una presentación formal de sus planes de ordenamiento territorial como un aporte significativo al ordenamiento del Departamento. Este ejemplarizante empeño ha sido deliberadamente ignorado por las dirigencias políticas y administrativas del Departamento, quienes se quejan de las actividades de acompañamiento realizadas con la población indígena por organizaciones no gubernamentales, pero a su vez no hacen lo propio para definir espacios alternos de consulta y participación democrática. Esto verifica una vez más que los procesos reales siguen desbordando la actitud de pasividad y la indolencia de los gobiernos.

En la elaboración del texto se ha tratado de respetar al máximo el espíritu del simposio. No obstante, todos los participantes han tenido la oportunidad de mejorar o completar los textos de sus ponencias. Por su parte, los editores han incluido unas cortas introducciones en cada grupo de ponencias al igual que presentaciones de contexto. Esto con el fin de ayudar al lector a ubicar geográfica e históricamente a cada organización o etnia en el contexto regional. Igualmente se ha adelantado un trabajo de edición de las ponencias mejorando la redacción de algunas de ellas para dar mayor homogeneidad al texto en su conjunto y para tratar de obviar las explicables desventajas en el manejo del español por parte de algunos ponentes indígenas. De hecho, la participación indígena en un simposio de esta naturaleza constituye un gran esfuerzo, ya que se da en un escenario y con unas reglas totalmente ajenas a las que le son comunes, en el proceso de transmisión y socialización de su conocimiento.

El texto está dividido en tres partes. La primera contiene las ponencias de los grupos y organizaciones indígenas y sus propuestas de ordenamiento. Estas presentaciones se han organizado de acuerdo con características culturales y geográficas homogéneas: la “Gente de tabaco de oler” constituida por las propuestas del Bajo Caquetá, el río Mirití-Paraná y el Bajo Apaporis; la “Gente de ambil” agrupa la zona del predio Putumayo e incluye las propuestas del Encanto, Chorrera, Puerto Alegría, Puerto Arica y el Medio Caquetá; mientras que la “Gente de huito y achiote” comprende a los ponentes del Trapecio Amazónico. En la segunda parte se presenta el contexto y la discusión nacional actual sobre ordenamiento territorial con base en exposiciones centrales a cargo de Clemente Forero, presidente del Consejo Nacional de Planeación, de Orlando Fals Borda, uno de los principales protagonistas de la Constitución de 1991 en materia de ordenamiento y de Camilo Domínguez, geógrafo de la Universidad Nacional. La tercera parte contiene las reflexiones desde lo regional, por parte de académicos en materia de territorialidad indígena y ordenamiento.

Para finalizar, es necesario aclarar que los planteamientos esbozados en el evento por algunos ponentes, comentaristas o participantes espontáneos, no expresan los puntos de vista ni las políticas de las instituciones organizadoras o participantes y por tanto son de responsabilidad exclusiva de quienes intervinieron.



Palabras del Gobernador del Amazonas

*Arcesio Murillo Ruiz*¹

El ordenamiento territorial tiene por objeto darle a la planeación económica y social su dimensión territorial, así como también racionalizar la intervención sobre el territorio y propiciar el desarrollo sostenible. El actual gobierno ha puesto total interés en dar cumplimiento a las directrices que fijan las pautas para la ordenación del territorio. Este compromiso es responsabilidad de los municipios con una población entre 30 y 100 mil habitantes, los cuales deberán adoptar planes básicos en los términos del artículo 23 de la Ley 388 de 1997. Se deben construir los objetivos y estrategias territoriales de mediano y largo plazo que permitan localizar acciones necesarias para aprovechar las ventajas comparativas y mejorar la competitividad del territorio, y desarrollar un modelo de ocupación que posibilite identificar, delimitar y definir sus principales aspectos sociales, económicos y ambientales.

El ordenamiento territorial permitirá sin duda al Departamento del Amazonas alcanzar altos niveles de desarrollo sobre la base de los recursos naturales, con métodos de explotación que garanticen los procesos de sustentación social, natural, ambiental, política y legal, para garantizar a las futuras generaciones la disponibilidad de los recursos. La administración departamental, en cabeza de sus secretarios sectoriales, quiere brindar sus votos de agradecimiento a las entidades y organizaciones que han recolectado buena parte de la información, para que el departamento con su equipo concluya el documento final.

1 Gobernador del Amazonas durante el período 1998-1999.

Quiero hacer una breve remembranza de lo que han sido los derechos de los indígenas y darle la importancia que merecen en este simposio. Los indígenas desde el tiempo de la conquista estaban prácticamente abandonados. La Ley 89 de 1980 ya reconocía la existencia de las comunidades y había un reconocimiento muy claro de las comunidades indígenas al permitir su representación mediante los cabildos. Actualmente la Constitución hace una mención explícita de las comunidades y les ha dado unas prerrogativas especiales. Nosotros en el Departamento del Amazonas queremos que ustedes utilicen esas herramientas de la Constitución.

Existen en el país alrededor de 81 grupos étnicos que hablan 64 lenguas, con una población que pasa de los 500 mil indígenas. El artículo séptimo de la Constitución reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana. El artículo octavo habla sobre la obligación del Estado de defender y prodigar la riqueza cultural. El artículo noveno habla sobre el respeto a las auto-determinaciones de los pueblos indígenas. El artículo sesenta, inciso quinto, subraya el derecho y el respeto a la identidad en materia educativa; hecho muy importante que también rige en la salud pública. El artículo setenta promulga la igualdad y dignidad de todas las culturas que conviven en el país, así como la promoción de la investigación, la ciencia, el desarrollo y la protección del patrimonio arqueológico de la nación.

Caso de gran importancia es el de la salud: cuando un ciudadano indígena demandó la inconstitucionalidad del artículo segundo de la Ley 14 de 1962 por la cual se dictaban normas relativas al ejercicio de la medicina y la cirugía, el autor estimó violados, entre otros, los artículos séptimo y setenta de la Constitución. El primero de ellos porque cuando el enfermo elige a un empírico para recibir la atención médica, requiere de la facultad de decidir la opción médica que más se ajuste a su idiosincrasia, inherente a los valores culturales y sociales de su etnia. Igualmente, vio violado el artículo setenta, porque la cultura es el factor determinante de la cultura social y existe un sinnúmero de adeptos a las prácticas médicas de los empíricos, así éstos no sean reconocidos científica ni legalmente. Esto realmente tuvo un resultado positivo para los grupos indígenas. El reconocimiento de la propiedad colectiva de los resguardos se extiende a los recursos naturales renovables y no renovables con algunas limitaciones en cuanto a sus disposiciones.

Todo esto lo he traído a colación para decirles a ustedes que el gobierno departamental respeta sus derechos en este momento. En este simposio se van a tomar decisiones trascendentales sobre ordenamiento territorial. Ustedes tienen realmente una oportunidad maravillosa dentro de la historia de nuestro departamento para dejar establecidas pautas precisas de lo que desean para sus

vidas, para sus comunidades, para su progreso. El gobierno departamental les ofrece pleno respaldo.

Quiero volver sobre un punto que toqué ayer y es el que atañe al respeto por los ciudadanos colonos que vienen por tanto tiempo trabajando la tierra y acompañándolos a muchos de ustedes, muchos de ellos casados con señoras indígenas ya que esas mezclas importantes de nuestros colonos con las etnias establecen una situación prioritaria e importante para nuestro territorio. Esos colonos que están a todo lo largo y ancho de nuestro Departamento merecen una consideración y un tratamiento especial en el ordenamiento territorial. Yo les pido como gobernador que tengan una especial consideración al tratar estos problemas de la tierra, al considerar las áreas realmente permitidas de estos corregimientos, que son prácticamente los municipios de nuestro Departamento, a quienes nosotros tenemos que atender desde Leticia y darles parte de nuestras transferencias y de nuestros recursos para su sostenimiento. Yo deseo que ustedes, en este simposio tan importante, tengan una consideración especial. Su problema de educación es la oportunidad de definir aquí las consideraciones, las inquietudes que tienen sobre la Educación Contratada, no vamos a buscar aquí problemas graves sino soluciones satisfactorias para nuestra juventud amazense.

PARTE I

**Experiencias de ordenamiento
territorial indígena**

Capítulo 1

*Región del Bajo Caquetá,
Mirití-Paraná y Bajo Apaporis*

“Gente de tabaco de oler”

Presentación

Carlos Eduardo Franky C.¹

La región del Bajo Caquetá, Mirití-Paraná y Bajo Apaporis se encuentra hacia el nororiente del Departamento del Amazonas y el suroriente del departamento del Vaupés, entre los paralelos 0° y 1° de latitud sur y los meridianos 69° y 71° de longitud oeste (*ver mapa 2*). Culturalmente la podemos ubicar como parte del noroeste amazónico.

Los grupos étnicos que tienen sus territorios tradicionales en esta área son: Wejeñeme majâ (Letuama), Yairi maja o Ufaina, Yui weje maja o Jobokarâ (llamados genéricamente Tanimuka), Yaurâ (Yauna), Ide masâ, Umta masâ, Jeañârâ, Majiña (conocidos como Macuna), Kamejeya, Jurumi, Jeruriwa, Imike, Piyoti (denominados como Yukuna), Upichia (Matapi), Yujup (Makú), Cabi-yari, Miraña y Carijona. También habitan indígenas Bara, Barazano, Itano, Taiwano (provenientes del río Pirá-Paraná), Bora, Muinane (del medio y alto Caquetá), Cubeo, Carapana, Piratapuyo, Siriana, Tatuyo, Tuyuca, Tukano (del Vaupés y sus afluentes), Puinave y Guahibo (del río Guaviare y río Guainía) (*ver mapa 3*).

Este panorama multiétnico sólo es comprensible en términos históricos. Koch-Grünberg (1906) y Reichel-Dolmatoff (1997: 99-101) plantean que los primeros habitantes de la región habrían sido pueblos de habla “makú”. Luego habrían penetrado grupos arawak y posteriormente tucano oriental y caribe. Las

1 Profesor, Universidad Nacional de Colombia, Sede Leticia e Instituto Amazónico de Investigaciones, Imani; asesor Programa Coama, Fundación Gaia Amazonas.

relaciones interétnicas y el panorama regional se desestabilizaron una vez más desde el siglo XVIII, con la llegada de los portugueses y de sus mercancías.

Todo este proceso histórico habría implicado: un proceso permanente de recomposición étnica, de cambios en las relaciones jerárquicas regionales, de migraciones y de redistribución de la población en el territorio; la desaparición total o parcial de diversos grupos étnicos por exterminio o asimilación a los vencedores en las guerras interétnicas, por las epidemias y por el tráfico de esclavos que en la práctica duró hasta principios del siglo XX; y el establecimiento de complejas redes de alianzas e intercambios de bienes, información y servicios rituales y cotidianos, que habrían estado en permanente reestructuración de acuerdo con cada momento histórico.

Con la explotación de caucho y gomas, desde la segunda mitad del siglo XIX, comenzó una nueva etapa que marcaría el inicio de su articulación a la vida económica y política de Colombia. A principios del siglo XX, los caucheros colombianos frenaron el avance de la Casa Arana lo que desembocó en una confrontación armada con el Perú en 1911, en La Pedrera. A raíz de estos episodios, el gobierno colombiano estableció controles civiles y militares, que también pretendían frenar los maltratos a los indígenas. Luego llegaron los misioneros católicos colombianos. En 1933 estalló otra guerra entre Colombia y Perú, una vez más motivada por conflictos económicos. La actividad cauchera marcó la historia regional durante la mayor parte de este siglo y finalmente decayó en la década del setenta. La Asociación de Capitanes Indígenas del Yaigoje y Bajo Apaporis (Aciya) evalúa de la siguiente manera el impacto socio-cultural de estas actividades:

Toda nuestra forma de vida empezó a cambiar hace mucho tiempo, cuando llegaron los comerciantes y los caucheros blancos. En esta época fue donde nos quedamos muy atrasados en nuestros usos y costumbres tradicionales. Fue cuando nuestros abuelos se murieron, se llevaron parte de su sabiduría y no alcanzaron a enseñarla. A la gente se la llevaron a trabajar y unos de los que sabían su tradición no volvieron. Otros que regresaron llegaron con una idea diferente. A otros nos llevaron pequeñitos o muy muchachos sin haber conocido las bases fundamentales de nuestra vida, y perdimos parte de nuestro pensamiento y sabiduría. Luego de haber recibido las diferentes bonanzas que trajeron los hombres blancos nos comenzamos a olvidar de lo propio. En esa época se comienzan a nombrar los primeros capitanes indígenas de la región (1998: 3).

A finales de la década del setenta se consolida la pesca comercial, actividad extractiva que había estado presente durante todo este siglo y que aún continúa. En la década del ochenta se presentaron efímeras bonanzas de producción de coca y

de explotación de oro, inicialmente en la zona de La Libertad, en el Bajo Apaporis, y luego en la del Taraira, donde aún persiste.

En la década del setenta, la zona comienza a ser frecuentada por científicos sociales, quienes además de realizar sus investigaciones empiezan a fomentar procesos de educación y desarrollo comunitario. A finales de la década del ochenta se empiezan a crear los resguardos de la región (Mirití-Paraná en 1981, Vaupés en 1982, Komeyafú en 1985, Puerto Córdoba en 1985, Yaigojé-Apaporis en 1988 y ampliado en 1998, y Curare-Los Ingleses en 1995). Sobre los procesos organizativos regionales recientes la Asociación de Capitanes Indígenas del Mirití-Paraná Amazonas (Acima) comenta:

En el año 1988 se realiza el primer encuentro de las capitanías y líderes de Caquetá, Mirití y Apaporis. En este encuentro las capitanías solicitan al gobierno el respeto por el derecho indígena, autonomía indígena para el manejo de la educación, salud, recursos naturales y gobierno propio. Es la primera vez que las autoridades indígenas de la región unifican su pensamiento sobre el manejo territorial y comienzan a dirigirse al Estado como cuerpo de gobierno, para exigirle respeto a la legislación y los derechos indígenas... Entre 1989 y 1990 siguen encuentros de capitanes y líderes del resguardo a través de los cuales se creó Ozipema, una organización zonal afiliada a la ONIC. Esta organización zonal presentó crisis ante las autoridades tradicionales por no respetar las normas culturales (1998: 3).

Con el fin de esta zonal surgen Aciya en 1993, Acima en 1995 (antes llamada Olcima) y la Asociación Indígena de La Pedrera Amazonas (Aipea). Desde entonces cada una ha seguido su propio camino organizativo y afrontado sus propios problemas, como cada asociación lo desarrolla en su respectiva propuesta escrita de ordenamiento territorial, OT.

Durante el primer semestre de 1998, grupos armados hicieron presencia en el Bajo Apaporis (Cambio, 1999), con lo cual empezó un nuevo episodio en la historia regional, caracterizado por la influencia aún incipiente del conflicto armado colombiano.

El manejo del mundo y del territorio

Según la visión indígena de la historia, cuatro seres vivientes, seres creadores, dejaron a otros seres como "dueños" de algunos sitios y los encargaron de cuidarlos, pues cada sitio tiene unas normas de manejo: en algunos no se puede realizar ninguna actividad humana; en otros sólo se puede pescar, cazar o

recolectar frutos o materias primas en ciertas épocas del año o en determinadas circunstancias, etc.

Cada uno de estos sitios es lo que se denomina “sitio sagrado” o “sitio especial”. Sólo el chamán, llamado en la región “pensador o curador de mundo”, puede ver a estos dueños a través de su pensamiento; él va al nivel del mundo en donde viven y los visita en sus malocas. El pensador es el responsable de permitir su explotación y de regular su manejo, especialmente durante las ceremonias de “curación del mundo”, en donde recorre con el pensamiento todo el territorio, nombrando los sitios sagrados y comunicándose con sus respectivos dueños. El resto de las personas sólo observamos en este nivel del mundo piedras, raudales, lomas, animales, etc. (Aciya, 1998).

Los cuatro seres vivientes también le dieron a cada grupo étnico un territorio, un idioma, unos conocimientos, una forma de vida (nómada para unos, en maloca para otros), unos cantos y bailes rituales y unos bienes específicos, para que con ellos pudieran vivir organizados en sociedad y manejar la naturaleza. Estos seres ordenaron el mundo y dejaron las normas del comportamiento social y del manejo ambiental.

La maloca representa al mundo, con sus distintos niveles y reproduce la organización de los distintos seres que lo habitan. Además es el lugar de encuentro, de celebración de los grandes bailes en los que “se cura el mundo” —se previenen las enfermedades y los accidentes, se lo limpia de males que producen otros seres sobrenaturales o personas—, de manejar las relaciones sociales y mantener el control ecológico (Acima 1998, Reichel y Hildebrand 1984).

La ceremonia del “yuruparí” y el uso del tabaco en polvo son los rasgos distintivos que nos permiten delinear esta área cultural, cercana al Pirá-Paraná y al Vaupés geográfico; y aunque no existe una frontera cultural evidente, sí nos permite, con fines metodológicos, diferenciarla de la que se encuentra al suroccidente conformada por grupos huitoto, bora, nonuya y andoque, y al sur por los grupos tikuna, yagua y cocama.

Para estos grupos étnicos, la ceremonia del “yuruparí” está en la base del manejo del mundo y tiene un carácter sagrado. Con ella los niños se inician en la vida adulta, pues durante su realización comienzan con el aprendizaje de los conocimientos propios del cargo para el cual han sido “curados”, es decir, destinados por un pensador luego de su nacimiento. Estos cargos pueden ser de dueño de maloca, de cantor, de contador de historias, etc. Según las concepciones indígenas del universo, durante la realización del ritual de yuruparí se “cura el mundo”, el territorio, y se empiezan a prevenir problemas sociales como chismes o peleas, accidentes o enfermedades. También sirve para que el pensador haga una “planeación” del calendario ritual anual, el cual está estrechamente ligado al

calendario ecológico de la región, y programa los bailes y las demás ceremonias que deben realizarse para garantizar la reproducción y abundancia de las especies, la salud de las personas y la armonía en las relaciones sociales dentro de un asentamiento y entre las etnias vecinas.

Esta ceremonia y otras rituales y cotidianas, siempre van acompañadas por el mambe y el tabaco. Ellos forman parte del cuerpo de los seres humanos y junto con la maloca, están en la base del pensamiento y de la palabra. Los cuatro seres vivientes los dejaron para que los grupos étnicos pudieran realizar las ceremonias con los que se maneja el territorio y para que los pensadores pudieran comunicarse con los dueños de los sitios sagrados.

Por las noches, con el mambe y el tabaco, las personas se reúnen en las malocas para conversar en profundidad los asuntos colectivos y las historias tradicionales. Con la coca y el tabaco se intercambian conocimientos, ideas y bienes entre las personas y entre los pensadores y los dueños de los sitios sagrados. También se arreglan los problemas.

El concepto de ordenamiento territorial de Aciya, Aipea y Acima

En términos generales, podemos interpretar que estas organizaciones asumen el OT como una estrategia para su fortalecimiento étnico y para poder proyectar hacia el futuro a los pueblos indígenas que representan, ya que lo ven como el camino para consolidar las Entidades Territoriales Indígenas (ETI) y con ellas el ejercicio de sus derechos constitucionales. Visión muy próxima a la que tienen las organizaciones indígenas nacionales como la Organización Nacional Indígena de Colombia (Onic) y el Movimiento de Autoridades Indígenas de Colombia (Aico).

Sus propuestas parten ante todo de sus "bases culturales y espirituales" y de sus experiencias históricas. Este es el conocimiento con el que cuentan para el manejo contemporáneo de sus territorios ancestrales. Por ello no existen contradicciones entre el representante de Acima cuando en su intervención afirma que su territorio se está empezando a ordenar, mientras que los de Aciya sostienen que su territorio ya está ordenado. El primero está enfatizando en la parte del OT que trata del proceso de organización actual que busca regular las relaciones entre las organizaciones indígenas con las otras entidades territoriales de la nación, mientras que los segundos están enfatizando en sus propias concepciones del mundo como soporte fundamental del mismo proceso; Acima desarrolla este

mismo énfasis cuando en su intervención explica que el modelo organizativo de su asociación se basa en la maloca.

Esto también nos explica por qué en sus respectivas propuestas de OT siempre hay referencias al gobierno propio, al manejo de sus territorios y a la prestación de los servicios de educación y salud, así como al desarrollo socio-económico. De allí sus referencias al proceso de descentralización administrativa y su mirada articulada entre el proceso de OT y la formulación e implementación de los Planes de Desarrollo Departamental. Procesos que, siendo conscientes de sus niveles de preparación para asumir las nuevas responsabilidades y funciones, proponen realizar de forma gradual.

En esta misma dirección nos cabe resaltar que de las intervenciones de Aciya, Aipea y Acima se desprende que su búsqueda de la autonomía no es para “encerzarse en sí mismas” ni para crear “repúblicas independientes” o “guetos indígenas” desarticulados del resto de la nación. Por el contrario, en sus propuestas se resalta su interés de trabajar coordinada y concertadamente con las entidades gubernamentales, con las ONG y con otras organizaciones comunitarias, en un marco de respeto mutuo.

Además, reivindican sus aportes a la nación y al resto de la humanidad desde su tradición cultural y espiritual. Las autoridades tradicionales explican que sus ceremonias de “curación del mundo” se realizan para el beneficio de todo el mundo literalmente, de todos los colombianos, de la humanidad y no sólo para el bienestar de los habitantes de una comunidad o de un grupo étnico. En el discurso de los indígenas de esta región éste es un aspecto central, pues estas ceremonias son las que garantizan la preservación y reproducción de las especies y de los ciclos naturales, la salud de las personas, la armonía en la convivencia social y el equilibrio del universo.

De aquí se desprende un punto crítico que se esboza en sus intervenciones durante el simposio, pero que se desarrolla detalladamente en sus propuestas escritas: la explotación de los recursos del subsuelo. El argumento principal de las organizaciones es que estos recursos no son del Estado. Tampoco son de ellos y no reclaman el derecho a explotarlos o a las ganancias económicas que éstos puedan generar. Las zonas en donde se encuentran estos recursos tienen “dueños espirituales” y forman parte del manejo chamanístico de la “curación del mundo”. Si se explotan se altera este manejo y se producen enfermedades y problemas ambientales y sociales.

Por otro lado, aunque las ETI presentan potencialidades para el desarrollo autónomo de los grupos indígenas, también implican riesgos, como la burocratización, monetarización y corrupción de sus formas propias de organización social y de manejo territorial. Por ello, quedan vacíos en las intervenciones de

Acima, Aipea y Aciya sobre la evaluación de estos riesgos, basados en sus experiencias, reflexiones y alternativas.

De las propuestas de Acima, Aipea y Aciya se pueden plantear inicialmente dos conclusiones que enriquecen el debate del OT en la Amazonia y en el país:

- Las unidades territoriales básicas para la formulación y ejecución de los planes OT, y en perspectiva de la Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial, no pueden definirse únicamente por criterios administrativos (como los municipios) o de propiedad de la tierra (como los resguardos). Estas experiencias nos demuestran que para esta región el criterio pertinente sería partir de los ámbitos territoriales de estas organizaciones. En el caso de Aciya, su propuesta busca consolidar el manejo unificado de un territorio que está definido desde las prácticas culturales e históricas de sus poblaciones nativas, pero que está fraccionado por dos departamentos (Amazonas y Vaupés), un municipio (Taira), cuatro corregimientos (La Pedrera, Mirití-Paraná, La Victoria y Pacoa), y que involucra 5 resguardos (el Yaigojé-Apaporis y sectores del Gran Resguardo del Vaupés, del de Mirití-Paraná, Komeyafú y el de Puerto Córdoba) (ver mapa 4).
- Estas propuestas también le ofrecen a la nación colombiana un testimonio sobre cómo sí es posible lograr la unidad en medio de la diversidad étnica y cultural, pues han demostrado que llegaron a acuerdos de convivencia a través de enfatizar en lo que los une y de reconocer y respetar sus diferencias, luego de mantener en tiempos históricos frecuentes confrontaciones, incluso bélicas, interétnicas y relaciones tensas y difíciles con el resto de la sociedad colombiana. Al mismo tiempo que se convierten en alternativas reales y viables de convivencia y de manejo territorial, a la crisis por la que atraviesa Colombia, ya que son fruto real de la construcción de la democracia participativa.

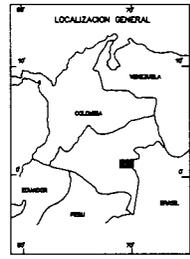
Finalmente, de estas presentaciones y de sus planteamientos surgen una infinidad de preguntas que sólo el avance del mismo proceso de OT podrá ir respondiendo. Sólo para citar algunas, tenemos: ¿Cómo y para qué fines se articularían estas organizaciones entre sí y con otras vecinas, como la Asociación y Autoridades adicionales Indígenas del río Pirá-Paraná (Acaipi)? O ¿cómo se articularía la población blanca concentrada en la cabecera corregimental de La Pedrera con estos proyectos indígenas regionales?

Bibliografía

- Asociación de Capitanes Indígenas del Yaigoje y Bajo Apaporis (Aciya). 1998. "Propuesta de ordenamiento territorial del Bajo Apaporis", versión preliminar. Leticia (inédito).
- Asociación de Capitanes Indígenas del Mirití-Paraná Amazonas (Acima). 1998. "Propuesta de Entidad Territorial del Mirití-Paraná", versión preliminar. Leticia (inédito).
- Cambio. 1999. "El otro despeje", *Cambio* 331, (oct. 18-25): 52-56.
- Koch-Grünberg, Theodor. 1906. "Die Makú", *Antropos*, 1: 877-906.
- Reichel-Dolmatoff, Gerardo. 1997. *Chamanes de la selva pluvial: Ensayos sobre los indios Tukano del Noroeste Amazónico*, Londres, Themis Books.
- Reichel, Elizabeth y Martín von Hildebrand. 1984. "Vivienda indígena, grupo Ufaina, Amazonas: Función política de la maloca", *Proa* (332).



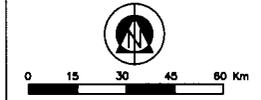
MAPA No. 2
 REGIÓN DEL BAJO CAQUETA,
 MIRITI-PARANA Y BAJO APAPORIS
 RESGUARDOS INDIGENAS Y
 PARQUES NACIONALES
 TERRITORIALIDAD INDIGENA Y
 ORDENAMIENTO EN LA
 AMAZONIA
 M. VILLALBA SIMPSON
 LEY YU. 001 1996 - 7 - 1996



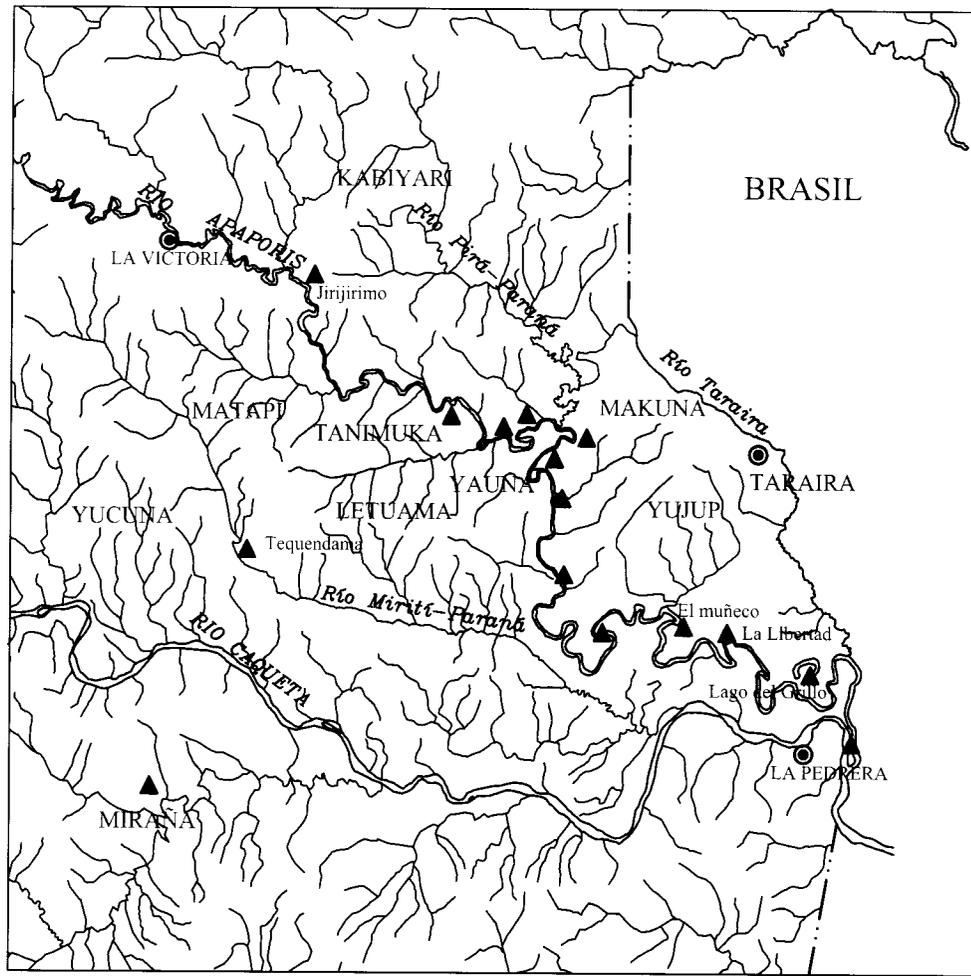
- CONVENCIONES**
- Resguardo Indígena
 - Parque Nacional Natural
 - Río Principal
 - Río Secundario
 - Cabecera municipal o corregimental
 - Límite internacional

FUENTE:
 Fundación Puerto Rastrojo,
 COAMA, 1998

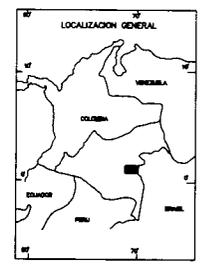
DIGITALIZACIÓN: ELIZABETH RIVERO UMBARLA



Región del Bajo Caquetá, Miriti-Paraná y Bajo Apaporis. "Gente de tabaco de olor"



MAPA No.3
 REGION DEL BAJO CAQUETA,
 MIRITI-PARANÁ Y BAJO APAPORIS
 TERRITORIOS ETNICOS
 TERRITORIALIDAD INDIGENA Y
 ORDENAMIENTO EN LA
 AMAZONIA
 MEMORIAS SIMPOSIO
 LETICIA, DICIEMBRE 1-2, 1998

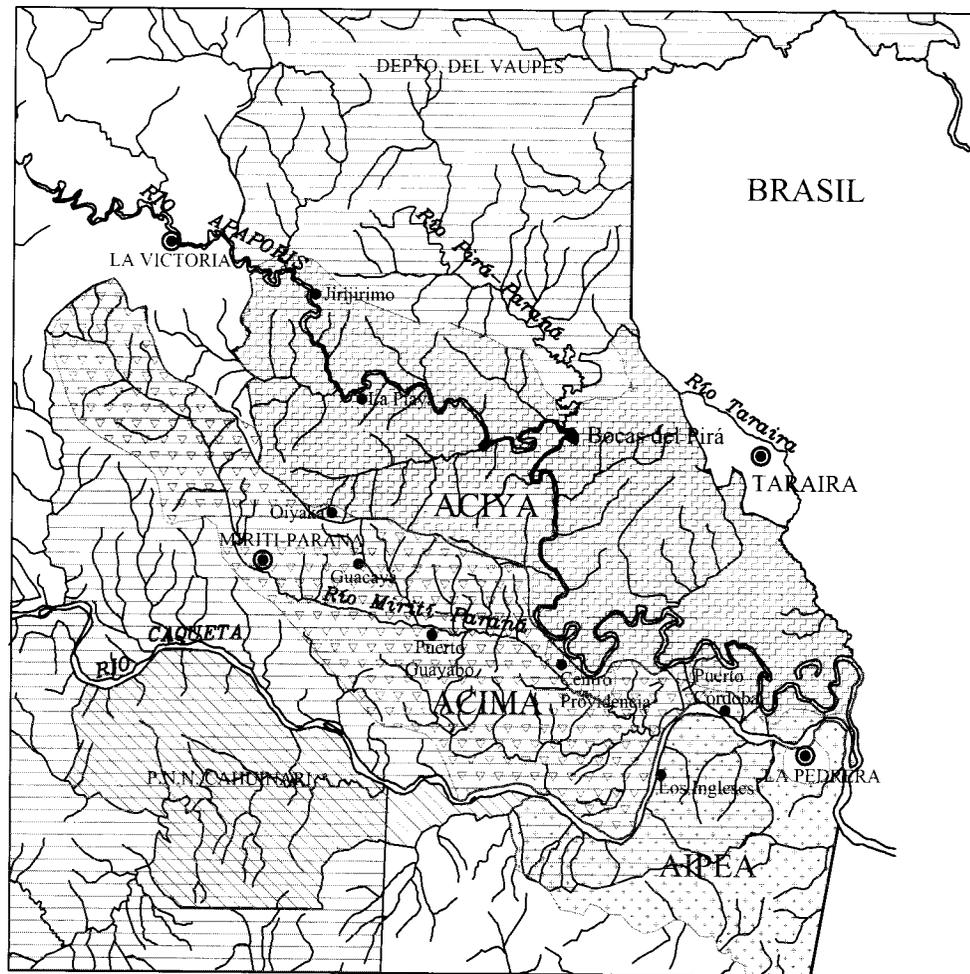


- CONVENCIONES**
- Río Principal
 - Río Secundario
 - Capital de departamento
 - Cabecera municipal o corregimental
 - Límite internacional
 - Sitio sagrado

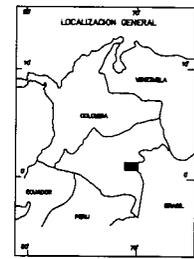
Fuente mapa base:
 Fundación Puerto Rastrojo, COAMA, 1998
 Fuente mapa temático: IMANI

DIGITALIZACION: ELIZABETH RIAÑO UMBARILA





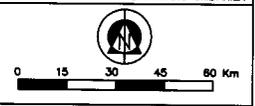
MAPA N.º 4
 REGIÓN DEL BAJO CAQUETA,
 MIRITI-PARANA Y BAJO APAPORIS
 ÁMBITOS TERRITORIALES DE LAS
 ORGANIZACIONES INDÍGENAS
 TERRITORIALIDAD INDÍGENA Y
 ORDENAMIENTO EN LA
 AMAZONIA
 MEMORIAS SIMONDO
 LITICA, DICIEMBRE 2, 1998



- CONVENCIONES**
- Resguardo indígena
 - Parque Nacional
 - Natural
 - ACIYA
 - ACIMA
 - AIPEA
 - Río Principal
 - Río Secundario
 - Cabecera municipal o corregimental
 - Asentamiento
 - Limite internacional

Fuente mapa base:
 Fundación Puerto Rastrojo. COAMA, 1998
 Fuente mapa temático: IMANI

DIGITALIZACIÓN: ELIZABETH RIAÑO UMBARILA



Región del Bajo Caquetá, Miriti-Paraná y Bajo Apaporis. "Cente de tabaco de olor"

Experiencia de ordenamiento territorial del río Mirití-Paraná

**Asociación de Capitanes Indígenas
del Mirití-Paraná Amazonas, Acima**

*Pascual Letuama*¹

En representación de la Asociación de Capitanes Indígenas del Mirití Amazonas (Acima) vamos a hacer una presentación sencilla de la propuesta de ordenamiento territorial que hemos venido trabajando desde varios años atrás y que estamos escribiendo en un documento. Éste es un caso del ordenamiento territorial de los pueblos indígenas de la Amazonia. Esta presentación es uno de los resultados de varios años de esfuerzo de nuestros ancianos y sabedores de las comunidades que están ubicadas en el Resguardo Mirití Amazonas. Los Letuama, los Yukuna, los Matapí, los Tanimuka, los Miraña, los Cubeo y los Cabiaryí vivimos en el resguardo y compartimos estos conocimientos.

Nosotros hacemos esta presentación como indígenas. No para quitarle un pedazo de poder a nuestros hermanos blancos, sino como una iniciativa para nuestros territorios indígenas que sirva como base de trabajo. Nuestra propuesta de ordenamiento territorial sigue el mismo camino de las propuestas que presentamos en la mesa de concertación del Plan de Desarrollo Departamental (1998-2000), en donde se contempla reconocer el gobierno propio de los indígenas, ver las relaciones de los indígenas con el Estado a nivel local, en la parte de

1 Delegado de Acima.

salud, de educación, de medio ambiente y de desarrollo socio-económico, de producción y de mercado.

Ahora vamos a presentar nuestra propuesta de ordenamiento territorial, que es la base para nuestra entidad territorial.

Gobierno propio y territorio

La primera parte que vamos a mostrar es un símbolo representativo que nosotros los conocedores, junto con los ancianos, con los sabedores y con nuestras autoridades, conocemos que representa nuestros territorios (*figura 1*).

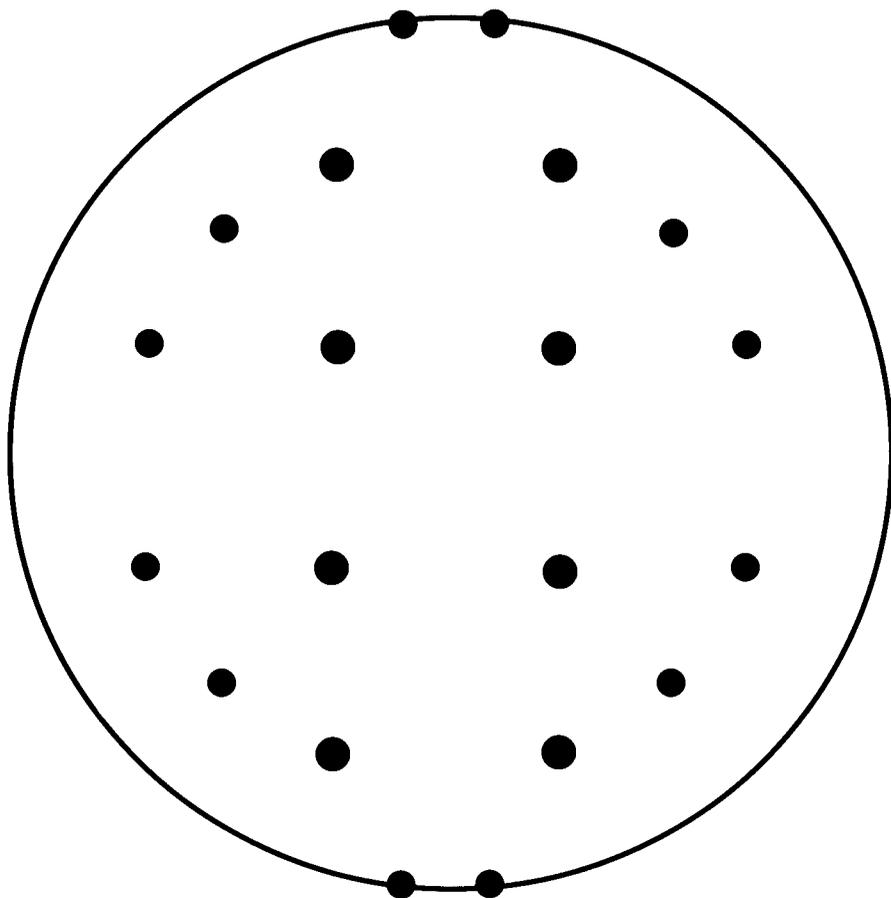


Figura 1. Gobierno propio y territorio común.

En este primer punto conocemos que es un símbolo que representa una maloca (figura 2). Están los cuatro estantillos centrales y sus alrededores como si no fueran nada. Pero esa es la primera parte que nosotros indicamos cuando miramos el territorio. Miramos que lo necesitamos, porque no es solamente hablar de la humanidad. No necesitamos vivir en la nada, porque para hablar de territorio necesitamos primero hablar de la tierra.

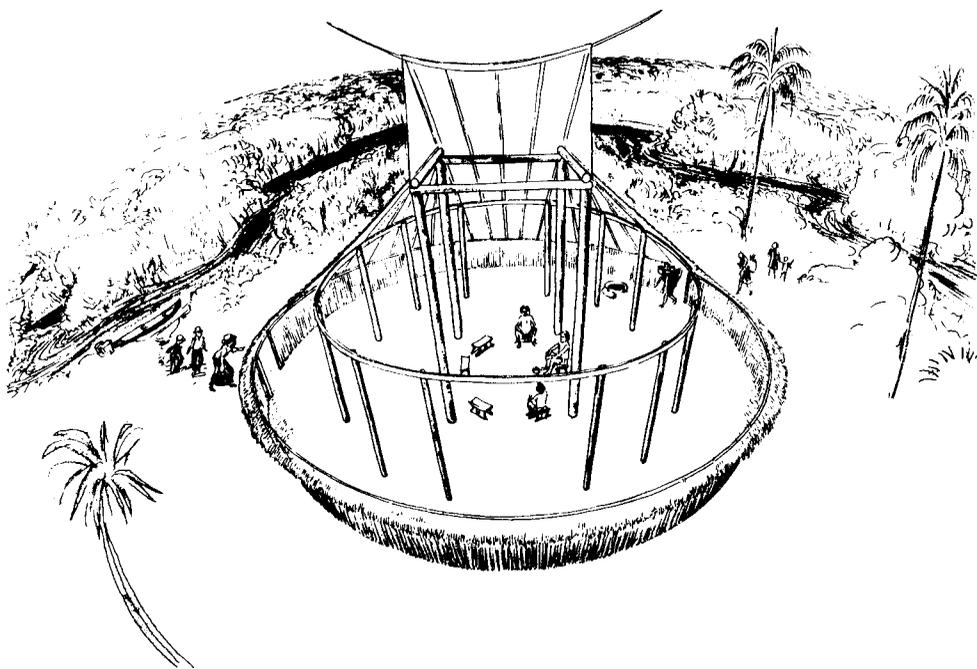


Figura 2. La Maloca.

Ahora, en la segunda parte, se viene a conocer principalmente el sitio del mambadero. Aquí es donde está el “gobierno propio”, como decimos en nuestros pueblos indígenas. Y aunque existen algunas diferencias en las malocas de los grupos étnicos que antes mencioné, es una sola la utilización del centro de maloca, de este símbolo redondo (*figura 3*).

Miremos la tercera parte. Cómo organizar el territorio y quiénes lo organizan, a través del cómo se hace. Miremos el gobierno propio central de la maloca. El más central, que llama y se relaciona con el resto del mundo indígena: con el medio ambiente, con los seres de la naturaleza, con los dueños de los árboles, con los dueños de los

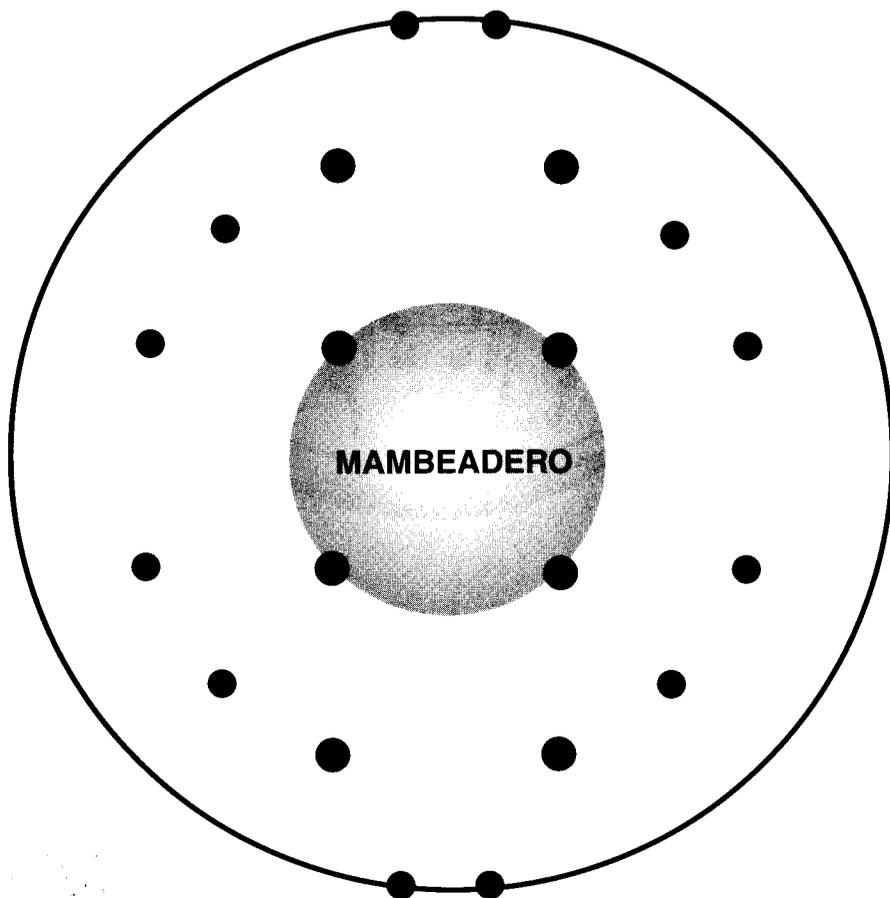


Figura 3. El mambadero es el Gobierno propio.

animales y de los ríos y de otros más. Todos ellos se relacionan a través del conocimiento, del pensamiento, que hay en el centro, en el mambadero.

La cuarta parte es más organizativa, es de todo lo que vamos a conocer más adelante sobre las relaciones de las organizaciones. Si nosotros hablamos de gobierno propio como pueblos indígenas y nos cerramos, ahí no tenemos relación con nadie.

Simplemente queremos ser indígenas, pero en este momento todo el mundo sabe que nosotros tenemos una facultad de organizarnos de una manera, para tener una relación con el Estado, para representar a nuestra organización indígena. Y entonces con algunas facultades de la ley, como el decreto 1088 se nos da la facultad de asociar nuestras capitánías o autoridades indígenas. Entonces después de mirar todo esto, ya se asociaron todas las autoridades indígenas que habitan en la zona de Acima (figura 4).

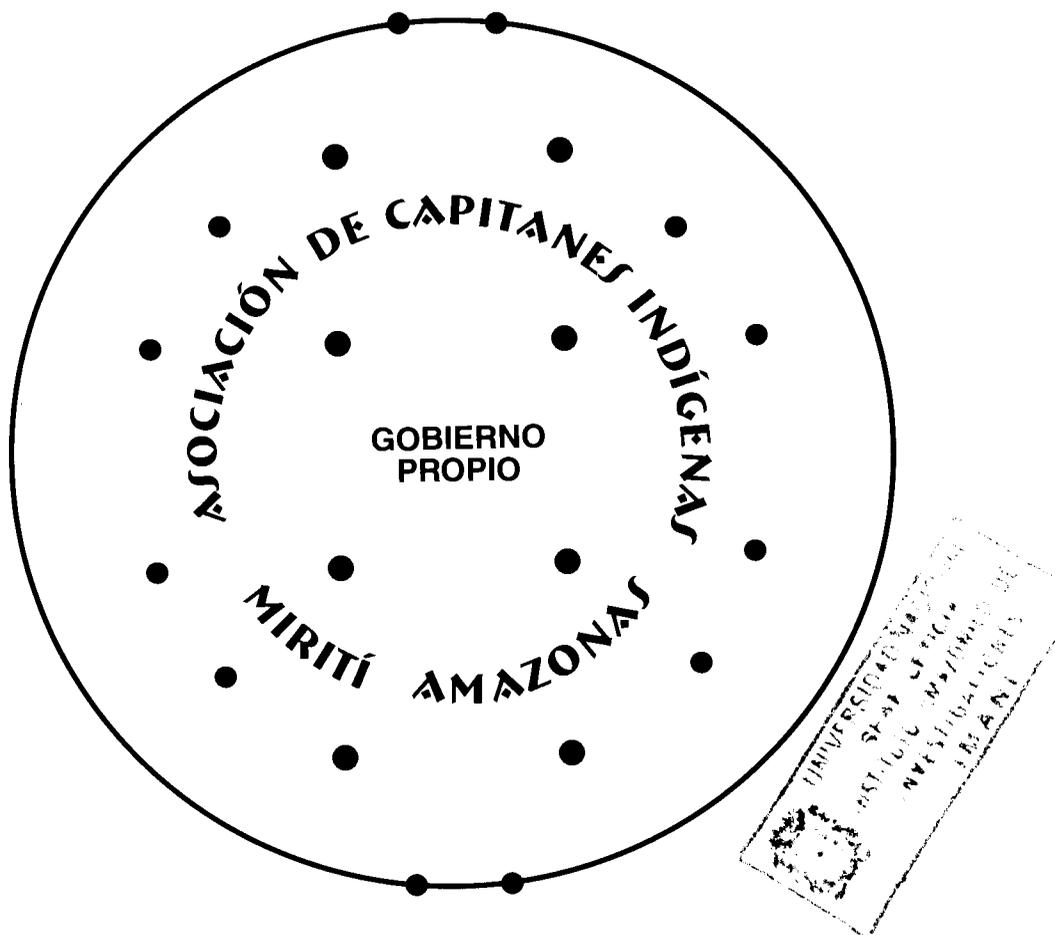


Figura 4. Acima, basada en el mambadero, es el gobierno propio en el Mirití-Paraná.

Y la otra parte también. La más importante. En donde el pensamiento de los sabedores corre por el territorio que lo organiza. Entonces más abajo, en lo profundo del mundo, tenemos un pensamiento que cobija todo, que cuida nuestro territorio (*figura 5*). Como lo hacen con el territorio propio muchos otros grupos indígenas, y que lo hacen de forma complementaria al que nosotros representamos acá.

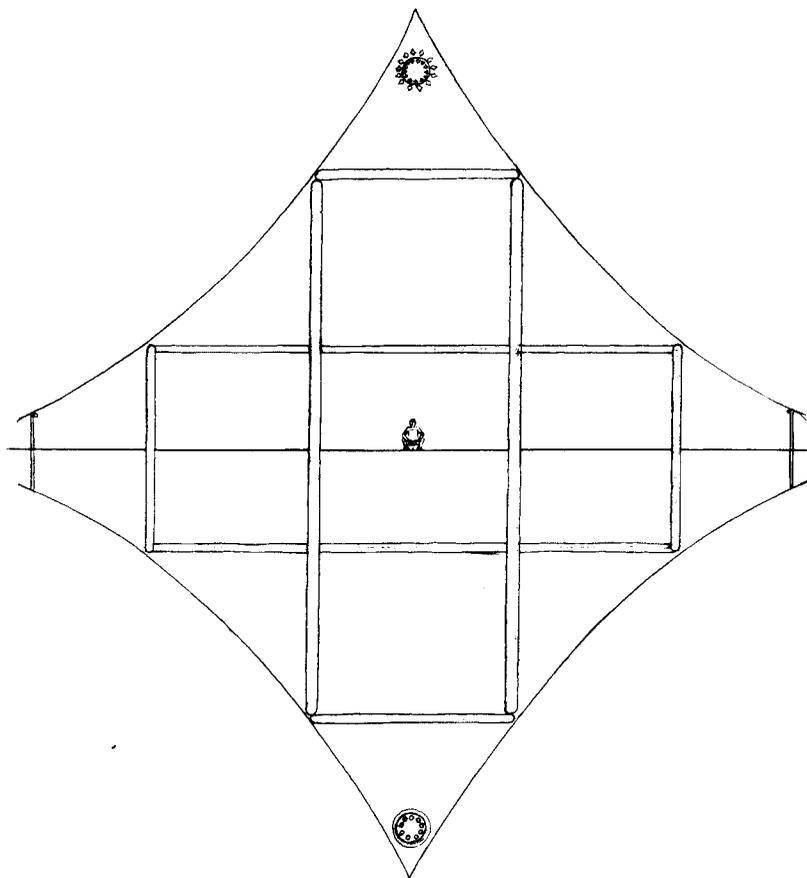


Figura 5. La maloca es la representación del mundo.

¿Cómo miramos el territorio? El territorio no es solamente la tierra, sino que también es la madre tierra y todos los que estamos en ella. Y qué decimos del agua. Dentro de ella están los peces y otros animales. Entonces el pensamiento para el ordenamiento, para hablar un poco del ordenamiento territorial, no puede ser solamente para hablar de cómo un grupo étnico se tiene que ordenar, sino que se tiene que hablar de cómo el pensamiento tradicional corre a través de los sitios especiales. Los sitios especiales son los sitios del pensamiento. Nuestros grupos étnicos los recorren con su pensamiento, con sus oraciones, hasta encerrarse en los raudales de Jirijirimo y de Araracuara, subiendo por los ríos Caquetá y Apaporis. El centro queda en el río Mirití, en donde nosotros nos asociamos en Acima. En el territorio miramos cómo es que se maneja la relación del pensamiento con todo lo que está allá (figura 6).

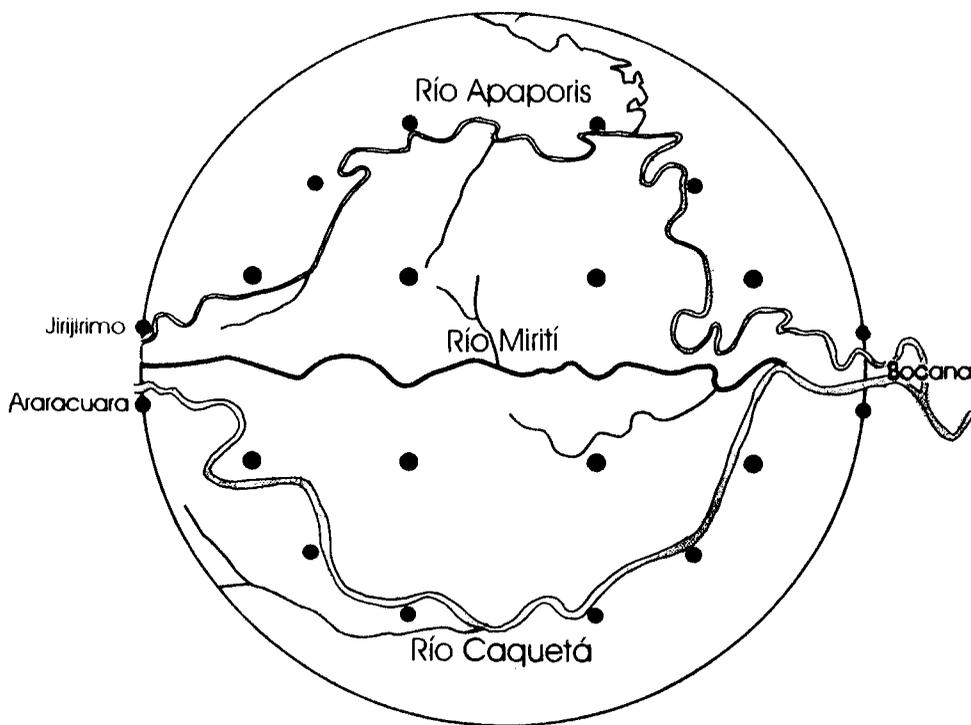


Figura 6. El territorio se maneja desde la maloca.

Ahora miraremos las relaciones que analizamos en la parte de educación, de salud y de los otros manejos de los que queremos apropiarnos. Entonces miramos que si hay una decisión propia y hay cooperación, hay autonomía. Si hay una decisión ajena, entonces miramos lo que nos molesta. Hay que mirar. El paso a seguir es buscar el camino de cómo hacer, por ejemplo, en un plan de desarrollo. Hay que ordenar lo que queremos manejar en un plan de desarrollo. Lo que queremos para más adelante. Miramos que si hay recursos propios, si hay cooperación y si hay decisión propia, entonces sí hay autonomía. Si buscamos recursos ajenos hay enajenación. Si la decisión es tomada por otros hay dependencia. Y entonces lo que vemos es que si el otro decide por nosotros, no hay autonomía, no hay cooperación. Si nosotros como indígenas tomamos decisiones propias hay cooperación, y si también tomamos decisiones propias hay autonomía en el camino a lo que queremos llegar. Y el camino que queremos tener es el de una relación que no llegue a ser de dependencia, sino de autonomía.

Ahora, ¿qué ha pasado después de 25 años o más? Lo que decimos acá, lo que he oído decir desde hace rato: la decisión es tomada por otros. Entonces ya miramos una indicación a nuestro mundo que viene con la llegada del blanco. Decimos, allá están los propios dueños, que son el gobierno de esas malocas, y en ese momento en que ellos están en sus territorios pensando, llega el hombre blanco y les dan tres puestos y ahí es cuando el hombre blanco ya llega a tomar decisiones por ellos. Ellos no tomaron decisiones. Esto indica que en el pasado nosotros tomábamos nuestras decisiones, pero que en estos tiempos ya hay cooperación. Antes era más fuerte, se conocía más, estábamos en nuestros territorios propios, con nuestro gobierno propio, sentados en el mambadero para tomar decisiones propias. Se tenía una autonomía.

El gobierno propio no quiere decir que es un gobierno como el gobierno central, como el Estado. Nosotros hablamos de gobierno propio para todo el manejo del pensamiento y de lo que está a su alrededor. De lo que vemos acá, la naturaleza, los animales, el medio ambiente, y de lo que hay debajo de este territorio, en lo profundo del mundo. Nosotros no tenemos un conocimiento que habla solamente de este espacio, sino que tenemos un conocimiento, un pensamiento, que se relaciona con los otros espacios del mundo. Lo mismo para la tierra. Existe también eso que llamamos los sitios especiales, los que hay que respetar, los que no hay que destruir, los que hay que cuidar.

De ese manejo es del que hablamos cuando decimos gobierno propio. Y es el principal para nosotros como grupos étnicos. Entre los Tanimuka, los Yukuna, los Letuama y los Matapí están los principales “curadores del mundo”, éstos son los que manejan el ritual del Yuruparí. Ese ritual es lo poderoso de lo que nosotros llamamos gobierno propio. Luego le siguen los líderes que son curadores

tradicionales, los cantores y los que dirigen otros ritos en el centro de la maloca, según la época del tiempo cultural.

Entonces volvemos a lo que ya comentaba, el mundo y el territorio lo maneja el pensamiento a través de la maloca y del mambeadero, que es el gobierno central. El mundo tiene varios espacios. El espacio en donde vivimos está rodeado de otros espacios: el de los animales, el de las chagras y el de los cultivos, el de la naturaleza, el de los ríos y otros más. Entonces el cuidado del espacio del mundo indígena, del medio ambiente indígena, abarca todo lo que está en el territorio, desde lo que vemos acá, hasta lo que lo rodea, allá arriba y allá abajo, en lo profundo.

Nosotros como muchachos no entendemos cómo lo manejan los pensadores, los curadores de mundo; pero si le preguntamos allá, al capitán tradicional Rondón Tanimuka, él nos puede explicar en su idioma y ninguno de nosotros lo vamos a entender, tanto los asistentes indígenas como los demás. Solamente los hablantes de tanimuka pueden entender cómo lo maneja. Él, como curador de mundo, es quien mantiene la vida de la humanidad. Por eso nosotros decimos que es importante cuidar a nuestra tierra madre, porque por ella vivimos desde muchos años. Este orden, este conocimiento tradicional, no es de ahora, no es reciente, sino que es de muchos años atrás.

Desde el principio nosotros nos preguntamos cómo podemos proteger éstos conocimientos tan valiosos que tenemos. Si lo conocen, los no indígenas también pueden aprender de nosotros, para que puedan respetar lo que estamos manejando, porque si lo destruimos, lo negociamos o lo vendemos, ¿a dónde vamos a llegar? Esto indica que se perjudica la salud de todos nosotros. Si destruimos la tierra madre, la naturaleza, destruimos nuestra salud porque en ella está nuestra salud.

Todo esto es lo que nosotros presentamos con detalle en nuestra propuesta escrita de ordenamiento territorial. Hicimos la propuesta de ordenamiento territorial en dos partes. Este año el Comité Ejecutivo de Acima hizo una correría de seis semanas por todas las comunidades, participaron hombres y mujeres. Los tradicionales pensaron sobre este trabajo. También hicimos cartografía social y nos basamos en nuestras propuestas de la mesa del Plan de Desarrollo Departamental. Luego hicimos la sistematización y la propuesta general para el resguardo y el territorio.

El resguardo del Mirití es un territorio grande, va desde la bocana del Mirití hasta su cabecera, y sube por la margen derecha del río Caquetá hasta el río Metá. Allí trabajamos con las siguientes comunidades: Puerto Lago, Quebrada Negra, Puerto Nuevo, Puerto Guayabo, Puerto Libre, Guakaya, Oiyaka, Mamura y Jaríe. Allí vivimos más o menos 1.000 indígenas.

Por ejemplo, ésta es el área de la Comunidad de Puerto Guayabo (muestra la ubicación en un mapa elaborado por Acima). Aquí buscamos conocer cómo es que nosotros manejamos el territorio. Miramos cómo lo manejamos los humanos. A veces decimos: a través de las mujeres los hombres viven, a través de las mujeres se sostiene la maloca, porque ésa es su mayor fuerza. También miramos la importancia de conocer los salados de los animales, que son sitios especiales, los cananguchales, las chagras, hasta dónde cada comunidad tiene sus sitios de pesca y caza; cómo manejan la naturaleza, cómo se benefician de éstos frutos sin tener que acabarlos. Si destruimos todo esto, mañana ya no habrá nada. Si nosotros tumbamos todos estos árboles, si matamos todos estos animales, finalmente no habrá nada y a nuestros hijos no les va a quedar nada. Entonces esto lo manejamos a través de puras oraciones.

Eso lo tenemos representando en cada uno de los mapas que se hicieron en las comunidades y en los mapas generales de Acima. Otro ejemplo: La Comunidad de Puerto Nuevo, Mirití, muestra que dentro de su territorio hay sabanas, cananguchales, milpesales y lo que consumen y hacen en la recolección de frutos para hacer algunas fiestas tradicionales.

En cada comunidad también miramos cómo era el manejo del hombre y de la mujer en la chagra. Más que todo, el hombre tiene tres partes para manejar en la chagra: la coca, la piña y el tabaco. Son las bases del hombre para cuidar toda la chagra. También por medio de oraciones. Mientras que una mujer tiene para cuidar más clases de plantas. Ella tiene que mirar mucho más. Tiene que conocer la siembra de la yuca y una cantidad de cosas de su manejo. Eso es lo que nosotros tenemos para el consumo diario.

La salud

Otro aspecto que miramos en nuestro trabajo y propuesta es la salud. ¿Cómo la manejamos nosotros? ¿Qué ha pasado con la salud en las comunidades? ¿Por qué ven la necesidad de crear puestos de salud? ¿Es simplemente por ganar dinero, por tener un buen puesto, una buena casa, o de pronto para manejar elementos o materiales desde afuera, porque no es permitido manejarlos dentro de la maloca? Tener esto no quiere decir tener buena salud. Entonces miramos la manera como lo están organizando. Ya expliqué que la salud parte del manejo del territorio.

Nosotros sentimos que eso también es una forma de mostrar cómo podemos ordenar el territorio, cómo nos podemos beneficiar de eso. También en algunas comunidades hicimos el diagnóstico de salud. Ahora estamos completando nuestro propio diagnóstico de salud. Ahí decimos cómo queremos relacionar nuestra

salud, o la medicina tradicional, con la medicina occidental. Ya lo tenemos más o menos claro. Eso también lo representamos con mapas.

La doctora Marta Cecilia Suárez, Secretaria Departamental de Salud del Amazonas, estuvo allá con nosotros sentada trabajando y lo conoció. Estuvimos trabajando, pensando sobre descentralización. Sobre cuáles son las funciones de las comunidades, de los tradicionales, de los promotores, de la secretaria. Estuvimos empezando a concertar el Plan de Atención Básica, PAB, indígena para el Mirití. Quedamos pensando y vamos a reunirnos después para firmar un convenio. Ese trabajo se tendrá que publicar. Después ustedes lo van a conocer.

La educación

En la parte de la educación, empezamos reflexionando el porqué de las escuelas comunitarias, por qué se crearon en las comunidades. En el Mirití hay siete escuelas comunitarias, con profesores comunitarios profesionalizados. También funciona la educación contratada y hay un internado. Eso también lo mostramos en la propuesta de ordenamiento territorial.

En la cuestión de apropiaciones de pensamiento no queremos crear tantas divisiones. No queremos tener divisiones en la educación ni quitarle el poder de la educación a los educadores de la contratada que han estado dentro de nuestro territorio. Con las escuelas comunitarias simplemente queremos fortalecer nuestra educación propia, sentar en los niños las bases de su propia cultura y que luego sí vayan al internado. Pero que el internado también coincida, que se ajuste, con nuestros planes de educación propia.

Para que estos trabajos tengan continuidad hay que mirar y analizar cómo podemos buscar una educación buena, fructífera, que beneficie a nuestra gente. Porque nosotros en este momento sentimos una cantidad de necesidades. Y buscamos una educación de lo nuestro, para saber cómo queremos estar, si queremos ser civilizados o si queremos ser indígenas.

Esto todavía no lo hemos decidido bien claro, porque esto es un proceso y hemos llevado a cabo un diagnóstico de educación en nuestro resguardo Mirití. Ya le entregamos el documento del diagnóstico, con el Proyecto Educativo Institucional, PEI, al Secretario de Educación Departamental. Esto también tiene que ver con los pasos para el ordenamiento territorial. ¿Cómo queremos manejar nuestra educación, para qué la queremos tener en nuestras manos? Nosotros queremos descentralizar, pero no es totalmente desde hoy. No es que ya queramos manejarlo todo, sino que paso a paso vamos buscando el mecanismo para manejar esto.

El medio ambiente

Lo otro que nosotros presentamos es sobre el medio ambiente. El medio ambiente lo conocimos allá. Cuando hablamos de medio ambiente hablamos de territorio, hablamos de la naturaleza; abarca una cantidad de cosas. Porque si yo digo, el gobierno propio maneja toda una cantidad de cosas, la salud, la educación, el medio ambiente. Entonces, lo que miramos es, ¿qué es el medio ambiente para nosotros? El medio ambiente para nosotros es el cuidado de la salud a través del pensamiento tradicional.

También miramos cómo proteger los varios minerales que existen dentro de nuestro territorio. Eso no lo queremos destruir. Como lo mencionan los sabedores en el documento preliminar de la propuesta de ordenamiento territorial: “Si nosotros comenzamos a explotar minas o petróleo, le estamos quitando un pedazo de corazón a nuestra madre tierra. Si estamos explotando la madera, le estamos quitando los huesos al dueño de los seres que existen dentro de nuestro territorio. Si nosotros comenzamos a explotar la pesca estamos acabando con nuestros recursos”.

Para mañana, ¿qué va a haber? El río Mirití es pequeño. Sí cada día sube un bote cargado con un motor 75, barre todo. Antes se había visto pescado, se había visto saltar varios bagres. Pero hoy en día usted no ve nada. Por esto queremos tener el control para que esto pueda ser protegido por nosotros mismos.

Lo otro es que si hay algunos minerales dentro de nuestro territorio, ¿será qué es permitido explotar esto? Los ancianos nos dijeron: “no podemos explotarlos aunque nos morimos por una serie de necesidades, porque con eso vivimos. Si ustedes se pierden o buscan otras necesidades, se buscarán satisfacer con otros medios. Buscarán otra forma de trabajo, una descentralización que pueda ser beneficiosa sin explotar lo que tenemos en nuestro territorio”.

Uno de los avances que tenemos en nuestro territorio es su cuidado. Tenemos que buscar algunas alternativas. Vamos a presentar estos adelantos y propuestas de nuestra organización buscando la entidad territorial.

Principalmente miramos el territorio. Para ordenar un territorio no es que éste ya está ordenado. Este es un primer paso que ya tenemos y mirando para más adelante, tenemos que tener una continuidad en los trabajos. Esto no va a ser hasta aquí no más. Tenemos que analizar todo esto para seguir con otro paso más, con tres o cuatro más. También buscamos quiénes van a ser los asesores para esta continuidad.

Hemos hecho estos trabajos con bastante esfuerzo. Agradecemos a los asesores de la Fundación Gaia Amazonas, la cual además nos ofrece un gran apoyo con recursos financieros para poder reunir a los tradicionales, a los líderes, para poder trabajar en esto. Todos necesitamos asesoría, hasta el presidente tiene sus asesores. Nosotros también podemos tener asesoría y queremos que también nos la brinden la Gobernación u otras entidades locales. Y estamos a la orden para continuar con estos trabajos.

Experiencia de ordenamiento territorial del Bajo Apaporis

Asociación de Capitanes Indígenas del Resguardo Yaigojé y Bajo Apaporis, Aciya

*Gerardo Día Miraña*¹

Soy del grupo *Um̄ta masâ* (gente día), me desempeñé como secretario general de la organización de la zona del Bajo Apaporis.

La exposición de los representantes de Aciya está dividida en tres partes: primero mi presentación, luego vendrá la del capitán Rondón Tanimuka, él expondrá en su idioma. Y por último mi compañero Mauricio Letuama complementará la lucha que se está llevando en el Bajo Apaporis.

En el Bajo Apaporis, a mediados de la década del setenta, los tradicionales de allá vieron la necesidad de organizarse para poder seguir y mejorar los distintos servicios públicos que existían en la región, como el de la salud y la educación. Basándose en esos criterios, los capitanes tradicionales unieron su conocimiento.

La experiencia en el Bajo Apaporis comenzó gracias a los antropólogos. Con su entrada, ellos vinieron siendo como nuestros primeros profesores, dándonos a conocer la mínima parte del español, quiero decir la mínima parte de la organización actual del Estado. Y se buscaron alternativas por medio del capitán Isaac Macuna, un pensador tradicional muy reconocido a nivel departamental, nacional y corregimental. En 1988, el capitán Isaac solicitó al doctor Virgilio Barco, en

1 Secretario general de Aciya.

ese tiempo presidente, que constituyera un resguardo en favor de las etnias que ocupaban el Bajo Apaporis. El doctor Barco por supuesto hizo la entrega oficial de ese resguardo para las etnias que allí habitamos.

La zona del Bajo Apaporis está conformada por las etnias que tienen allá sus territorios principales, desde el principio del mundo: los Majiña, los Jeañârâ (gente leña), los Umta masâ (gente día), Ide masâ (gente agua) –a estos grupos se les llama genéricamente Macuna–, Jobokarâ, Yairi marâ (Tanimuka), Wejeñeme majâ (Letuama), Yaurâ (Yauna), los Cabiyari y los Yujup (Makú o Makuje). En la región también viven compañeros Bara, Barazana, Carapana, Cubeo, Itana, Puinave, Taiwano, Matapi, Tukano, Tuyuka y Yukuna. Cada una dominaba su idioma, pero ahora básicamente dominamos cuatro idiomas: el más popular, el más hablado en el territorio es el Macuna; también está el Tanimuka-Letuama; el Yujup-makú; y en otras partes el Cabiyarí, que es la última comunidad que está afiliada a nuestra asociación.

La idea de que se fundara una asociación en el Bajo Apaporis fue para buscar una alternativa de mejor desarrollo, de unificar las ideas, para tener una lucha conjunta, para obtener lo que se quiere dentro de los territorios. Como decía el compañero Pascual Letuama, en la intervención de Acima, para uno poder hablar y tener bases tiene que tener su territorio propio, porque es la base fundamental para nosotros los indígenas, porque si nosotros no nos encontramos asentados en el territorio que a uno le compete, o en una silla bien puesta, nada nos sirve. Porque nos van a decir, usted no está en su lugar, y entonces desde ese momento viene a jugar un papel que a uno no le corresponde.

Nosotros obtuvimos el resguardo. Pero después que se tuvo, vimos la importancia de que se ampliara ese resguardo porque quedaron por fuera muchos sitios sagrados, que para nosotros los indígenas tienen una suma importancia para el manejo de los territorios y de la gente; para la protección de la flora y la fauna, de los recursos minerales, valiosos para nosotros porque son la luz del mundo, que son como la sangre de la madre tierra.

Entonces decidimos y comenzamos una nueva lucha solicitando al Incora que se ampliara el resguardo. Pero para nosotros no fue muy fácil. Eso lo logramos mediante ocho años de lucha. Ocho años duramos solicitando a las instituciones estatales competentes que se ampliara el resguardo. Hicimos un mapa para demostrarle al Estado que dentro de ese territorio existen unos sitios sagrados, puntos muy importantes que son vitales, porque de eso depende la vida de los indígenas que allí convivimos. Entonces hicimos el mapa. Zonificamos los puntos sagrados, vimos sus funciones; el contacto que tienen los puntos sagrados con el pensador tradicional, para tener una vida equilibrada entre la naturaleza y el hombre.

Este mapa se presentó a los señores del Incora, pero nos pusieron más problemas porque no estaba bien detallado y decidimos ampliar más los trabajos, poner más claro y les exigimos que ampliaran el resguardo porque nosotros, los indígenas del Apaporis, no nos sentíamos completos porque no teníamos completo el territorio. Teníamos que tener nuestra base fundamental para emprender una nueva lucha ante las instituciones que nos competen, para tener los servicios adecuados y bien prestados dentro de los territorios indígenas. Teníamos que tener nuestro territorio propio.

Con la asesoría de la Fundación Gaia Amazonas y de otras entidades como la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) hicimos un nuevo proceso de lucha para la ampliación del resguardo. Pero para nosotros fue muy difícil porque dentro de nuestro territorio teníamos una Inspección de Policía en el sitio sagrado de La Libertad. Nosotros veíamos que dentro de nuestro territorio había un doble gobierno. Entonces mediante una tutela contra la Gobernación del Vaupés, que estaba violando el territorio de manera directa con la Inspección, que nos estaba afectando a todas las tribus que habitamos en el Bajo Apaporis, pedimos que se sacara esa inspección porque no nos estaba brindando ningún servicio a la Asociación Aciya.

Se ganó esa tutela. Falló a nuestro favor y se evacuó la inspección. Dentro de esa tutela también le pedimos a la Gobernación del Vaupés que no se sacara del territorio el puesto de salud y la escuela porque necesitábamos esos servicios dentro del resguardo. No nos explicamos por qué esto no se llegó a cumplir, la inspección salió arrastrándose el puesto de salud, salió arrastrándose la escuela. Pero logramos el objetivo principal de las tribus del Apaporis que era que se respetaran los puntos sagrados que para nosotros tenían una importancia muy buena, muy grande, vital. Porque la zona de La Libertad es donde nosotros, las tribus del Apaporis, nacimos y vinimos a este mundo donde nos encontramos, a esta realidad.

Aciya se fundó porque nosotros teníamos una sola idea. Hasta ahora sigue esa idea: cualquier acuerdo que queremos tomar lo hacemos siguiendo a los grandes pensadores tradicionales, a los que nos dan el futuro, a ver si podemos tomar un acuerdo o no. Nosotros no utilizamos el voto. Creo que es la única zona en donde los acuerdos se toman bajo consenso de todos los capitanes. Se toma un acuerdo de esta manera porque se tiene una unidad de pensamiento, que para nosotros los indígenas es la base, porque desde que los indígenas no nos unamos, no podemos hacer una lucha buena, no podemos ganar el espacio que queremos ganar ante el Estado y ante el gobierno departamental.

Porque si entre los indígenas nos ponemos a tener rivalidades, no estamos buscando ninguna alternativa, no estamos luchando para que un día se llegue

a manejar lo que nosotros queremos manejar, como la salud, la educación; y la lucha de nosotros ante la salud, ante la educación, va por un buen proceso.

Hace pocos días tuvimos una reunión con la doctora Marta Suárez, Secretaria Departamental de Salud. Tuvimos muy buen acuerdo en la concertación de la prestación del servicio. Confiamos en la zona del Apaporis que ese acuerdo va a funcionar, porque llegamos a hablar muy bonito, y nosotros tenemos como alternativa que algún día los servicios de salud, no sólo en la zona del Apaporis sino a nivel de todos los resguardos indígenas, se llegue a mejorar, y que nosotros lleguemos a manejar esa necesidad que para nosotros es de carácter urgente.

El resguardo Yaigojé-Apaporis cuenta actualmente con 1.020.000 hectáreas para las tribus que viven en ella. Cualquiera blanco dirá ¿Por qué los indígenas tienen tanta tierra?, pero no se dan cuenta de que el equilibrio que hasta ahora tiene la Amazonia es por los pueblos indígenas, por los grandes pensadores que tiene la Amazonia. La Amazonia no se encuentra en una destrucción por los grandes pensadores que en el Amazonas tenemos. No se talan grandes hectáreas de árboles. Yo me siento muy orgulloso con los compañeros indígenas y quiero solicitarles ante todo a las diferentes asociaciones que ahora nos encontramos en este auditorio para que emprendamos una lucha conjunta.

Luego de presentar esta tutela de La Libertad y de haberla ganado, el Incora nos seguía pidiendo más requisitos. Nosotros no entendíamos por qué tanto requisito. Habíamos detallado lo suficientemente claro para que se ampliara el resguardo, pero los señores del Incora no fueron claros. Se tuvo una visita del Incora al Apaporis. El señor no arrimó a hablar con las autoridades tradicionales competentes para la ampliación, es decir, nuestro derecho de petición no fue acogido ante esa institución. Hicimos otra tutela para que el Incora le diera cumplimiento a la ampliación del resguardo. Esta lucha se ganó y el resguardo se amplió en 1998.

Nuestra necesidad para ampliar el resguardo fue porque en la zona del río Tairaira se estaban explotando los sitios sagrados. Estaban sacando la luz del mundo que es el oro. Entonces nosotros estamos sintiéndonos directamente afectados por enfermedades que nosotros desconocemos. ¿Por qué todo eso? Porque para el blanco este mineral tiene mucho valor, pero para nosotros más que valor lo que da es un aporte grandísimo al mundo. No solo al mundo de los indígenas, sino a nivel mundial, porque el estudio que hace un indígena mediante sus caminatas por el mundo, mediante su curación, es para todo el mundo, no está rezando sólo para su gente. ¡No! Ese no es el propósito de la lucha que nosotros y los grandes tradicionales del Apaporis llevamos. Es con el propósito de darle buena salud a toda la gente del mundo.

Ahora la asociación Aciya es una de las asociaciones que quizás más lucha ha tenido a nivel nacional porque nosotros queremos que se respete la autoridad tradicional, porque muchas veces se desconoce y se tiene al indígena como persona de segunda clase y eso no debe ser así.

La Constitución del 91 consagra que todos somos de igual condición, con derecho a participar, a gestionar y a reclamar los derechos competentes a los territorios indígenas. A veces se demora mucho la toma de los acuerdos que se hablan dentro del resguardo como es la salud, la educación, porque las instituciones estatales no mandan un representante con un poder para comprometer a tal institución, para que pueda cumplir o pueda representar de una forma, que diga sí, seguro que vamos a hacerlo, y comprometa a la institución. Entonces, muchas veces los acuerdos se demoran porque mandan una persona que no tiene poder decisorio. La lucha de Aciya ahora es seguir trabajando para que nosotros los indígenas tengamos la oportunidad de algún día manejar los servicios públicos que nos competen, como la educación, como la salud u otras cosas que son convenientes para nuestro territorio, como el desarrollo.

Nosotros manejamos catorce capitanías en la zona del Bajo Apaporis. Allá vivimos aproximadamente 1.300 indígenas. Las comunidades son: La Libertad, Puerto Nuevo, Puerto Cedro, Puerto Castaño, Centro Providencia, Santa Clara, Bellavista, Jotabeyá, Bocas del Pirá, Paromena, Puerto Cordillera, Villa Rica, La Playa y Unión Jirijirimo.

Cualquier persona puede ir allá y nunca ve rivalidad de pensamiento, nunca ve a la Asociación involucrándose entre ellos, buscando una división. Nosotros no tenemos esa ideología, por eso para la Asociación Aciya es fácil encajar con otras asociaciones en los acuerdos, en el propósito de lucha que las asociaciones tienen, para que algún día nosotros los indígenas tengamos la oportunidad de tener lo que queremos.

Bueno, la Asociación está manejada más que todo por las autoridades tradicionales y los catorce capitanes que se encuentran en el Bajo Apaporis son tradicionales, y es la base fundamental para nuestra lucha y para nuestra vivencia en el Bajo Apaporis. Dentro del Apaporis hay sitios sagrados que para nosotros son muy importantes.

Quiero aclarar una cosa a los doctores que aquí se encuentran: el territorio indígena desde un principio ya estaba ordenado, pero como el indígena no tenía esa facultad de plasmar en un papel las cosas que se tenían éstas se desconocen, porque usted puede ir a cualquier territorio indígena y no va a encontrar ninguna biblioteca donde conste que se hizo algún estudio o que las cosas se tuvieron desde mucho tiempo atrás ordenadas. Las bibliotecas de nosotros son los grandes tradicionales, y ellos poseen hasta más que una biblioteca creo, porque tantos

años que hemos resistido engendrando la sabiduría siglo tras siglo, hasta ahorita lo conservamos. Ese es nuestro orgullo.

Estos sitios sagrados cumplen una importancia muy grande porque tienen que estar en contacto con el tradicional para proteger a los seres humanos que allí viven, de las enfermedades o de otras cosas. Si algún indígena llega a violar esos sitios sagrados está poniendo en peligro a sus compatriotas, porque está haciendo brotar las enfermedades que no queremos. Al violar estos sitios puede traer grandes enfermedades. Enfermedades que quizás no se pueden curar rápidamente. Entonces hay más de doscientos sitios sagrados en el Bajo Apaporis, pero dentro de ellos clasificamos doce sitios más sagrados, más importantes, porque hasta ahora para nosotros el Apaporis es un sitio donde la tradición está viva. Nada se ha muerto, nada se ha perdido. Esto lo desarrollamos y lo explicamos en nuestra propuesta escrita de Ordenamiento Territorial.

El Bajo Apaporis es el río de donde todas las tribus tomamos agua, nos bañamos, nos beneficiamos del mismo pescado, por las curaciones que el brujo hace, para que estos sitios produzcan, reproduzcan, y no vaya a acabarse la flora y la fauna dentro del Bajo Apaporis.

En otros sitios sagrados la gente sí puede pescar, puede hacer actividades de subsistencia, pero con un permiso del tradicional, porque de lo contrario estaríamos violando la ley indígena. Nos estaríamos yendo al contrario de las cosas que nos produjeron y que desde un principio venimos respetando.

Estos sitios son nombrados en las lenguas de las tribus que habitamos allá. Más tarde, cuándo entreguemos la propuesta de ordenamiento territorial van a tener la oportunidad de leerlo. En esa propuesta tenemos un mapa en donde se muestran una parte de nuestros sitios sagrados. Ahí pueden ver los sitios más importantes, en ellos está toda la vida futura de los indígenas que vivimos hoy.

A mediados de la década pasada, en el Apaporis comenzamos a hablar de organizaciones. Se vio la necesidad de que nos organizáramos, que uniéramos el pensamiento para discutir, pensar, tomar decisiones y actuar ante las instituciones para que fuéramos beneficiarios directos de sus servicios.

Más que todo la creación de Aciya no fue para pelear con las instituciones, para hacerles la guerra. Nosotros queríamos unirnos, queríamos unir nuestro pensamiento para manejar nuestro propio territorio, para manejar nuestra propia forma de gobierno. Y dependiendo ya de nuestra propia forma de gobierno, de nuestra forma de pensar y actuar, tener una sola unidad de pensamiento. Y ahí sí ya vendríamos a luchar con las instituciones, a exigirles. Con ese propósito se formó la Asociación de Aciya, que ahora está siendo reconocida por el Estado colombiano. La legislación reconoce los derechos de los pueblos indígenas. En ella somos mirados en igualdad de condiciones y

tenemos derecho a participar en la elaboración y ejecución de las políticas de salud, de educación, que se implementen en nuestro territorio, sobre todo en el ámbito territorial del Apaporis.

Capitán` Rondón Tanimuka¹

Ire yí pupajo'ako'ó yí'í ritaja makatôsiakarâ ô'ora ma ime maê, ire yi pupajo'ako'ó dikarâ yija arijiñu âriwari isi yi pupajo'ako'ó ire ika maê ika ma rêñua ritaja makatôsiarâ ma ime ika kai'areka ma ime. Dikapi ji'á yija arirãñu ârîwari ji'á marirãñu ime, kariwârâreka un kamino ma'erâ îrâtiji ika mapa resguardo îrôrà se'êtirâ sa rêrâtatirâ sa ma'éwaya'okarosi, ji'a bikija ma ñekiarâ no'ô wayuku imabeyua mareka, ime maê isi kariwârârika'oyija mareka ime, maê ma pakatayu narika ritaja ûpuko'arô'ô rorojro'ô ritaja supa imarâpi naka îrâtiji kariwârâka jeno'ô imabekaja îrâtiji naka baíraberika marirãñu ma miña'okaarosi.

Ô'ôpimarî'â ma ñekiarâre si'ârîrika ito ika ô'ôpi pemakoto'api sa nîârîñu isia îkipi sa nîârîñu isia ma bo'íkakuri dikapi ji'á weje bota ima'upaka ma pakiârâre se'ewarika, isupakaja isupakaja sa ma'éwarijiñu îtorâ ma rupurô'ôrá.

Maya'okarosi ika sa môrîwapuábesarâaka mareje na têrîtarãñu imarâ mîjâ universidad pua'ekarâ apeyari na watopekareka mijâ ime sapi yija jeno'ô pua-beyukajirâ imako'omakaja ika ma imarika maê marâ ma ñekiarâ imaeka bikija, ye'oama puribeyuaja ô'ôjîrâjâ ma etara'ayu ma puribeyu mayu, mayu ma rupu supa'imarî ñôñu maê dos mil año puribesarûka wejea simarûñujê'ê aperô'ôpi kûpaajî isi morirûka jíá sa moyú, jia sa moyu jí'á sa môrîwapu'arâkareka. Rikimarâ ma ime mâkatôsiakarâ rîkimarâ ma ime ma pupaka imarô'ôjîrâ, apetata ma pupaka imarô'ôjîrâ sa ma ba'amaka sa ma koyiyu wejea.

Sa ma koyiyu jí'á ma rupurô'ôpi sa ma rupertayu dikapi marijîñu, makatôsitaka bikija ma ñekiarâre imaeka upaka imabeyurâ mâ, ima nârêka maê si ma wayú ikupaka marirãñu ma rupu sime mâ'ê ikupaka ba'abekaja jîpekaja mîjâ imarûñu nîparimakire nâmitirikapoto jí'a sa nê'ewarikapota upakamârî'â ika mâ'ê ma imê maê ika mêrâtata ma ima yiriberijîka, ikupaka mijâ imabe mârîkopeyu jênô'ô aape'ajaoka apikate pupujo'ayu isupaka simamaka ika sa rukuyurijayu îrâtiji ma

1 Autoridad tradicional de Aciya. Intervención en lengua Tanimuka, transcripción y traducción Edilberto Tanimuka.

* Con el término 'capitán' se designa regionalmente a una autoridad civil indígena; la mayoría de capitanes indígenas son también autoridades tradicionales.

pupajo'aràkareka sareka îrâtiji marirâñu, ji'a dako'a imabeyua mayu ô'ôjîrâjâ mi-jâka yi ja'iyu copakaja, kawisuka sa bojâ'oátarika ika yoka.

Traducción

Hoy pensé para todos nosotros, para los indígenas aquí presentes, para ver en cuál camino y de qué forma podemos comenzar a trabajar, incluyendo esta reunión de nosotros los indígenas. Pensé de qué manera nosotros vamos a seguir trabajando en nuestros territorios, a donde cada uno pertenece. Creo que a nosotros nos queda muy difícil volver a la vida de nuestros antepasados, porque nosotros ya estamos dependiendo de los blancos. Ya no podemos dejar la civilización; cada día es mas grande nuestra dependencia porque cada día tenemos mas necesidades de cosas del blanco.

Nuestros antepasados no cuidaban el territorio solamente de una sola manera, porque lo hacían mentalmente, espiritualmente, tradicionalmente. Cuidaban al mundo entero por medio de su sabiduría.

Si nosotros logramos entender bien o llegar a un solo acuerdo con los blancos y con los indígenas, creo que nosotros podemos salir adelante con este nuestro trabajo, con el que estamos luchado para el bien de nuestros territorios. Porque el pensamiento indígena no termina de un día para otro, porque yo pienso que el conocimiento indígena nunca va a terminar. Esto va a seguir existiendo. Con pocos indígenas pero va a haber conocimientos. El mundo no va a terminar, nosotros sí, pero nuestros nietos seguirán luchando.

Somos muchos los indígenas que tenemos un conocimiento inmenso, por lo cual podemos trabajar en las dos formas, una occidental y otra tradicional. Nosotros los tradicionales podemos trabajar unidos con los conocimientos que cada uno de nosotros tenemos y así podemos alcanzar al mundo entero, llevando un solo camino como dicen los blancos. Eso es todo lo que yo les puedo comentar.

*Ángel Mauricio Letuama*¹

Soy del grupo étnico Letuama, del mismo grupo de Pascual Letuama (representante de Acima), pero nosotros estamos viviendo en el resguardo del Apaporis.

1 Secretario General Aciya.

Estoy trabajando con los compañeros de la asociación Aciya. Yo voy a complementar sobre el territorio. La propuesta que trajimos para presentar en este simposio es para que el gobierno nos tenga en cuenta. La propuesta que trajimos aquí, la que tenemos en el mapa y en el documento escrito, la hicieron los capitanes bajo sus pensamientos, bajo sus conocimientos. Nosotros la escribimos bajo su asesoría. No la hicimos de esta manera sólo porque nosotros lo quisiéramos, no fue a nuestro gusto. Nosotros la hicimos bajo la guía de los pensadores, de los sabedores.

Así como dijo Gerardo, ellos no tienen sus conocimientos plasmados bajo unos documentos. Como ellos no lo tienen bajo unas bibliotecas, posiblemente por eso nadie le cree a uno. Pero ahora, por el entendimiento que ya hay, por las capacitaciones en el mundo de occidente, hay personas que ya sabemos leer y escribir. Por eso tenemos la oportunidad de estar aquí, con parte de nuestros conocimientos y propuestas ya plasmadas bajo un documento.

Cuando Isaac Macuna, en el año de 1988, recibió la titulación del resguardo Yaigojé-Apaporis, ésta no quedó completa, no cubrió todos los sitios sagrados y todo el territorio completo. Cuando miramos que había un pedazo todavía para los mineros por la parte sur del Bajo Apaporis; por la parte norte del Bajo Apaporis faltaba una parte, que es del territorio de los Tanimuka y del territorio de los Cabiyarí. Entonces pensamos, sin ninguna asociación en ese momento, pensaron los curadores de mundo que todavía había un pedazo de nuestro pulmón, que hacía parte del sur y del norte, que faltaba por resguardo. Los capitanes dijeron "vamos a presentar nuestra propuesta para que el gobierno nos amplíe nuestro resguardo". Posiblemente solicitamos la asesoría de la ONIC. Y además en esos días, encontramos a otra institución, a una ONG que es la Fundación Gaia Amazonas. Ellos nos asesoraron, tuvimos esa lucha durante un período de ocho años y lo logramos en mayo de este año (1998). Nos ampliaron el resguardo, aprobaron nuestra propuesta y ahí está.

Pero para hacer esto, teníamos problemas con la zonificación de los sitios sagrados. Cuando el capitán Rondón Tanimuka estuvo en Bogotá en acciones legales, para sacar a la inspección de La Libertad, los magistrados que estaban allá le dijeron: "usted por qué dice que hay sitios sagrados, nosotros hasta ahora no conocemos qué quiere decir sitio sagrado". Entonces Rondón y su secretario trabajaron allá para contar cuál era la importancia de La Libertad. Para explicar por qué decían que era un sitio sagrado. Sacaron unos párrafos de ese sitio y lo explicaron a los magistrados para que ellos nos apoyaran. Eso fue en favor de nosotros y la tutela se logró hacer como se quiso.

Bien, después fue otra tutela. Fue para el Incora. Llevábamos seis, siete años de lucha, para que nos ampliaran. Bueno, con condiciones, con requisitos y todo.

Y la acción legal se hizo para que ellos cumplieran. También lo logramos. Bueno, un requisito que nos estaban pidiendo era el mapa. Uno completo del territorio del Bajo Apaporis. Se hizo el mapa con muchos sitios sagrados, todo completo. Entonces se hizo en medio de dos años más o menos de trabajo con los capitanes, en los congresos de Aciya. Todo eso era un proceso de lucha, pero siempre hemos tenido éxito, para seguir con miras hacia el futuro. Para que nosotros tengamos un territorio en el que podamos vivir tranquilos.

Cuando estábamos trabajando en el mapa, no lo trabajamos porque nosotros lo queríamos presentar como parte de una propuesta para el ordenamiento territorial. Nosotros lo estábamos trabajando para mostrarle bien al Incora, para que tuviera en cuenta hasta qué parte teníamos nuestro territorio. Entonces se hizo el mapa, y en ese momento vimos que ya estábamos hablando una parte del ordenamiento territorial. En el comienzo de este año, ya estábamos hablando de ordenamiento territorial. Como ya teníamos unas bases para hacer ese trabajo, pues seguimos por el mismo camino. Consultamos con todos los capitanes, poniéndonos tareas que tenían que complementar los trabajos realizados para presentar ante el Incora, ante otras instituciones, para que fortalecieran nuestro territorio. Cada comunidad trabajó en el ordenamiento de su sector. Cada una hizo su mapa comunitario. Luego mi compañero Gerardo y yo hicimos correría y trabajamos con todas las comunidades del Bajo Apaporis.

Tenemos catorce capitanías con distintas lenguas, con distintos grupos étnicos también. Pero lo cierto que yo les digo, es que nosotros no estamos divididos, sino que vivimos con unificación de pensamiento en el río. No hemos creado problemas. Nada de eso. Y así para poder seguir en la lucha por el ordenamiento territorial.

Se trabajó y se zonificaron los sitios sagrados. Luego hicimos dos talleres de capacitación con todos los secretarios de las capitanías de Aciya. Reunimos todos los trabajos que habíamos hecho: los del Comité de Educación y nuestro diagnóstico de educación; en la parte de salud, los acuerdos hechos. Vimos hasta dónde habían cumplido y hasta dónde no. Miramos las actas y las memorias de los congresos. Revisamos las luchas que hemos tenido, las tutelas, la defensa del territorio. Pensamos cómo vivíamos, cómo vivimos, pensamos cómo queremos vivir. Ahora seguimos clarificando nuestra propuesta. Nuestros pensadores y las personas de las comunidades están pensando, ¿Cómo queremos vivir? Todo eso lo tenemos bajo un documento. Está en nuestra propuesta de Ordenamiento Territorial. Tenemos que pensar todavía más. Mirar bien para dónde queremos seguir.

Lo que ayer los compañeros estaban proponiendo son unas ideas que nosotros tenemos en ese mismo camino. Nosotros no estamos desligados ni delimitados. Nosotros queremos compartir las ideas, las inquietudes, por eso las estamos presentando acá. Entre nosotros no hay dudas grandes hacia los otros compañeros, porque cuando los compañeros del sector de Leticia, de La Pedrera, de Mirití se reunieron, cuando todos nos encontramos, nos saludamos, nos conocimos por medio de nuestros nombres, para saber quiénes somos. Todo el mundo se recibió bien. Nadie rechazó a nadie, porque para eso habíamos venido. Ellos también. Vinimos para compartir las ideas.

Educación

La educación en el Bajo Apaporis comienza en el año de 1979, con la fundación de las primeras escuelas afiliadas por parte de la educación contratada; esto fue en las comunidades de Centro Providencia y de Bocas del Pirá. Desde entonces empezamos a pensar que dentro de las comunidades indígenas la educación debía ser asumida por los mismos indígenas teniendo encargos como maestros de sus comunidades. Ésta es la lucha por mejorar la educación dentro de nuestro territorio, para que sea de acuerdo a nuestras inquietudes, a cómo queremos que los futuros líderes indígenas se formen. Mejorar la calidad de la educación en los territorios indígenas ha sido una de las luchas que Aciya ha venido adelantando dentro del resguardo Yaigojé-Bajo Apaporis.

Ahora tenemos un diagnóstico completo de la educación. Ya lo conocen las instituciones que manejan la educación a nivel del país. Con su información se construye el diagnóstico que va a ser la base del proyecto de educación que se quiere implementar a nivel del Bajo Apaporis, buscando de esta forma la participación directa en los dineros del situado fiscal para mejorar la calidad de la educación dentro de nuestra región.

Hoy en día sólo hay una escuela filial. El resto son escuelas comunitarias. En el momento hay 12 escuelas comunitarias, que tienen los recursos del dinero de transferencias territoriales, y cinco de ellas reciben un apoyo del Vicariato del Vaupés, que los llaman centros de alfabetización. Por eso queremos que se descentralice el departamento del Amazonas y contemos con recursos del situado fiscal, para fortalecer nuestra educación propia, con nuestros propios planes de educación, para fortalecer nuestra cultura y para que los niños manejen la parte del blanco. Porque ahora también tenemos esa necesidad.

En esas escuelas tenemos 9 maestros profesionalizados en el curso de La Pedrera. Y otros 10 maestros asistían al curso de profesionalización del Pirá-Paraná. Pero éste se suspendió por problemas de orden público. Y no sabemos

qué va a pasar con eso. Nosotros queremos que nuestros maestros se capaciten para fortalecer nuestra cultura.

La salud

Igualmente cuando estamos hablando de salud, en el año de 1980 teníamos dos puestos de salud en el Bajo Apaporis que estaban ubicados en las comunidades de Bocas del Pirá y Bellavista. Luego se comenzó también luchando para que se ampliara la cobertura del servicio de salud. Hasta hoy en día sólo tenemos puestos de salud oficiales en las comunidades de La Playa, Bocas del Pirá, Centro Providencia y Jotabeyá. En las demás comunidades de las catorce que hay, todos son promotores voluntarios que están trabajando de acuerdo con su capacidad.

En el momento en que nos reunimos en la mesa de concertación, en enero de este año (1998), con la administración del Gobernador Arcesio Murillo Ruiz, le dimos a los delegados nuestras propuestas de la manera cómo nosotros queríamos manejar la salud en el Bajo Apaporis. También se las dimos en gobierno propio, en educación, en manejo del territorio y en la parte de producción.

En ese mes les dimos nuestro pensamiento y eso se reactivó ahora en el mes pasado en noviembre. En la comunidad de Centro Providencia nos reunimos con la doctora Marta Suárez, Secretaria de Salud Departamental, porque teníamos la oportunidad de dar la continuidad a la concertación que se había llevado a cabo con el marco de la información de la mesa de concertación del Plan de Desarrollo Departamental. Y eso se hizo. Lo tenemos bajo un documento. Ojalá que esto tenga éxito para el futuro. Que la secretaria nos cumpla.

Territorio y conflicto armado colombiano

En el congreso de Centro Providencia, nosotros con las distintas instituciones que están hablando de parte de la salud, llegamos a un acuerdo para hablar, para compartir ideas, con respecto a la parte de la neutralidad. Levantamos una carta pidiéndole al gobierno, a las distintas instituciones del país que nosotros queríamos hacer parte de la neutralidad en el país. El texto es el siguiente:

Noviembre 15 de 1998

Asociación de Capitanes Indígenas del Resguardo Yaigoje
y del Bajo Apaporis, Aciya.

Señores:

Presidente de la República, Ministro de Defensa, Fuerzas armadas Revolucionarias de Colombia (FARC), Ejército de Liberación Nacional (ELN), Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), Autoridades Eclesiásticas, Gobernador del Amazonas, Gobernador del Vaupés, Consejo Regional Indígena del Vaupés (Criva), Asociación de Capitanes Indígenas del Pirá-Paraná (Acaipi), Asociación de Capitanes Indígenas de Mirití-Amazonas (Acima), Asociación de Capitanes Indígenas del Trapecio Amazónico (Acitam), Dirección General de Asuntos Indígenas Ministerio del Interior, Organización de Estados Americanos OEA, Organización de Naciones Unidas ONU, Fundación Médicos del Mundo, Doctora Daniela Miterrand, Cruz Roja Internacional

Nuestro agrado por la paz al planeta, a Colombia y al territorio.

Amigos:

El mundo quiere la vida, el territorio busca sonrisa para vivir de historia, de mitos, así como vivían nuestros antepasados. La muerte mancha al universo. Los grandes pensadores afirman el fin de nuestro territorio o del planeta, por eso les invitamos a la paz. Todos somos los hijos de Colombia, por tanto no hay diferencia en vida. Los niños, los adultos quieren vivir, por tanto nosotros los pensadores tradicionales cuidamos los ríos, los árboles, los animales y los sitios sagrados para darle vida a la humanidad. Colombia y nuestro territorio no quiere guerra, por lo tanto busquemos la paz para sembrar el futuro, donde el sol brille y dé calor para fomentar esa ilusión que para nosotros es querer lograr un sueño. También para miles de colombianos. Por eso les invitamos a la paz, para darle vida a la humanidad.

Atentamente,

Firmas de los capitanes de la Asociación de Capitanes Indígenas del resguardo Yaigojé y Bajo Apaporis (ACIYA) y miembros de las comunidades que estaban allí presentes.

Eso estamos proponiendo porque en el semestre pasado de este año tuvimos problemas con la neutralidad en el resguardo. Ahora esperamos que esto no siga así. Porque nosotros queremos vivir con la mayor tranquilidad y libremente en nuestros territorios. No sólo para nosotros, sino para todos. Estamos hablando más con los ancianos, con los pensadores tradicionales para que nos sigan fortaleciendo la paz a todo el departamento y a todo el país. Ojalá que la paz tenga una continuidad para todos. Por eso estamos hablando de la neutralidad.

Quiero dar gracias a las ONG. Porque dentro de todo el sector amazónico, ¿dónde tenemos la constancia de que el Estado ha brindado una asesoría para que la propuesta de ordenamiento territorial se realice? El gobierno exige, pero no nos da las herramientas suficientes para que nosotros podamos desarrollar estos trabajos. Como el que estamos presentando en este evento tan importante.

Lo digo de esta manera porque las ONG no están violando nuestros derechos ni nuestros territorios indígenas, porque en la zona del Apaporis o en otras zonas de la Amazonia no se tiene a las organizaciones como una pantalla. Tenemos nuestras organizaciones para que las instituciones que vienen a nuestros territorios se encajen, ajusten sus programas a las costumbres y a las propuestas que nosotros queremos que se hagan dentro de nuestro territorio.

No hay violatoria de la autonomía cuando se llega a obtener un acuerdo de trabajo, porque un blanco que entre a un territorio indígena no puede llevar a imponer su plan de trabajo. El plan de trabajo se concerta y se hace es dentro del territorio.

Experiencia de ordenamiento territorial del Bajo Caquetá

Autoridades Indígenas de La Pedrera Amazonas, Aipea

La organización Aipea no presentó una intervención formal durante el Simposio de Ordenamiento Territorial, aunque algunos representantes y miembros de la organización estuvieron presentes. El representante Reinaldo Muca, delegado por el Presidente de Aipea en 1998, dio lectura a un documento en el cual hacen acusaciones de manejos arbitrarios en la región por parte de algunas ONG, plantean que han sido discriminados al no haber sido invitados a presentar su propuesta al Simposio, y hacen algunos planteamientos sobre el ordenamiento territorial en el Bajo Caquetá. El capitán Norberto Yucuna, de la comunidad Borikada, y el Secretario de Educación de Aipea, Felipe Santiago Méndez, presentes en el Simposio, respondieron que ellos desconocían la carta y que el contenido de ésta no había sido concertado con las comunidades del Bajo Caquetá.

Después del Simposio, en marzo de 1999, se celebró el IV Congreso de Aipea, durante el cual se reestructuró la organización y se eligió una nueva Junta Directiva, la cual lideró un trabajo concertado con todas las comunidades de la zona y elaboró una "Propuesta de ordenamiento territorial del Bajo Caquetá", de la cual se presenta aquí un extracto.

Presentamos a continuación a. el documento leído por el delegado de Aipea durante el Simposio y b. apartes del documento elaborado por las comunidades afiliadas a Aipea en el año siguiente.

* Nota de los Editores

a) Documento leído por Reinaldo Muca¹

La Asociación de Autoridades Indígenas de La Pedrera Amazonas, Aipea, se fundamenta en el principio de autonomía heredado de nuestros antepasados en manifestación inquebrantable al tratamiento sometido por sujetos irrespetuosos de otras culturas ajenas a la nuestra. Con el transcurso del tiempo, a pesar de concederse derechos que amparan a los pueblos indígenas en instancias internacionales y ratificadas por Colombia como es la Ley 21, la Ley 89 de 1890 y la misma Constitución de 1991, sin embargo, este irrespetuoso acto se sigue dando con el pretexto de salvadores de los indígenas, como es el caso de la Fundación Gaia. Por tal razón, sin ni siquiera nuestra Asociación estar invitada a este importante e histórico evento, hemos querido participar con el fin de expresar la forma como Aipea ha visto la irregularidad en el proceso de consulta en las comunidades indígenas sin contar con nuestra organización y de esta misma forma sacando gente de manera arbitraria sin capacidad de decidir con autonomía nuestro futuro, actitudes que son las que generan desestabilidad social, odio, repudio y violencia, mal que hoy padece nuestro país. Para nosotros es causa de atraso en el razonamiento de la igualdad por parte de los jefes de estas organizaciones y del mismo gobierno, aún sigue prevaleciendo nuestra voluntad de cooperar con el lleno de los requisitos para adelantar los diferentes procesos de desarrollo en nuestra vida colectiva.

Propuesta de Aipea referente a cómo se debe adelantar la consulta en el corregimiento de La Pedrera:

- Dar cumplimiento a la normatividad, especialmente en la consulta de los pueblos indígenas cuando se trate sobre el territorio en los efectos de decisión como lo establece el artículo tercero de la Ley 21.
- Participación entendida como el estar, opinar y actuar en todos los procesos de planes, programas y proyectos que involucren la vida de los indígenas ya sea por las autoridades o sus delegados debidamente reconocidos por la asociación esencia de la Constitución del 91.
- La propuesta de igualdad, entendida como el respeto a las autoridades propias, solidaridad sin aparte y de oportunidades.
- La planteamos como una estrategia que nos permita coordinar mejor las actividades con el Gobierno Departamental y las instituciones que desde luego están interesadas en vincularse a este proceso de consulta en el pueblo de La

1 Delegado de Aipea en 1998.

Pedreira, porque tenemos ciertas dificultades; tal vez sea el más problemático de los territorios, igualmente como el de Tarapacá, porque no solamente vivimos indígenas sino también hay asentamientos colonos con los cuales tenemos que concertar y tenemos que llegar a acuerdos sanos de convivencia puesto que este proceso no deberá de ninguna manera ponernos en guerra y poner muerto para adelantar en favor o en contra de este mismo proceso.

- La facilidad y control, la realización de convenios en el trámite ágil de los recursos de transferencias para el requerimiento de los delegados indígenas a comisiones que realice la gobernación deba hacerse con el aval del representante indígena de la organización.

Finalmente hemos concluido que la Asociación de Autoridades Indígenas de La Pedreira Amazonas, Aipea, referente al proceso de ordenamiento territorial en el Departamento del Amazonas propone:

- A. Que para efectos del proceso de ordenamiento territorial en el corregimiento de La Pedreira se realice una consulta amplia para definir lo conveniente a las comunidades indígenas y al pueblo de La Pedreira, auspiciado desde luego por el gobierno departamental.
- B. La administración del doctor José Arcesio Murillo Ruiz no debe aceptar que miembros de la Fundación Gaia sean los que tomen decisiones en las políticas para el desarrollo de los pueblos indígenas.
- C. El eslogan de responsabilidad compartida del gobernador debe llevarse a la práctica y dar cumplimiento a los temas propuestos por la organización y el pueblo de La Pedreira.

Es así como es un documento resultado de una discusión en aras de que nosotros no fuimos tenidos en cuenta a este evento tan importante y por eso mismo nosotros no pudimos armar propuestas mayores, pero sí quiero hacer una referencia a la forma como estamos planteando el proceso de ordenamiento territorial en el corregimiento de La Pedreira:

Para nosotros es claro que la organización de Autoridades Indígenas de La Pedreira Amazonas no tiene asesores, nosotros somos los mismos asesores y yo creo que tenemos la autonomía entendida, desde ese punto de vista, que somos capaces de decidir por nuestro propio futuro y es así como estamos utilizando un eslogan que dijo hace rato el doctor Murillo: nosotros no queremos que nos regalen pescado, nosotros queremos varas para aprender a pescar porque si nosotros vamos a acostumbrarnos a que todo se nos dé, nunca vamos a aprender a pensar, nunca vamos a hacer independientes. Muy respetable el trabajo que han presentado los compañeros del Mirití, pues es una realidad totalmente diferente y se debe tener mucho respeto, pues de eso se trata el trabajo que ellos

han avanzado. Pero en nuestro corregimiento existe un conflicto ideológico en el marco de este proceso, y desde luego que nosotros nos hemos responsabilizado con la asociación de colonos de este corregimiento para concertar y para llegar a un diálogo y no perjudicar desde ningún punto de vista con este proceso los intereses de ellos. Me parece que este proceso debe ser visto desde este punto de vista para que nosotros no lleguemos a herir sentimientos, aspiraciones y anhelos de otras comunidades no indígenas que viven también y comparten con nosotros desde hace mucho tiempo. Por eso mismo yo pienso: nosotros avalamos el proceso de ordenamiento territorial dentro del marco de la concertación y de la amplia participación y desde luego solicitamos al gobierno departamental reiteradamente que como gobierno departamental asuma esas responsabilidades allá en nuestro territorio.

Finalmente, quisiera expresar ante ustedes que nosotros no estamos atacando a nadie, estamos expresando lo que nosotros vemos, sentimos y desde luego queremos que ustedes entiendan que el hecho de que nuestra organización esté aquí es muestra de que nosotros queremos cooperar, de que nosotros queremos que nos tengan en cuenta dentro de estos importantes eventos donde todos los pueblos indígenas del Departamento del Amazonas se encuentran.

El capitán Norberto Yucuna, de la región del Bajo Caquetá, interviene en respuesta a lo anterior:

Para todos los compañeros y participantes que se encuentran en esta reunión, me quiero referir al documento que acaba de pasar al público el compañero Reinaldo Muca.

Yo, una persona de la capitanía, que hago parte del Consejo de Capitanes de la región de Aipea, pues no es porque quiera desvalorar el documento que acaba de pasar. Yo creo que esta es una idea que puede nacer de todos, pero de la forma como se presentó, yo me quedo inconforme. La realidad es que yo hago parte del Consejo de Capitanes de la Asociación de Aipea y yo no tengo conocimiento del documento ni de esa información. De todas formas, compañeros, yo creo que esto debe nacer de todos, no debe nacer de un equipo de unos tres o cuatro capitanes. Si es de la Asociación tiene que ser legalizado a nivel general, como se conforma la Asociación Aipea.

b) Propuesta de ordenamiento territorial del Bajo Caquetá¹

La región del Bajo Caquetá está definida por el curso del río Caquetá entre las bocas del río Bernardo, al occidente, y las bocas del Bajo Apaporis en los límites con Brasil, al oriente. En esta región se encuentran tres resguardos indígenas, diez comunidades y la cabecera corregimental de La Pedrera.

Las comunidades afiliadas a Aipea son: Borikada (antes Los Ingleses) y Curare, en el Resguardo Curare-Los Ingleses; Amaure, Multiétnica² y Amerú (antes Puerto Córdoba), en el Resguardo Puerto Córdoba; Yavirá Angostura, Tanimuka, Yukuna y Bacurí, en el Resguardo Comeyafu; y la comunidad Camaritagua, ubicada al sur del casco urbano de La Pedrera, la cual no hace parte de ningún resguardo³.

Desde finales de los años ochenta se había conformado una organización que agrupaba las comunidades del Bajo Caquetá, Mirití y Apaporis, la cual fue denominada Ozipema (Organización Zonal Indígena de La Pedrera, Mirití y Apaporis). Desde el año 1991, a partir de la promulgación de la Nueva Constitución, los capitanes indígenas de estos ríos se interesaron por analizar el proceso de reordenamiento territorial de los indígenas del corregimiento de La Pedrera. Ellos expresaron conformidad con la creación de las Entidades Territoriales Indígenas ETI frente a otras propuestas de municipalización. En esa época fueron asesorados por la Organización Indígena de Colombia, Onic, y por la Fundación Gaia.

A partir de esto hubo una insatisfacción creciente con el trabajo de los líderes de Ozipema, por lo cual decidieron convocar un congreso en la comunidad de Puerto Remanso en 1993 para evaluar el trabajo de la Junta Directiva de la organización. Después de esa reunión los capitanes de la zona del Bajo Caquetá convocaron el Primer Congreso de Autoridades Indígenas de La Pedrera Amazonas, celebrado en Puerto Córdoba en la maloca del chamán Chapune del 31 de

1 Apartes del documento elaborado por sabedores, capitanes, maestros, promotores y promotoras de salud, pescadores, cazadores, madres de familia, líderes, artesanos, artesanías, coqueros, jóvenes y niños participantes de los talleres y correrías que se han efectuado en la Bajo Caquetá en 1999 durante la elaboración de la propuesta y la Junta Directiva de la Asociación Aipea: Felipe Santiago Méndez (presidente), Ignacio Tanimuka (vicepresidente), Darío Silva (secretario de educación), Pedro Birto (secretario de salud) y Bolívar Cabeza (fiscal).

2 La comunidad Multiétnica aunque no está afiliada a Aipea ha participado en el proceso de elaboración de la propuesta.

3 Desde el año 1994, la comunidad Camaritagua levantó una petición al Incora para que se constituya como resguardo.

mayo al 1 de junio de ese año. En este congreso nació la organización Autoridades Indígenas de La Pedrera Amazonas, Aipea, la cual se segregó de Ozipema. La creación de Aipea la apoyaron los resguardos que en ese momento conformaban la región del Bajo Caquetá: Puerto Córdoba y Comeyafu.

La organización ha tenido dificultades en estos años de vida. Sin embargo, se ha logrado el reconocimiento de un nuevo resguardo, Curare-Los Ingleses, y se ha dado impulso a las escuelas comunitarias en la región. Este trabajo ha servido de base para el trabajo de ordenamiento territorial que se viene adelantando ahora. La siguiente es la introducción al documento de ordenamiento territorial de la región del Bajo Caquetá que se viene preparando para presentar al gobierno nacional:

Teniendo en cuenta que la mayoría de los habitantes de la región del Bajo Caquetá venimos de distintos ríos, Mirití, Caquetá, Apaporis, Vaupés y Guacayá, fue necesario encontrar un espacio para dialogar y ponernos de acuerdo sobre el orden y manejo comunitario de nuestro territorio.

Estas tierras que ahora habitamos, nuestros abuelos las hicieron suyas a partir de su conocimiento, trabajo y significado que le dieron. Para nosotros los que heredamos o hemos venido a vivir aquí, siempre hemos tenido en cuenta que este territorio es sagrado para otras etnias y para las nuestras también. Todos sabemos que el orden siempre ha existido, porque el territorio se mantiene con base en nuestras relaciones hombre-naturaleza, también nuestro territorio está lleno de saberes, de prácticas tradicionales y comunitarias con las que debemos resolver las problemáticas socio-culturales y económicas que ahora tenemos.

Cuando estamos hablando de un orden propio que represente la región del Bajo Caquetá, hemos tenido que dialogar para ponernos de acuerdo, hemos tenido que entrar a recordar qué tipo de orden le queremos dar, porque nosotros pertenecemos a una diversidad de etnias, en la que cada una tiene características propias y viendo las de cada una podemos encontrar los acuerdos que sirvan para todas. Por eso el ordenamiento territorial que venimos adelantando nos da la posibilidad de entender, mostrar y llevar entre nosotros mismos y a otros lo que significa nuestro plan de vida, y a partir de allí encontrar respuestas claras con relación a lo que ha sido, es y serán nuestras formas de vivir.

Claro que al tratar de encontrar un orden propio estamos entrando a darle forma a nuestro conocimiento y fortaleza, a nuestras dinámicas socio-culturales y ambientales de los pueblos y comunidades del Bajo Caquetá, y entrando en una fundamentación del concepto de diversidad, sobre el cual están las bases de la convivencia, el respeto, el intercambio y el equilibrio.

Contamos con muchos sitios de rebusque, de recolección de frutos, de pesca, de cacería, pero debemos mantenerlos a partir de nuestras formas de manejo tradicional que hasta ahora han mantenido estas selvas productivas.

Inicialmente hemos trabajado la cartografía social como una herramienta para pensar y hablar sobre nuestro territorio en el mambadero, volviendo al diálogo propio, en el que la maloca es el eje para las distintas culturas, nos da la luz para poder ubicar el saber, el trabajo y los aportes que para ese orden dan los pensadores, capitanes, mujeres, niños y niñas que ahora vuelven a reunirse.

Desarrollo del proceso de ordenamiento territorial

En 1998, la región del Bajo Caquetá comenzó el trabajo de ordenamiento territorial por iniciativa de cinco comunidades: Puerto Córdoba (ahora Amerú), Amaure, Curare, Los Ingleses (ahora Borikada) y Bacurí. Viendo que su Asociación Aipea no arrancaba el trabajo como lo estaban haciendo otras organizaciones del Departamento, estas comunidades, por su propio interés, iniciaron sus procesos locales.

Después del Simposio Territorialidad Indígena y Ordenamiento en Amazonia, celebrado en Leticia en 1998, los integrantes de Aipea se dieron cuenta de la importancia de las propuestas de ordenamiento territorial indígena que se presentaron a ese evento. Aipea fue la única organización que no tenía una propuesta de ordenamiento territorial que representara un proceso real que se estuviera llevando en la zona del Bajo Caquetá. A partir del Simposio, el Consejo de Capitanes¹ y las comunidades afiliadas se preocuparon por impulsar un trabajo regional de ordenamiento territorial el cual abarcará toda la zona del Bajo Caquetá. El Consejo de Capitanes y las comunidades afiliadas vieron la necesidad de analizar y evaluar las actividades que venía realizando la Junta Directiva y se dieron cuenta que no se estaban cumpliendo las funciones en beneficio de sus afiliados. Como conclusión el Consejo de Capitanes convocó un congreso extraordinario en marzo de 1999, en el cual se cambió la Junta Directiva. La nueva Junta Directiva se apersonó del liderazgo del trabajo de ordenamiento territorial con la aprobación del Consejo de Capitanes y con la asesoría de la Fundación Gaia². A partir de este proceso se abrió la brecha hacia un trabajo regional que tiene como base el proceso que lleva adelantada la educación intercultural en el

1 El Consejo de Capitanes está conformado por los capitanes de cada una de las comunidades afiliadas. La Junta Directiva es elegida por la Asamblea de miembros y tiene funciones de representación legal de la Asociación.

2 A través de un convenio Aipea-Fundación Gaia, con asesoría pedagógica de la psicóloga Sandra Frieri y asesoría organizativa de la antropóloga Carlina Flores.

Bajo Caquetá, con todas las comunidades que se encuentran dentro de la cobertura de la organización.

El proceso de ordenamiento territorial que se ha adelantado en el Bajo Caquetá ha contado con una fuerte presencia de los maestros de las distintas comunidades y con la presencia de los niños que habitan en la comunidad en la que se desarrollan los talleres. Los niños han tenido la oportunidad de exponer sus ideas con relación al ordenamiento territorial y los maestros han mostrado su interés por llevar el proceso a las escuelas.

En la zona del Bajo Caquetá se encuentran funcionando seis escuelas: Bacurí, Yukuna, Yavirá-Angosturas, Curare, Puerto Córdoba y Los Ingleses. Tres de estas escuelas fueron creadas recientemente, con el ánimo de desarrollar una educación propia y cercana al espacio familiar de los niños. En estas escuelas se ha venido abriendo paso una nueva propuesta pedagógica que busca integrar las diferentes áreas de enseñanza bajo temas conocidos por los niños y miembros de las comunidades. Estos temas se relacionan con los distintos aspectos del ordenamiento territorial. Conjuntamente con los niños, los maestros han desarrollado proyectos alrededor de temas como la pesca comercial, el resguardo, la chagra, los peces, los animales, el baile de muñeco, las viviendas, la subienda y la familia, entre otros. Cada uno de estos proyectos se relaciona con el orden territorial en la medida en que alude a aspectos como el medio ambiente, la salud, la economía y la vida cotidiana de las comunidades y de la región en general.

Capítulo 2

Región del Caquetá-Putumayo

“Gente de ambil”

Presentación

Juan Álvaro Echeverri¹

La región del Caquetá-Putumayo está demarcada por los cursos de los ríos Caquetá y Putumayo entre los 71° y los 74° de longitud oeste. Esta región abarca los territorios tradicionales de por lo menos siete grupos etnolingüísticos pertenecientes a la familia lingüística Witoto (Uitoto, Ocaina, Nonuya), la familia lingüística Bora (Bora, Miraña, Muinane) y una lengua independiente (Andoque) (*ver mapas 5 y 6*). Aunque estos grupos están lingüísticamente diferenciados, comparten rasgos culturales que los distinguen de otros grupos vecinos: Yucuna y Matapí, de la familia lingüística Arawak, hacia el norte, de los Letuama, Tanimuka, Macuna y otros grupos de la familia lingüística Tucano oriental hacia el noreste, y de los Siona y Coreguaje, de la familia lingüística Tucano occidental, hacia el occidente.

Un rasgo que distingue los pueblos de la región del Caquetá-Putumayo de otros grupos es el consumo de tabaco en forma de ambil, el cual es exclusivo de ellos en todo el noroeste amazónico. Los grupos de la región del Caquetá-Putumayo se designan a sí mismos con el nombre español de “gente de ambil”. También utilizan la designación “gente de centro”, la cual incluye todos los grupos que consumen ambil. Es probable que esta concepción nativa de un área cultural no haya existido desde tiempos anteriores al contacto con los no-indígenas. La expresión “gente de centro” revela un proceso de reconstrucción ideológica de nuevas formas de identidad étnica y política, que es en parte un resultado del traumatismo causado por el contacto con los no-indígenas, notablemente durante el período de esclavitud, reasentamientos

1 Profesor, Universidad Nacional de Colombia, Sede Leticia e Instituto Amazónico de Investigaciones, Imani; asesor Programa Coama, Fundación Gaia Amazonas.

forzados y epidemias generados por la industria de extracción de caucho a principios de este siglo. El auge cauchero en la región del Caquetá-Putumayo (1900-1920) causó desdoblamientos masivos, extinción de linajes, clanes y tribus enteras y la conformación de nuevos tipos de comunidades mixtas cada vez más dependientes de los bienes de mercado.

Los territorios tradicionales de estos grupos están ubicados en las zonas centrales del interfluvio Caquetá-Putumayo. Después de los años treinta, los territorios ancestrales permanecieron deshabitados y los indígenas establecieron asentamientos a orillas de los ríos principales: Putumayo, Carapará, Igarapará y Caquetá.

En las décadas siguientes se dio un proceso de recuperación demográfica, al mismo tiempo que los indígenas recibieron educación en español y establecieron relaciones de contacto permanente con la sociedad nacional, mediadas principalmente por otros auges extractivos, como las pieles en los años sesenta y coca en los años setenta y ochenta. En estos últimos aparecen por primera vez organizaciones indígenas en la región, aglutinadas alrededor de la lucha por el territorio. Esto coincidió, unido a otros factores de políticas nacionales e internacionales, con el reconocimiento del resguardo amazónico de mayor extensión, el Resguardo Indígena Predio Putumayo, con cerca de seis millones de hectáreas, además de los resguardos indígenas Puerto Sábalo-Los Monos, Uitoto de Monochoa, Andoque de Aduche, Amenani y Nonuya de Villa Azul, todos en beneficio de los grupos indígenas de esta región. El área combinada de estos seis resguardos suma cerca de ocho millones de hectáreas y se extiende al norte del río Caquetá.

Alrededor de la lucha por los resguardos en los años ochenta, se conformaron dos organizaciones de carácter regional: el Consejo Regional Indígena del Medio Amazonas, Crima, y la Confederación Indígena del Medio Amazonas, Coidam. La primera afilia las comunidades que habitan a lo largo del río Caquetá, de las etnias Uitoto, Muinane, Andoque, Nonuya y Miraña; la segunda afilia las comunidades que viven en los ríos Igarapará, Carapará y Putumayo, principalmente de las etnias Uitoto, Bora e Ingano. En su plan de ordenamiento territorial la organización Crima se define de la siguiente manera:

El Consejo Regional Indígena del Medio Amazonas fue creado en 1982 como resultado de un proceso reivindicativo para luchar por el reconocimiento legal de la tierra, la recuperación y fortalecimiento de la cultura, y para el desarrollo autónomo en lo referente a la educación, la salud, los recursos naturales, el territorio (gobierno propio) de los pueblos que la conforman. Pueblos y culturas que se caracterizan por el uso de la coca y el ambil y que se autodenominan 'Gente de centro'. La Organización nace con cuatro principios fundamentales: Unidad, Territorio, Cultura y Autonomía.

Este masivo reconocimiento territorial en favor de los indígenas tuvo un efecto importante en la toma de conciencia territorial de los indígenas y le dio impulso a un proceso de organización política y de reivindicación de derechos. Esto se vio reforzado por los desarrollos de la nueva Constitución de Colombia en 1991 que le dio carácter constitucional a los territorios de resguardo y definió las Entidades Territoriales Indígenas, ETI, como una nueva forma de organización territorial del país.

Sin embargo, el reconocimiento de tierras no dejó de tener problemas. Por una parte, los nuevos macrorresguardos se superpusieron sobre otras formas de división territorial y administrativa, como los departamentos y corregimientos, y sobre otras figuras de protección territorial ambiental (reserva forestal y parques nacionales). Los seis resguardos mencionados arriba abarcan jurisdicciones de los departamentos de Caquetá y Amazonas y, dentro de este último, de las jurisdicciones de los corregimientos de Puerto Santander, Chorrera, Puerto Alegría, El Encanto y Puerto Arica. Además, parte del Resguardo Predio Putumayo quedó superpuesto con el Parque Nacional Natural Cahuinarí. En ciertas áreas críticas de los ríos Caquetá y Putumayo, donde existían asentamientos de colonos o intereses institucionales, quedaron áreas de sustracción y áreas no saneadas.

Adicionalmente, los indígenas no estaban aún preparados para asumir plenamente un control y un manejo territorial desde una perspectiva estatal. Los recursos estatales para la administración de los servicios de educación, salud, inversión pública, y la decisión sobre planes de desarrollo dependen de otras instancias de poder: gobernaciones, nación, todo esto mediado por manejos políticos. La educación indígena ha sido dirigida y administrada por la iglesia, con fines de integración; la salud se administra estrictamente desde las concepciones y métodos de la ciencia médica. Los indígenas tienen una economía de subsistencia pero para la adquisición de bienes de mercado indispensables dependen de redes de mercado inequitativas, heredadas de los tiempos del caucho, que perpetúan la dependencia.

Sin embargo, en la Constitución y las leyes los indígenas tienen un amplio reconocimiento de derechos a su autonomía política, en materia educativa, en asuntos de salud, en jurisdicción territorial. Adicionalmente, desde 1994 los resguardos indígenas comenzaron a participar de transferencias de los ingresos corrientes de la nación.

Todas estas circunstancias han obligado a los indígenas a organizarse para enfrentar efectivamente estos retos. Si bien las organizaciones se conformaron en la lucha por el territorio, una vez garantizado éste, las organizaciones tienen la tarea de estructurar una política para ordenar estas múltiples demandas. Éste es el principio de los planes de ordenamiento territorial que han venido avanzando los

indígenas. El ordenamiento territorial es el ordenamiento de todas estas relaciones que están en desorden: ordenamiento de los mecanismos de toma de decisión, ordenamiento de las jurisdicciones, ordenamiento de los intereses en conflicto, ordenamiento de la reproducción social.

La fortaleza de los indígenas para enfrentar esta tarea se encuentra en el territorio mismo. En la década de los noventa una parte importante del proceso de ordenamiento territorial se dio a través de la investigación indígena de los territorios ancestrales por parte de varios grupos étnicos: Andoque, Muinane, Miraña, Nonuya. Como dijimos arriba, los territorios ancestrales quedaron deshabitados al reubicarse los indígenas a orillas de los ríos grandes. La investigación del territorio, su mapeo, el restablecimiento de sus nombres y sus significados son artefactos potentes de reconocimiento vital y es el redescubrimiento de un *orden* fundamental: el orden impartido por el Creador e inscrito en la geografía. Es también una recuperación de la historia y de la memoria. Los indígenas enfrentan una doble tarea de ordenamiento: ordenamiento de las relaciones internas, de sus sistemas de regulación social, de intercambio y autoridad que quedaron desorganizados por los episodios históricos recientes de despoblamiento, reubicación y asimilación; y ordenamiento de sus relaciones como colectividades sociales y políticas frente a la sociedad nacional.

Las tres intervenciones presentadas en el Simposio corresponden a las de tres organizaciones que han tenido procesos diferentes y en diferentes sectores de la región. La organización Coidam, con sede en La Chorrera, río Igaraparaná, está subdividida en cuatro organizaciones zonales, con sedes en cuatro cabeceras corregimientales: Cozich (Consejo zonal indígena de Chorrera), Coinza (Consejo indígena zonal de Arica), Ozinde (Organización zonal indígena del Encanto) y Ozipa (Organización zonal indígena de Puerto Alegría). El área de estas organizaciones abarca la parte sur del Resguardo Predio Putumayo, incluyendo los territorios de las etnias Uitoto y Bora, y asentamientos ingano sobre el río Putumayo, donde hay también presencia de colonos y actividades de explotación de madera y tráfico fluvial. La exposición presentada por los dos delegados de Coidam es resultado de un trabajo de asesoría adelantado por las fundaciones Gaia Amazonas y Fundaminga, por medio de una metodología de cartografía social. Estos trabajos son recientes, a partir de 1998.

El Crima, con sede en Araracuara, aglutinó desde su comienzo principalmente los grupos étnicos Muinane, Uitoto, Andoque y Nonuya de la zona del Medio Caquetá. Han estado afiliadas algunas comunidades de la zona del Alto Caquetá, donde también tiene influencia la organización Orucapu (Organización regional uitoto del Caquetá, Amazonas y Putumayo). Las comunidades Miraña de la parte del Cahuinarí han mantenido siempre relaciones con el

Crima, aunque desde el año 1994 crearon su propia organización zonal, denominada Panid, la cual hizo también una breve presentación en el Simposio.

En la región del Crima se ha dado un trabajo de ordenamiento territorial a través de tres procesos diferentes: las investigaciones indígenas sobre territorio, el proceso de educación propia y la consolidación política. Desde el principio de la década, varios de los grupos étnicos de la región emprendieron procesos de investigación de sus territorios ancestrales, entendidos éstos como el conjunto de áreas donde se encuentran los sitios de origen de los clanes, los sitios mitológicos que manejan, las áreas que les han sido legalmente reconocidas, y las áreas actualmente ocupadas. Estos trabajos de investigación los realizaron sobre todo las etnias Andoque, Muinane, Miraña, Nonuya y Uitoto. Estos proyectos de investigación plantean que el territorio es la base para ordenar la educación propia, la salud, el manejo del medio ambiente y la autonomía política y organizativa. Estos trabajos condujeron a la elaboración de mapas detallados que definían las áreas de manejo de cada una de las etnias, y en conjunto definen el área de acción de todos los grupos étnicos de la región del Medio Caquetá.

Estos trabajos de investigación indígena dieron impulso al planteamiento del ordenamiento de la educación como uno de los puntos centrales del proceso de ordenamiento territorial. La organización ha acompañado a las autoridades y ancianos de las diferentes etnias en talleres de discusión sobre educación propia. A partir de ahí se ha llegado a la definición de proyectos educativos comunitarios por etnias y al establecimiento de escuelas comunitarias independientes.

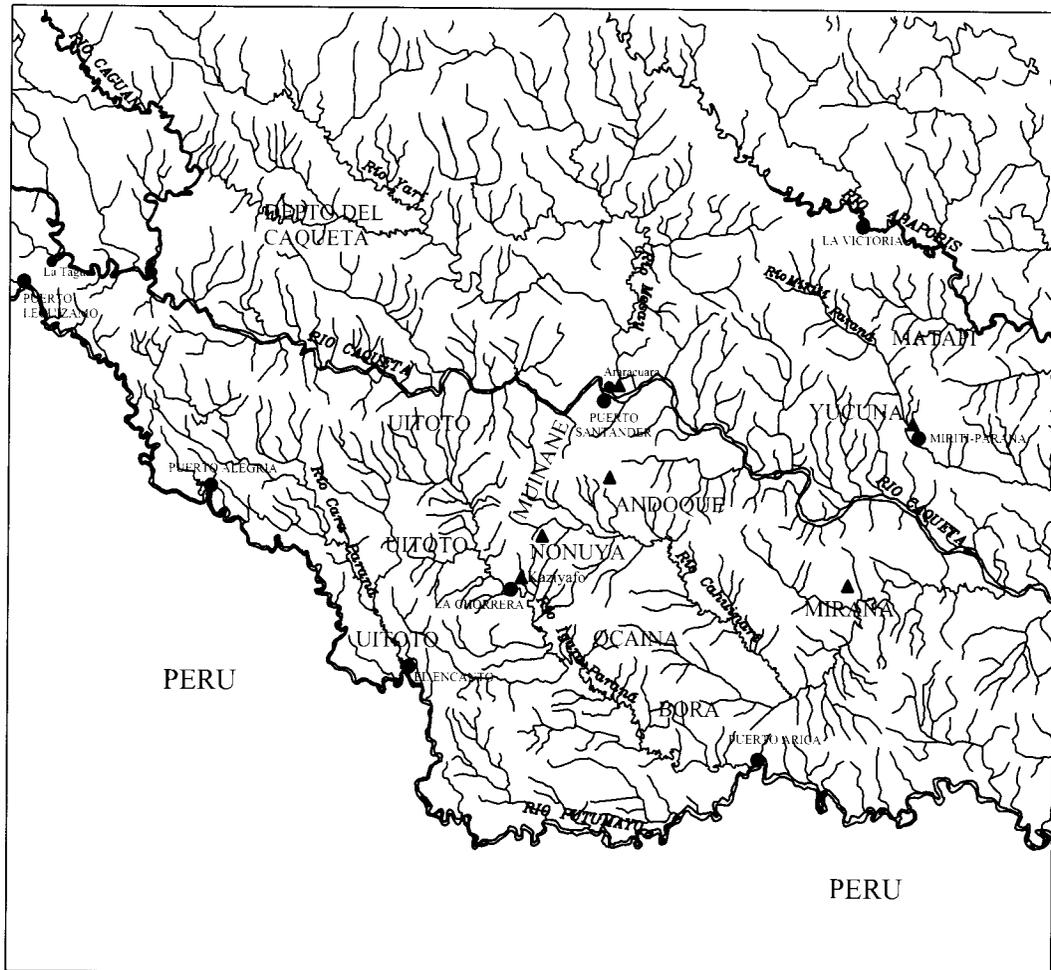
En la presentación de Elías Campo se relata la experiencia de la etnia Andoque con un trabajo de investigación de la utilización de los recursos naturales (cacería, pesca, chagra), con el apoyo de la Fundación Tropenbos. En este trabajo se han utilizado instrumentos de investigación empíricos, como registros de cacería, pesca y aprovechamiento de recursos de la chagra, los cuales son discutidos colectivamente y puestos en relación con las formas tradicionales de manejo.

Estas experiencias de investigación han ido proporcionado elementos para fortalecer la organización. Ésta ha ido consolidando esos trabajos internos de reordenamiento con el ordenamiento de las relaciones de la región como un todo en cinco aspectos fundamentales: educación, salud, medio ambiente, gobierno propio y alternativas económicas. Además, se ha llegado a acuerdos con las organizaciones Coidam y Orucapu para reunir una propuesta integral de ordenamiento y manejo de todo el sector del Predio Putumayo y los resguardos vecinos.

La organización Panid es zonal y está relacionada con el Crima. Reúne a las comunidades de las etnias Miraña y Bora que viven en el sector del Parque Cahuarí. En esta zona se da la superposición del Resguardo Predio Putumayo con

el Parque Nacional Natural Cahuinarí. Dentro de la jurisdicción del parque se encuentran los sitios ancestrales de la etnia Miraña. Los Miraña han llevado un proceso de negociaciones con el Ministerio del Medio Ambiente para definir un plan de manejo concertado del Parque que tenga en cuenta el significado cultural de la zona. En estas negociaciones han tenido el apoyo de un proyecto financiado por la Organización Internacional de Maderas Tropicales, OIMT, por medio del cual los Miraña han elaborado una propuesta preliminar de zonificación y manejo del área del parque.

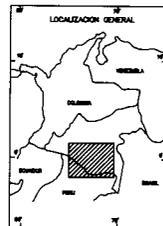
Las intervenciones presentadas nos muestran una visión del significado que tiene para los indígenas el ordenamiento del territorio, que van más allá del mero esfuerzo por zonificar o entender un espacio geográfico. La preocupación principal de estos grupos indígenas es el ordenamiento de sus vidas y relaciones. Los trabajos presentados, en diferentes grados de madurez y de avance, muestran que existe una coherencia territorial, unas provincias geográfico-culturales basadas en criterios históricos y culturales, continuidad geográfica articulada por cuencas y unos principios de administración territorial (*ver mapa 7*). Así vemos cómo las etnias de la región del Caquetá-Putumayo se identifican como un área cultural y han compartido una historia común de articulación a la sociedad nacional. Esta misma historia los ha conglomerado en dos grandes cuencas geográficas, la del río Caquetá y la del río Putumayo, alrededor de las cuales se han conformado las dos organizaciones Crima y Coidam. A pesar de haber seguido procesos diferentes, estas dos regiones y organizaciones están unidas por la historia y la cultura, como lo demuestran los acuerdos a que han llegado para luchar por una propuesta en común.



MAPA No. 6
 REGION DEL
 CAQUETA-PUTUMAYO
 TERRITORIOS ETNICOS

TERRITORIALIDAD INDIGENA
 Y ORDEN AMBIENTAL EN LA
 AMAZONIA

SE PUEDE SIMBRAR
 LECHAS EN OTUBRE - 2 - 89



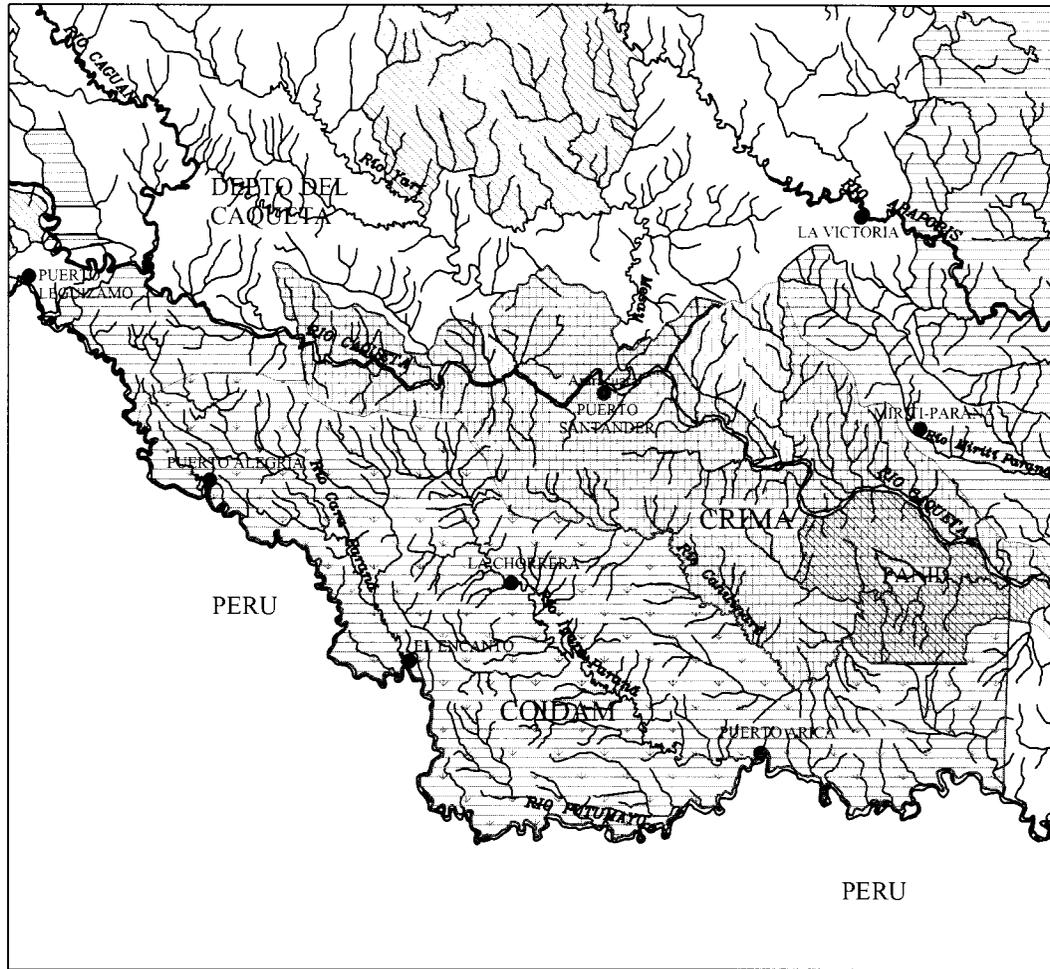
CONVENCIONES

- Río Principal
- Río Secundario
- Cabecera municipal o corregimental
- Asentamiento
- Limite internacional
- Sitio sagrado

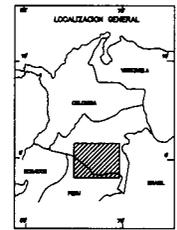
Fuente mapa base:
 Fundación Puerto Rastrojo,
 COAMA, 1998.
 Fuente mapa temático: IMANI

DIGITALIZACION: ELIZABETH RIANO LIMBARLA





MAPA No. 7
 REGIÓN DEL
 CAQUETA-PUTUMAYO
 ÁMBITOS TERRITORIALES DE
 LAS ORGANIZACIONES
 INDÍGENAS
 TERRITORIALIDAD INDÍGENA
 Y ORDENAMIENTO EN LA
 AMAZONIA
 MEMORIAS SIMPOSIO
 LETICIA DICIEMBRE 7, 1998



- CONVENCIONES**
- Resguardo Indígena
 - Parque Nacional Natural
 - CRIMA
 - COIDAM
 - Río Principal
 - Río Secundario
 - Cabecera municipal o corregimental
 - Límite internacional

Fuente mapa base:
 Fundación Puerto Rastrojo,
 COAMA, 1998.
 Fuente mapa temático: IMANI

DIGITALIZACIÓN: ELIZABETH PIAÑO UMBARRA



Experiencia de ordenamiento territorial del Predio Putumayo

***Confederación Indígena
del Medio Amazonas, Coidam***

Saúl Márquez¹

El ordenamiento territorial tiene que ver con el plan de desarrollo departamental de esta nueva administración del departamento (de Arcesio Murillo), en el que se ha visto la amplia participación de toda la ciudadanía, en especial de las comunidades indígenas, que, como lo manifestaba el Presidente del Consejo Nacional de Planeación, por mucho tiempo han estado como comunidades marginadas. Después del plan de desarrollo, el paso que sigue es el proceso de ordenamiento territorial y específicamente el proceso de ordenamiento territorial en comunidades indígenas. Nosotros lo hemos traído desde hace mucho tiempo, lentamente ha venido funcionando, y gracias a la voluntad política de esta nueva administración, hoy presentamos nuestro pensamiento a toda la ciudadanía amazonense para que vean cuáles son nuestros criterios y cómo piensan las comunidades indígenas, qué procesos se han venido jalando y que ya es hora que mostremos qué pensamos como comunidades indígenas. Para nosotros, para ordenar el territorio hay que ver primero qué es lo que hay dentro de ese territorio y pasaríamos después a ordenar; pero primero se debe ordenar el pensamiento hacia dónde quiere ir el pueblo, decidir su futuro. Nosotros partimos de una base que está centrada en la maloca; allí es que se va a decidir, pues allí está centrado el pensamiento.

1 Delegado por Coidam.

En este trabajo nos ha asesorado la Fundación Gaia, que nos ha dado el apoyo que se ha querido durante mucho tiempo y que nadie nos lo había dado. Uno busca la forma de jalonar su proceso y en eso estamos. Gracias a eso vamos a presentar un trabajo de ordenamiento del territorio en cinco sentidos o sectores como son: educación, gobierno propio, salud, manejo del medio ambiente y producción y mercadeo.

Comenzar a ordenar el territorio hace parte de que nosotros empecemos a decidir cómo pensamos y qué es lo que en un futuro queremos de nuestro territorio, y esa parte los ancianos la han plasmado muy de base. Ahora nos reunimos entre ancianos y jóvenes para que juntos empecemos a pensar de verdad cuál es el futuro que queremos a partir de un territorio que es nuestro. El territorio no solamente es el contexto que está allí sobre el suelo, el territorio tiene en la concepción indígena otro concepto que incluye todo lo que hay en relación con la naturaleza y que incluye a la misma persona. En ordenamiento territorial no nos limitamos al marco legal del Decreto 388; nosotros queremos fundamentar nuestras bases y tener una concepción clara y criterios de lo que pensamos como pueblo y territorio indígena.

Para esto se hizo un trabajo de cartografía social a partir del cual la gente ha empezado a reflexionar. Uno hace el trabajo y empieza a ver que ciertas cosas están en desorden y hay que buscar por qué están así. Nosotros consideramos que el ordenamiento territorial no lo hacen unos expertos, como se ha venido haciendo por mucho tiempo, desde un escritorio o desde una oficina, sino que el ordenamiento territorial es que la gente misma empiece a decir las cosas que de verdad lo afectan, las cosas que sienten y que busquen el camino por donde quiere seguir. El trabajo de cartografía social fue un apoyo más para nuestro trabajo, hace parte de una reflexión a partir del mambeadero, para buscar una concepción propiamente indígena en el manejo de los diferentes sectores.

Con la cartografía social la gente elabora unos mapas que no son solamente una representación sobre el papel, sino que muestran cosas que de verdad tienen sentido, aunque a otros les pueda parecer absurdo lo que queda pintado. El concepto es que la misma comunidad sea la gestora, la protagonista de todo ese proceso. Las pinturas que se hacen sobre el mapa tienen sentido es por las conversaciones que se llevan, pues es un sentido más a fondo, que tiene vida, que no solamente es ese dibujo que está representado allí en un mapa sino que tiene vida y que de verdad es una vivencia que ha habido.

Entonces, para las comunidades indígenas el ordenamiento territorial es parte de un proceso que apenas comienza y nosotros consideramos que este trabajo es parte de que hay una política nacional, de que hay una descentralización en donde a los indígenas se les reconoce su territorio y su capacidad de decidir por el futuro. Pues es reconocer el pasado, ver el presente y decidir el futuro.

*Reinaldo Giagrekuo*¹

Saludo a las autoridades a nombre de la Confederación Indígena del Alto Amazonas, Coidam, que representa los grupos del Resguardo Predio Putumayo que abarca 5.860.000 hectáreas. Dentro de este resguardo estamos radicados nueve etnias, cada etnia con sus grupos y clanes en donde están sus autoridades propias.

Me voy a centrar en el trabajo que hemos hecho dentro de este gran resguardo con miras a la conformación de las entidades territoriales indígenas, para convertir este resguardo en una entidad territorial indígena. Hemos recorrido tribu por tribu, clan por clan, y hemos identificado que nosotros somos el cuerpo de ese territorio, somos hijos de esa tierra, somos los que tratamos de vivir y sostener el medio ambiente. En ese territorio están los grupos étnicos Bora, Ocaina, Muinane, Andoque, Miraña, Murui, Inga, Cocama y Muina (Uitoto). La palabra "uitoto" no existe para nosotros, es una de las cosas que hemos analizado dentro de nuestro trabajo. Es un sobrenombre que se puso, de pronto por algún error de los hermanos orientales (los Carijona), quienes pusieron ese nombre "uitoto" a ese territorio.

Hay etnias o tribus, y dentro de las tribus están los clanes con sus linajes que son los que simbolizan a cada tribu. Esos linajes están simbolizando a las plantas o a los animales; por lo menos yo soy de la etnia de *ekireni* que quiere decir almendra silvestre, y esto nos muestra que nosotros somos hijos de la tierra. Así hablan los ancianos. Miremos cómo hablan los ancianos, cómo ellos se identifican, cómo ellos viven y cómo queremos vivir y cómo vamos a vivir. En ningún momento se está desintegrando. Así hablan los ancianos.

La primera parte dice que esta tierra no nos pertenece, nosotros pertenecemos a ella. Es un pensamiento sabio que sale del mambeadero y la misma historia milenaria dice que nosotros sí salimos de ella y está la muestra que son los centros en donde está la mitología étnica, no están borradas las huellas, las huellas están vivas y nosotros somos símbolo de esas huellas, estamos vivos.

A pesar de la historia de 500 años de destrucción, ahí estamos nosotros, lo que quiere decir que el conocimiento tradicional, la sabiduría de los ancianos es la que sostiene la tierra. Queremos seguir sosteniendo y en ello estamos todos los que estamos aquí, los colombianos. Nosotros los colombianos debemos estar orgullosos de lo que somos nosotros, de América del Sur, eso lo estamos identificando a nivel internacional, no sólo aquí en Colombia, ni aquí en Leticia.

1 Delegado por Coidam.

Por eso los ancianos del mundo lloran. ¿Por qué lloran? Porque estamos abandonando nuestra cultura, nuestra identidad y nuestro territorio.

En nuestro trabajo primero miramos la parte de desorden, para ver cómo podemos ordenar nuestro territorio, conocer más a fondo el desorden que hay dentro de nuestro territorio, comenzando por nuestros grupos étnicos. Ya muchos no nos identificamos, ya no hablamos nuestros dialectos porque hablamos castellano, para poder entendernos con las otras etnias. Pero nosotros nos estamos olvidando de nuestra cultura. Pero vamos a tratar de identificarnos cada día más. Es una profecía que dice la misma sabiduría de los ancianos, que llegará nueva ley de parte del blanco para el indígena, que es donde se va a fortalecer de verdad nuestra cultura y a eso hemos llegado. La Constitución Nacional es muy clara, el Artículo 7 es muy claro para nosotros y queremos que eso se cumpla con nosotros. No estamos fuera de la Ley, no estamos violando la Ley, sino que de pronto las leyes no se cumplen hacia las comunidades indígenas Entonces ése es el imperfecto que nosotros vemos hacia el Estado. No hay amparo, no hay una conciencia humana de que nosotros somos los seres que queremos construir una nueva patria que se ha destruido.

Miremos los ríos, todos los ríos tienen nombre en lengua indígena. Quiere decir que esos ríos nos han pertenecido muchos años atrás. La palabra "Putumayo", por ejemplo, nació hace unos 100 o 200 años, pero más antes ya tenía su nombre puesto por un grupo étnico. Cuando vemos que una empresa occidental mete una draga al río Putumayo para saquear oro, es como meter un microbio en nuestras venas. Se están destruyendo las venas del mundo.

¿Será que hay conciencia de que vamos a seguir viviendo? Vamos a mirar esa parte. Debe haber unos programas bilaterales entre Colombia y Perú, para que eso se pueda mantener. Cuando vemos las maderas; las maderas están destruidas y para nosotros las maderas son cuerpo nuestro. Nosotros tenemos nuestro dialecto con los árboles, con los animales, con el río, son sagrados. Lo mismo decía un compañero referente a los salados, otros sitios sagrados. Hay muchos más todavía que los abuelos dicen, porque si seguimos tocando los sitios sagrados, vamos a seguir acabando con este mundo. De pronto el mundo occidental ve de otra manera y nosotros miramos también de otra forma cómo vamos a vivir y cómo queremos vivir y cómo vamos a defender nuestra juventud. La juventud en este momento está desorientada. No saben si escuchar al mundo occidental o escuchar al anciano que está en la banca. Para el anciano, el mundo occidental no es una civilización clara, más bien es una destrucción clara. Más bien una corrupción clara.

Nuestra sabiduría se está desapareciendo y vemos eso en la educación y la salud. La educación se nos está yendo de las manos. Estamos muy contentos porque sabemos hablar el castellano, sabemos las matemáticas, queremos

conocer más, sí, pero nosotros no podemos dejar lo nuestro. Entonces hay que buscar una fórmula para que nuestra niñez retorne a un conocimiento cultural, porque ellos son el futuro del mundo. En eso la educación debe entender que nosotros somos de la misma característica pero somos diferentes en nuestros conocimientos. Si yo hablo en mi dialecto de pronto muy pocos me van a entender, ni los Ticuna me entienden, ni los Bora me entienden, porque es mi dialecto propio. Estoy seguro que si viene un Europeo a hablar en su dialecto nosotros tampoco vamos a entender. O sea que en esa parte también vamos a tratar de entendernos, de conocernos unos a otros que es el mejor camino que miran los ancianos de que sentados podemos nosotros dialogar y entendernos unos a otros. La educación está así.

La salud: nuestros conocimientos tradicionales, las medicinas también se nos están yendo de las manos. De toda la destrucción que ha hecho el mundo occidental, queda el conocimiento y a ese conocimiento queremos perseguirlo, pero de pronto va a ser difícil porque son tareas que cuestan y nosotros no podemos tratar de soltar todos los secretos que hay y queremos que sigan existiendo esos conocimientos y debemos comprender que ésa es una de las reliquias que tiene Colombia de tenernos a nosotros. No una reliquia de explotación, de un centro donde el indio sea un payaso, no; si no que entienda que nosotros somos seres humanos y que entendemos y que tenemos una cultura más sabia y esa sabiduría tiene que volver a retornar.

Todas esas dificultades encontramos en los mambeaderos. Los ancianos han venido hablando, diciendo, y a nosotros como dirigentes nos hacen entristecer también cuando dicen que los abuelos lloran. Y hay muchas formas de decir por qué los abuelos lloran. A veces nosotros nos burlamos de nuestros ancianos porque ya tienen esa vejez, porque es un mambeador al que vemos un poco separado; pero si hablamos a fondo, ese anciano es un libro viviente, es un sabio, es un filósofo, un botánico, es un científico el que está ahí. En él está la sabiduría.

Decía un anciano, hablando de la mitología dentro del trabajo, que vamos a llegar a despertar un día, como despertarnos a un mundo nuevo, dice el anciano. Y hay un centro, una loma donde la gente vino a despertarse, a conocer el nuevo mundo de la creación¹. Y la historia misma lo cuenta y está dentro del mapa que estamos mostrando. Y ahora queremos amanecer nuevamente porque pasamos nuevamente a la oscuridad, una oscuridad de pensamientos que están malversando a los seres que quieren vivir.

1 Se refiere a una loma a orillas del río Igaraparaná, aguas abajo de La Chorrera, llamada Komimafo, donde se dice que surgieron los seres humanos al mundo.

Más a fondo, hemos hecho más trabajos con diferentes líderes dentro del gran Resguardo Predio Putumayo. Nos hemos dividido en sectores, en seis sectores o zonas de control y vigilancia. Pero en esas zonas de control y vigilancia, después de que el Presidente de la República, Doctor Virgilio Barco, nos entregó el gran resguardo, quedamos un poco abandonados. Y vino de todas maneras el mal entendimiento entre el Estado con la organización. Nos quieren desconocer y hoy día queremos amanecer, vamos a tratar de amanecer juntos. Que no quede un grupo en la oscuridad y que otros lleguemos a la luz. Tenemos que caminar juntos, porque hay un sólo camino que nos indica por dónde hay que ir para sostener este mundo. Ése es el trabajo de la maloca, que es un sitio sagrado en el que el anciano se sienta en su banca, con sus usos y costumbres que son la coca y el tabaco, además de otras plantas medicinales que utiliza en el momento necesario.

Vemos que nuestra coca ha sido también violada. Así como se violaron los recursos naturales, también violaron nuestra cultura. A través de tanta investigación, a través de tanto experimento que han hecho. ¿Y cual es el resultado de esa violación? La muerte en Colombia y en el mundo. Primero, para nosotros, la coca era vida y ahora es muerte para nosotros, es peligro para nosotros. Ahí es donde lloran los ancianos, porque el espíritu del Creador se ha ido del pensamiento de ese anciano, porque también ha sido violado el pensamiento del anciano, le han comprado su pensamiento y le han comprado el espíritu. No le han comprado el espíritu, si no que se ha ido ese espíritu. Muchos son los prejuicios que se han venido haciendo cuando no conocemos lo que es bueno, porque son millonadas de plata lo que se gana vendiendo coca, destruyendo la selva, sembrando coca y más violencia. Entonces compañeros, paremos ahí y miremos de dónde venimos, dónde estamos y para dónde vamos, porque nosotros no queremos ser víctimas de ese problema que tiene el país, porque eso no ha nacido en nosotros. Ha nacido de ese pensamiento occidental. Antes la sangre contra nosotros fue el caucho y después fueron las pieles. O sea que el mundo occidental pone precio a los recursos que hay en la selva y eso destruye.

Hoy día se habla de Ley 99 que no está muy clara para nosotros, que nada nos favorece a nosotros. Habiendo esa Ley, habiendo la entidad Corpoamazonia, se están destruyendo nuestros resguardos. No solamente Colombia sino también en el Perú, nadie mira eso. Mientras que el anciano sentado pensando, llora cómo defender su juventud, cómo defender sus recursos.

Miramos cómo estamos en este momento en todo el Resguardo Putumayo, cuáles son las estructuras que tiene el Estado con nosotros, la organización política administrativa actual del Departamento del Amazonas: la Gobernación del Amazonas y abajo estamos nosotros, Corregimiento de Puerto Arica y su corregidor, Corregimiento de Puerto Alegría y su corregidor, Corregimiento del

Encanto con su corregidor y Corregimiento de la Chorrera con su corregidor. Ésas son las zonas que conforman la Confederación Indígena del Alto Amazonas. En cada corregimiento hay comunidades indígenas con su organización, se llaman Cabildos indígenas, de cada etnia con cada comunidad. Decimos que son entidades públicas de carácter especial, pero de eso nada hemos podido lograr a pesar de que son entidades públicas, a pesar de que somos de carácter especial lo mismo que el Departamento o lo mismo que el Municipio. Ahí el indígena y arriba el corregidor. Para que haya una coordinación, estamos nombrando corregidores indígenas, y el corregidor indígena maneja el código de la nación y debe aplicar esa Ley. Entonces dónde están las leyes nuestras que se están administrando bajo las comunidades. Esos otros parámetros hay que ver cómo se van a coordinar dentro de estos nuevos territorios. En el corregimiento de Puerto Alegría hay ocho comunidades organizadas, en el Corregimiento del Encanto, nueve, y en el Corregimiento de la Chorrera, dieciocho. Esa es la Organización.

Ya dentro del resguardo, como indígenas, nos hemos organizado. Está el Comité Ejecutivo de Coidam que es la Confederación Indígena del Alto Amazonas, está nuestra Organización Coinza (Consejo Indígena Zonal de Arica) que es de Puerto Arica, Azinpa (Asociación Zonal Indígena de Puerto Alegría), que es de Puerto Alegría, Ozinde (Organización Zonal Indígena del Encanto), que es del Encanto, Cozich (Consejo Zonal Indígena de La Chorrera), de la Chorrera. Cada zona tiene sus cabildos y en ellos hemos hecho serios trabajos autóctonos defendiendo nuestra cultura, defendiendo nuestros conocimientos y defendiendo las etnias y defendiendo los territorios.

A través de estas experiencias que hemos recopilado miramos un horizonte, cómo va a ser nuestro futuro hacia la conformación de las entidades territoriales indígenas, cómo vamos a ordenarnos frente a todos los problemas que se nos están presentando, más que todo el problema es de las violaciones de las leyes del Estado. Hay veces que los mismos funcionarios de las instituciones son los que violan esas leyes. Entonces en quién vamos a confiar, y sigue el anciano llorando porque no podemos entenderlo.

Miramos cómo podemos ubicarnos nuevamente sobre este Departamento del Amazonas. Nosotros como grupo étnico partimos de nuestras autoridades de base, no partimos desde arriba sino desde la base, desde la base queremos llegar a la administración pública del Estado. Aquí vemos las etnias o tribus Bora con sus linajes y así sucesivamente. Eso es más o menos el trabajo que hemos hecho y esperamos que ustedes entiendan que el indio para expresarse no tiene horario porque el mundo es extenso y si queremos conocer tenemos que sentarnos a entender. De pronto mi dialecto es muy diferente a los de algunos que me escuchan, pero las etnias de aquí del Trapecio Amazónico quieren conocer cómo

estamos trabajando a través del Departamento del Amazonas. Aquí están nuestros hermanos Ticunas y otros Uitotos que están acá.

Para finalizar, voy a contarles una pequeña anécdota que ocurrió en Bogotá en una reunión de la Organización Indígena de Colombia, Onic, donde estaban los hermanos U'wa, los hermanos Guambianos, y nosotros del Amazonas. En la presentación decían: Acá los indios U'wa, el corazón del mundo, presentes; luego viene el Guambiano y dice, Aquí el indio Guambiano, el ombligo del mundo, presente; se levanta el indio Amazónico y dice, Aquí el indio Amazónico, el pulmón del mundo, presente; o sea, se está identificando el mundo. Y como decía un compañero que estuvo en Dinamarca, en Copenhague, también los indios del mundo se identifican igual, unos son columna, otros son cabeza, o sea que el mundo es un ser vivo y en eso estamos nosotros.

Experiencia de ordenamiento territorial del Medio Caquetá

Consejo Regional Indígena del Medio Amazonas, Crima

Tomás Román Sánchez¹

Creo que éste es un momento histórico, que estamos pasando en el Amazonas. Nuestra área de influencia, el territorio de las comunidades afiliadas al Crima es grande, incluye también comunidades por el lado del Departamento del Caquetá.

El Crima se creo desde 1982. El Crima es el pensamiento de los diferentes pueblos que basan sus costumbres en la coca y ambil. Las etnias fundadoras han sido los Andoque, los Nonuya, los Muinane y los Uitoto. Posteriormente se han afiliado comunidades Miraña y, a través del tiempo, han migrado familias de las etnias Yucuna y Matapí. La organización nace con cuatro principios fundamentales: unidad, cultura, territorio y autonomía.

Aquí me voy a referir, no a la historia del proceso de lucha indígena que ha venido desarrollando el Crima, sino al proceso de ordenamiento territorial, especialmente desde 1991 hasta hoy en día. La Constitución Política de Colombia no solamente reconoce la diversidad cultural de la nación, sino que también eleva nuestros territorios a la categoría de entidades territoriales (Artículo 186 de la Constitución Política) y que la Ley podrá crear regiones y provincias. Esto quedó supeditado, en especial lo de las ETI, a la promulgación de la Ley Orgánica de

1 Presidente del Crima.

Ordenamiento Territorial. El trabajo de ordenamiento territorial del Crima ha pasado por varias fases.

En la primera fase, desde finales de 1991 hasta 1992, la estrategia de trabajo del Crima fue la de crear talleres de lo que llamamos “pedagogía constitucional” donde se reflexionó sobre los alcances de la Carta Magna sobre la reivindicación de los derechos de los pueblos indígenas. Para nosotros el pensamiento, que es la palabra que nos dio vida en nuestro origen, está dentro del territorio, es como si fuera un polen humano del cual hemos vivido. La Constitución es un camino que nos anima para continuar organizando nuestro pensamiento de acuerdo a la situación actual y así seguir proyectándonos, basados en la ley de origen. En palabras textuales de un anciano, “el ordenamiento territorial ya está hecho, desde un principio todas las cosas han sido creadas por el padre creador Mooma Buinaima, ordenadas por su hijo Añiraima y manejada por Koregiraí”. Esta primera etapa de trabajo se socializó en diferentes espacios como la maloca, los encuentros de ancianos por grupos étnicos, las asambleas regionales del Crima, y en cada uno de los resguardos indígenas. Como conclusión de esta primera etapa, a finales de 1992 se decidió que para nosotros el ordenamiento territorial es mirarnos hacia adentro como pueblo, organizar nuestro pensamiento y llegar a nuevos acuerdos para proyectarnos hacia el futuro, fortalecer el origen común que es la palabra universal, que todos somos humanos, y respetar las insignias y el símbolo y la potencialidad de cada pueblo, lo que llamamos diversidad cultural.

En la segunda etapa, que va de 1993 a 1994, partimos del principio de la madre tierra. Esto nos condujo a realizar talleres de diálogo por resguardos y por grupos étnicos. Con la asesoría de un equipo técnico se elaboraron mapas tradicionales de territorio ancestral. Dentro del territorio está la educación, la salud, la vida de los pueblos. El territorio es entendido como un alimento milenario del cual debemos cuidar. Esta reflexión y este trabajo no solamente sirve como una herramienta pedagógica para las escuelas, sino que sienta las bases de los planes de vida. Estos trabajos de territorio reforzaron dinámicamente los caminos propios de las diferentes comunidades. Es así como se dio impulso al desarrollo de la educación propia. Tuvimos dos proyectos importantes: un proyecto que se llamó “Educación propia Crima”, y otro llamado “Intercambio de maestros y conocimiento Crima”¹. Esto dio paso a que sean

1 Con el proyecto Educación propia Crima se llevaron a cabo talleres de discusión sobre el sentido de la educación con cada uno de los grupos etnolingüísticos del Medio Caquetá: Miraña, Nonuya, Andoque, Muinane, Uitoto nípode y Uitoto minika. El proyecto de intercambio de maestros se realizó entre maestros indígenas del Medio Caquetá y maestros de colegios de Bogotá donde se adelantan innovaciones pedagógicas.

las mismas autoridades indígenas quienes continúen orientando la educación de sus nietos. De estos trabajos se concluyó que la educación no puede ser ajena a los principios, expectativas y anhelos de los diferentes grupos étnicos, la educación tiene que ver con el entorno, con el manejo de los recursos naturales, con la relación armónica entre el hombre y la naturaleza, para que así haya salud, y si hay salud en los hombres y en la naturaleza, hay energía para producir alimento. Como parte de este proceso, las comunidades diseñaron su propio camino a través de las escuelas comunitarias.

Aquí determinamos que el ordenamiento territorial no es sólo geográfico, el ordenamiento territorial es el ordenamiento de un conjunto de relaciones sociales, culturales, políticas y económicas. El ordenamiento territorial no solamente lo entendemos como un mapa, el ordenamiento territorial lo entendemos como un conjunto de relaciones en todo lo que implica la vida de los que habitamos en el territorio. A eso nos referimos con ordenamiento territorial.

Por otro lado, el Crima ha venido orientando talleres de ordenamiento territorial desde el aspecto legal, por resguardos. También se avanzó un proyecto de fortalecimiento institucional para la capacitación de líderes de las comunidades indígenas afiliadas al Crima, buscándole viabilidad política a los procesos propios. Se participó activamente en la elaboración de la propuesta de la Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial, propuesta que no se convirtió en Ley por falta de voluntad política. Esto nos ha entorpecido el proceso. La rama ejecutiva del poder, a través de decretos transitorios, ha entrado a reglamentar ciertos aspectos para llenar estos vacíos legales, limitando los alcances de una entidad territorial en sus alcances administrativos y jurídicos.

Desde el tercer congreso del Crima, la asamblea general de las comunidades determinó que los procesos no son sólo letras muertas, sino dinámicos y vivos, y nos propusimos seguir fortaleciendo nuestro plan de vida de acuerdo con los cuatro principios antes mencionados, que es lo que nos conduce a fortalecer el gobierno propio como estrategia para desarrollar este proyecto. Partimos de tres estrategias: primero, planificación del gobierno indígena teniendo en cuenta la normatividad existente, por ejemplo, la Ley 99 dice que las autoridades indígenas pueden ejercer funciones de alcalde, y la Ley 160 de 1994 asimila los resguardos a los municipios para el manejo de los ingresos corrientes de la nación; segundo, manejar nuestra propia dinámica que garantice la vida de los pueblos; y por último, buscar salida legal a los procesos propios, o sea interpretar la ley en los procesos propios, en la vida cotidiana, en los procesos dinámicos que llevamos al interior de cada comunidad. Para fortalecer este proceso, se realizó la cumbre de ancianos entre las autoridades tradicionales, líderes indígenas y comunidades en general de las organizaciones

Crima, Coidam y Orucapu¹, para acordar criterios a seguir sobre la base de la integralidad del territorio del Predio Putumayo, y resguardos circunvecinos. Este acuerdo sigue vigente hasta el presente. Nos propusimos la meta de luchar conjuntamente estas tres organizaciones uniendo esfuerzos, criterios, conocimientos, recursos económicos; es un solo proyecto entre las tres organizaciones. El ordenamiento territorial es la columna vertebral que regula los principios de los gobiernos propios, y de todas las relaciones culturales, políticas, económicas y sociales, ya sea a nivel interno o externo.

El Crima en su estrategia de ordenamiento territorial ha venido trabajando últimamente dos grandes temas: saneamiento y gobierno propio. En la parte de saneamiento se han trabajado dos subtemas: por una parte, lo que nosotros denominamos saneamiento externo, que tiene que ver con ampliación de resguardos, constitución de resguardos, compra de mejoras, manejo de parques naturales dentro de los territorios indígenas y transferencias. En 1998 saneamos 75 mejoras en el bajo Caguán, saneamos la parte de Guamaraya, y estamos en proceso de llegar a un acuerdo con el Instituto Sinchi para la ampliación de los resguardos de Aduche y Monochoa en la zona de Araracuara. Por otra parte, lo que llamamos saneamiento interno tiene que ver con el acuerdo entre las comunidades para el manejo y el control territorial, la elaboración de mapas para el manejo ambiental, la identificación de recursos naturales, y la elaboración de inventarios y acuerdos de control y manejo del territorio entre comunidades. Estos trabajos han arrojado múltiples materiales que se han elaborado con la participación de las comunidades involucradas. Con esto quiero decir que a nivel interno, ya una vez existiendo los resguardos constituidos, vienen las preguntas: ¿Cómo vamos a cuidar nuestro territorio? ¿Cómo vamos a planear? ¿Cómo vamos a proyectarnos hacia el futuro? A eso me refiero con saneamiento interno, que es el acuerdo interno para el control territorial.

Con respecto al gobierno propio, se han manejado cuatro líneas gruesas: educación, salud, recursos naturales y justicia propia. La educación se ha trabajado en la elaboración de PEI, currículos, calendarios ecológicos, profesionalización de maestros, elaboración de materiales didácticos, cartillas, recopilación de palabras y consejos, elaboración de diccionarios por idiomas; estos trabajos se han realizado por grupos étnicos y por comunidades. La salud es un tema que lentamente se ha venido trabajando, no es la parte más fuerte de la organización; ahí hemos tenido debilidades y hemos tenido algunos inconvenientes, pero hemos trabajado un diagnóstico, valoración de la medicina tradicional, coordinación de actividades

1 Organización Regional Uitoto del Caquetá, Amazonas y Putumayo, Orucapu.

con los centros de salud para la atención de las comunidades, armonización de la medicina occidental con la propia, capacitación sobre políticas estatales en salud, y elaboración de propuestas para atención coordinada por parte de los departamentos de Caquetá y Amazonas. Nuestra jurisdicción cobija dos departamentos, Caquetá y Amazonas, por lo tanto, a veces hay duplicidad de inversión. Nuestra propuesta es que tenemos un plan de vida, y a esos criterios se deben acoger las políticas de los dos departamentos. En recursos naturales hemos trabajado la elaboración de mapas para la identificación de especies, inventarios de flora y fauna, registros diarios sobre producción, crecimiento y explotación de diversas especies y sistemas agrícolas, chagras y frutos de monte, registros realizados por familias, y resultados de estos registros se analizan y se discuten por comunidades. La justicia propia parte del principio de que al hijo de uno no lo castiga otro, es decir, cada pueblo debe encontrar solución a sus problemas. Este trabajo partió de la cumbre de ancianos realizada en Araracuara, donde se revisaron los mecanismos de control y regulación social de cada familia, clan y etnia. También se ha analizado la problemática de la situación actual. Este proceso avanza lentamente debido a los diversos puntos de vista que surgen desde lo tradicional, con respecto al ordenamiento jurídico nacional. Éste es un camino que apenas comienza pero es fundamental para lograr la autonomía de los pueblos indígenas.

La Constitución Política de Colombia de 1991 erigió a los territorios indígenas como entidades territoriales, respondiendo al espíritu que animó a la Constituyente para reconocer la diversidad étnica de la nación, pero desafortunadamente se dejó su regulación suspendida hasta la expedición de la Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial. Han pasado casi ocho años, y el congreso nacional aún no expide la norma, omisión que nos deja en una situación de desventaja, desigualdad e incapacidad con respecto a las otras entidades territoriales. Esto último se manifiesta en aspectos tales como las transferencias, que nos asimilan a municipios para recibir ingresos corrientes de la nación, pero para el diseño y puesta en práctica de las políticas educativas, de salud y medio ambiente dependemos de las políticas departamentales y municipales, que casi nunca obedecen a nuestra realidad y desconocen los procesos propios. En vez de unir y apoyar, lo que hacen es dividirnos y fragmentarnos. Con respecto a los planes de desarrollo, dependemos de los departamentales y municipales, y de la buena voluntad de las autoridades locales para efectos de asignación de recursos económicos, presentándose también la situación anteriormente mencionada de territorios indígenas que hacen parte de dos o más entidades territoriales, con la correspondiente falta de armonía, coordinación y congruencia.

Ahora el Estado colombiano comienza su proceso de ordenamiento territorial, que nada tiene que ver con la Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial,

con un gran desorden debido a la falta de la regulación de nuestras entidades territoriales, y de nuevo entraremos a hacer parte de políticas departamentales y municipales que no tienen en cuenta nuestras realidades, necesidades y procesos.

Yo creo que el ordenamiento territorial no tiene que ver sólo con el aspecto de límites. El ordenamiento territorial es mirar la realidad de la gente, el conjunto de sus relaciones, su vida cotidiana, sus expectativas, su trabajo. El territorio no necesariamente tiene que corresponder a los límites de resguardos, el territorio es un concepto mucho más amplio y profundo.

El ordenamiento territorial debe ser un instrumento que facilite la convivencia armónica del país, un instrumento realmente para la paz. Aunque nuestra dinámica es distinta, por ejemplo, a la del Trapecio Amazónico, creo que de alguna manera hemos estado hablando un mismo lenguaje, y desde un principio lo primero es la tierra. Sin tierra el indígena no vive, y desde ahí debe plantear todo su proyecto de vida, que debe tener dos elementos, que son la interculturalidad y la flexibilidad, y que los procesos que venimos luchando no sean tanto conocidos hacia fuera sino que sean sustento hacia el interior, y en el mismo trabajo se van dando los resultados.

Elías Campo Rodríguez¹

Agradezco la participación que nos han dado a nosotros de esa otra esquina, cabecera del río Putumayo, en los límites de los departamentos del Amazonas y Caquetá. El trabajo que estamos realizando allá, tiene que ver con todo lo que han expresado todas las organizaciones que han participando; sus expresiones son muy ciertas.

Cuando se está hablando de ordenamiento territorial, allí está toda la realidad de la identidad, el orden que existe allá, desde el centro que es lo propio; es la ciencia, la sabiduría, se centra en el territorio, en el territorio está ubicada. Entonces por eso el principio del ordenamiento territorial se basa en la tierra, y luego en los elementos que conforman su subsistencia.

Les voy a hacer conocer cómo la regional Crima hace su trabajo en la comunidad Andoque² sobre el manejo de los recursos naturales. Este trabajo apunta a entender qué significa para nosotros la administración de un territorio. El trabajo está basado en que, por muchas dificultades legales, no dejan que nosotros, como

1 Secretario de Ordenamiento Territorial, Crima.

2 En los Resguardos Andoque de Aduche y Predio Putumayo, Medio Caquetá.

conocedores de los recursos naturales, podamos decidir cómo explotar, cómo controlar todo ese uso. Entonces, la comunidad Andoque está mirando que para poder cuidar los recursos naturales, no debe ser desde la parte externa con las leyes (de los blancos).

Para nosotros, la ley está escrita desde cuando la tierra se hizo, el Creador ubicó el espacio de origen de cada especie, de los animales del agua, de las aves, de los animales cuadrúpedos, las dantas, los cerrillos, los micos. Ellos tienen su espacio donde nacieron; ya la naturaleza puso lo que se llama hoy en día parques nacionales. Entonces, por eso, partiendo desde ahí, nosotros decimos que no se pueden manejar con las leyes humanas, porque ya está estipulada la ley de la naturaleza. ¿Dónde? ¿Cómo viven y cómo se reproducen esos animales? El uso que se ha venido dando desde hace mucho tiempo, que es el autoconsumo, se hace a través de su propia conciencia y sabiduría.

La relación hombre y naturaleza tiene que ver con el control de la convivencia que debe existir para que no perjudique la utilización de esos recursos, no perjudique al grupo indígena. Entonces, ¿qué se hace? Se maneja a través de lo que nosotros llamamos "el calendario ecológico". El calendario ecológico nos está diciendo en qué momento debemos consumir las frutas, los animales que están en el territorio; ese calendario ecológico nos está diciendo cuándo es que el indígena, de acuerdo a su cultura, debe realizar un baile; allí se fundamenta todo lo que se llama "relación hombre y naturaleza": se hacen unos "pagamentos", se piden unos permisos específicos, para que no vayan a resultar epidemias o enfermedades, y de esta manera el dueño de cada origen de las especies queda contento y deja que se reproduzca también el humano. El humano está pidiendo es para él poder reproducirse, para él poder subsistir, entonces el compromiso que hace es decir, "pues yo te utilizo para yo poder vivir, para yo poder mantener a mi hijo"; ¿dónde se lo voy a reponer a usted, para que usted no se enoje? Entonces se hace la chagra, se siembran los frutales, allí se reproduce todo tipo de fruta comestible, entonces allí llegan los animales y también se benefician del trabajo del hombre así como el hombre se beneficia de sus capturas (de animales). Es lo que se llama el manejo mitológico del hombre frente a la naturaleza. Es muy importante conocer esta parte para que se entienda a fondo el sentido de por qué se utilizan las cosas, cómo es que se devuelven para que no exista desequilibrio.

Así actualmente lo hemos demostrado en la comunidad Andoque, sacando un mapa de registro de (captura de) animales y su ubicación, dónde están situados los puntos de origen de esos animales, para mostrarlo y de esta forma dar a entender cómo es que pensamos. Ésa es una parte muy fundamental cuando estamos hablando de la economía. Nuestra economía tradicional es algo que no se

puede comparar con la economía de mercado, pues para qué seguir con el pensamiento de explotar, porque eso nunca existió.

La investigación que estamos haciendo en la comunidad Andoque, la investigación de los recursos naturales, va ligada a lo que es la educación, está ligada a lo que es la medicina tradicional, es la única manera como nosotros podemos revivir esos conceptos propios que nos sirven para aplicarlos hacia la enseñanza de la nueva generación, y también es una herramienta práctica para poder intervenir en las relaciones con los blancos y decirles, “Miren, esto es lo que nosotros tenemos para hablar de la naturaleza y de nuestra sabiduría”. La sabiduría no se puede buscar en otra parte, la sabiduría está en el medio ambiente, de ahí parte la educación, la salud, la organización propia; todo está fundamentado en esos cuatro espacios.

Cuando estamos hablando de ordenamiento territorial, una parte fundamental son los recursos naturales. El indio vivía contento, en paz, cuando tenía armonía con la naturaleza, cuando hacía esa relación de intercambio, yo y usted, respaldándonos unos a otros. En ese momento estaba alegre, estaba en paz, no estaba enfermo. Entonces la paz y el desarrollo se encuentran en el manejo científico, en el entendimiento de cómo es que el hombre nació y cómo comparte esa sabiduría con la naturaleza. Eso es lo que se pretende en el trabajo de investigación que se está haciendo en la comunidad Andoque.

No podemos vivir como si fuéramos ajenos unos a otros. Hay muchas diferencias, idiomas, pero mirémonos el corazón, miremos nuestro origen; aquí no hay nadie que no sea humano, todos somos y tenemos el mismo corazón, tenemos el mismo cerebro, entonces por qué no nos vamos a sentar a buscar caminos para salir adelante, unidos, en el respeto. Si uno entiende es el mejor camino para poder alcanzar el desarrollo y la paz que tanto anhelamos.

Experiencia de ordenamiento territorial del Medio Caquetá Parque Cahuinari

**Organización Panid (*Pine Aiveji Nimie
Iyachimia Dopiramia*)¹**

*Miller Miraña*²

Voy a comentar la lucha indígena que hemos traído desde un principio. Esta lucha fue más con la parte básica de los viejos, de los ancianos. Después de pasar problemas tan tremendos, de pasar el tiempo de la violencia (cauchera) que hubo, que nos forzó a irnos de nuestros sitios donde nacimos, después de mucho tiempo, de tantos problemas, entró la parte del comercio, la parte de la coca, y todo eso donde fue agotando los recursos. Entonces los viejos de esa parte comenzaron a pensar, a sentarse y ver esos problemas que existían dentro de nuestro territorio. De ahí comenzaron a pensar para ordenar el territorio y mantener el territorio todavía donde estamos conviviendo.

Los trabajos que se vienen presentando son trabajos que se vienen enfocando a un plan de desarrollo de territorios indígenas. Nosotros comenzamos desde hace ya como dos o tres años, mirando a fortalecer nuestro territorio, para hacer nuestro gobierno y respetar a los grupos étnicos y sus autoridades. De ahí vino formándose la organización de la etnia Miraña que se conformó bajo el nombre de Panid. La sigla Panid representa un Dios del mundo que vela por sus nietos Miraña.

1 Esta sigla en lengua miraña traduce: Tribus de los nietos del Ser (Dios) poderoso del Centro.

2 Vocero mayor de Panid.

Se realizaron trabajos donde se ubicaron los territorios ancestrales. La idea es que todos los trabajos se unifiquen con la parte del Crima¹. Ya estamos unificando como un solo criterio para tener una sola cooperación hacia un futuro. Con eso se busca mantener la educación propia y la salud, fortaleciendo a los médicos tradicionales. La búsqueda es de que el Gobierno debe fortalecer y mantener a estas organizaciones indígenas. Nosotros queremos tener cooperación entre el Departamento y los territorios indígenas, para tener un buen proceso de desarrollo. En el plan de desarrollo, viendo todos los problemas que existían desde tiempo atrás, tenemos que aplicar las leyes que existen, tenemos que ver que las cosas tenemos que cumplirlas: la Ley y los derechos de la ciudadanía.

Los trabajos que hemos adelantado nosotros fueron sobre la base fundamental de los viejos que vieron la sangre que se ha derramado por nuestros abuelos en el tiempo del Perú. De ahí comenzó, a partir de las ideas de los viejos, a sentarse en sus malocas a pensar y a ver por los hijos, los nietos de ellos y buscando con lo que hoy se está viendo sobre la paz. La paz se busca, no con armas sino hablando, dialogando. Y a eso es a lo que hemos llegado nosotros, a conformar la parte del territorio, fortalecer y mantener como dice la madre tierra, con todo el propósito donde ellos están.

1 Es decir, con los territorios de las etnias Andoque, Nonuya, Muinanc y Uitoto, las cuales conforman la organización Crima.

Capítulo 3

Región del Trapecio Amazónico

“Gente de huito y achiote”

Presentación¹

*Juan José Vieco²
Marta Lucía Pabón³*

Desde la época prehispánica, diversos pueblos aborígenes han habitado sucesivamente la región denominada Trapecio Amazónico caracterizada por ser una zona de frontera y de encuentro de culturas y etnias de distinta procedencia. El Trapecio Amazónico, que tiene en efecto una figura trapezoidal, está situado en el extremo suroriental de Colombia en la frontera con Brasil y Perú, entre los 2.5 y 4 grados de latitud sur y entre los 69 y 71 grados de longitud oeste. Esta área fue definida en virtud de tratados entre Perú y Brasil, y Colombia y Perú en las primeras décadas de este siglo. Su límite norte está definido por el río Putumayo y el sur por el río Amazonas; el límite occidental está definido por la frontera de Colombia con el Perú y el oriental por la frontera de Colombia con el Brasil. Su área más poblada son las riberas del río Amazonas, que en la parte colombiana se extiende por aproximadamente 100 kilómetros (*ver mapa 8*).

Los Ticuna son una población numerosa extendida en territorios actualmente pertenecientes a Perú, Colombia y Brasil. La gran mayoría se encuentra en Brasil. Del total de una población estimada en cerca de 40.000 habitantes, unos 7.149 viven en territorio colombiano asentados, cerca de un 15%, en las riberas del río Putumayo y sus afluentes Cotuhé y Pupuña, y el 85% restante en la ribera norte del río Amazonas y sus afluentes, los ríos Loretoyacu y Amacayacu (Montes, 1995). (*Ver mapa 9*).

1 Parte de la información contenida en esta presentación fue obtenida en entrevistas a Nepomuceno Castillo, Presidente de Acitam, y a Absalón Arango, líder indígena de la Fundación Macajinaco. Las entrevistas fueron realizadas por Juan José Vieco y Marta Pabón, respectivamente.

2 Profesor, Universidad Nacional de Colombia, Sede Leticia e Instituto Amazónico de Investigaciones, Imani.

3 Comisión de Asuntos Indígenas en el Amazonas, Ministerio del Interior.

Los ticunas fueron el único grupo aborigen que subsistió a la desaparición de otros pueblos numerosos y vigorosos que habitaban las riberas de la cuenca del alto río Amazonas. En las llanuras del río Amazonas, alrededor del siglo XV, se encontraban, entre otros, los Omagua¹, los Yurimagua y los Pebas, y al desaparecer estos, entre los siglos XVI y XVII, se establecieron los Ticuna que dominaban la parte alta no inundable.

Desde la conquista hasta antes del conflicto colombo-peruano, en este mismo territorio sucedieron numerosas confrontaciones y se establecieron misiones católicas, hechos que generaron grandes cambios demográficos a raíz de eventos como los indicados por Montes:

... en documentos históricos se consignan diferentes eventos ocurridos en la región y que afectaron a los ticunas y a otros grupos vecinos, como la expedición de Pedro de Teixeira en 1639; el comienzo de las misiones jesuítas en 1680; las expediciones portuguesas y españolas cuya meta era delimitar tierras (1732, 1766, 1778), la salida de los jesuítas en 1769; la guerra contra el Paraguay entre 1864 y 1870, las bonanzas extractivas y más recientemente el narcotráfico (Montes, 1995: 15).

La historia reciente de los asentamientos ticuna aledaños a la ciudad de Leticia ha sido, en buena medida, producto de una política institucional de ofrecimiento de servicios públicos desarrollada a partir de los años treinta y de procesos de expansión de la sociedad nacional bajo los conceptos de soberanía nacional, territorialidad y evangelización, que resultaron en la concentración de población indígena en pequeñas aldeas. El gran cambio de los Ticuna lo ha constituido su desplazamiento hacia las riberas del río Amazonas y la concentración en aldeas procedentes de las cabeceras de los ríos y pequeños caños².

Actualmente, sus sistemas productivos se basan en el aprovechamiento de la várzea³, complementado con explotaciones en tierra firme por el sistema de

- 1 Los Omaguas que habitaban las islas y las riberas, eran un grupo de origen tupí guaraní y probablemente enemigos de los Ticuna.
- 2 Montes (1995) dice "según los cronistas y de acuerdo a Nimendaju (1952) y Fajardo (1991), a la llegada de los conquistadores, los Ticuna poblaban la tierra firme, es decir los territorios no inundables situados en las cabeceras de los afluentes de la orilla izquierda del Amazonas. La zona estaba comprendida entre los 71°15' y los 68°40' de longitud oeste".
- 3 Várzea es el nombre dado en Brasil a las vegas ó bajos inundables de los grandes ríos amazónicos. El sistema de aprovechamiento de várzea fue desarrollado por los cacicazgos Omagua que pudieron sostener una alta densidad demográfica y asentamientos de tipo sedentario con la utilización de técnicas de enriquecimiento de los suelos. Estos sistemas hicieron posible que la población de la Amazonia en épocas prehispánicas ascendiera a entre seis y ocho millones de personas, según estiman los arqueólogos.

tumba y quema. Estos dos sistemas se complementan, produciendo una gran diversidad. Mientras en las zonas de tierra firme se pueden encontrar hasta 60 especies diferentes, en la zonas de várzea se cultivan alrededor de 15 a 20 especies, predominando los productos de ciclo corto. Estos sistemas productivos se encuentran hoy en día en una encrucijada. En efecto, el sistema tiene serias limitaciones de desarrollo debido a una ocupación territorial que desplaza a las comunidades, limitando los tres factores que lo hacían posible: grandes extensiones de tierra virgen que permitía gran movilidad, la rotación de cultivos y una baja densidad demográfica. Especialmente difícil es la situación de los indígenas que ocupan la cuenca de la quebrada Yahuaraca.

Los indígenas ticuna constituyen la población más numerosa del Trapecio y la mayor parte habita los resguardos creados en la década de los ochenta, cohabitando con indígenas cocama y yagua y con población no indígena. Un análisis de este proceso de conformación de los resguardos puede encontrarse en el capítulo 3 de la parte 3 de este volumen.

La población yagua se encuentra principalmente en los asentamientos de La Libertad y Quebrada Tucuchira y familias dispersas en otras comunidades del Trapecio, particularmente a lo largo del río Loretoyacu. Hay población cocama especialmente en los resguardos Isla de Ronda y Santa Sofía-El Progreso y en la comunidad de San José.

En la carretera Leticia-Tarapacá, en el Resguardo Ticuna Huitoto, hay un gran núcleo uitoto en la comunidad del Kilómetro 11, ubicada en inmediaciones de la ciudad de Leticia. En este resguardo y en Leticia habita un número importante de familias pertenecientes a otros pueblos indígenas como Uitoto, Bora, Yucuna, Andoque y Ocaina que han llegado al Trapecio por desplazamientos forzados o buscando alternativas de vida.

La historia de las organizaciones indígenas en el Trapecio Amazónico se remonta a finales de los años setenta, cuando por iniciativa de la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), de entidades gubernamentales como la Comisión de Asuntos Indígenas del Amazonas y de organismos no gubernamentales (ONG) como Funcol, se constituyen los primeros resguardos y reservas especiales. La reserva especial de Arara se conforma en el año de 1979. Posteriormente se constituyen los resguardos de Santa Sofía (1982), San Antonio y San Sebastián de los Lagos (1982), Nazaret (1982), Mocagua, Macedonia, El Vergel y Zaragoza (1983), Ticuna-Uitoto (1986), San José del Río (1986), Puerto Nariño, Palmeras y San Martín (1990), Cotuhé-Putumayo (1992), Isla de Ronda (1996).

La organización indígena en el Trapecio Amazónico se conformó por iniciativa de la ONIC, a través del asesor Luis Piranga, quien arribó al

departamento del Amazonas en el mes de febrero de 1989. Impulsó el proceso de organización de las comunidades indígenas asentadas en el trapecio, con el fin de consolidar un movimiento que representara sus intereses. Su trabajo se centró en delimitar los resguardos indígenas y fortalecer a las organizaciones de base y a los cabildos indígenas.

El primer Congreso indígena del Trapecio Amazónico se realizó en abril de 1989, con una asistencia de cien personas delegadas de 27 cabildos indígenas de los pueblos Ticuna, Cocama, Yagua y Uitoto, asentados tanto en las riberas del río Amazonas y sus afluentes, como en la carretera Leticia-Tarapacá, especialmente de los sectores del resguardo Ticuna-Uitoto (Kilómetros 6 y 11 de la carretera Leticia-Tarapacá). En ese primer congreso se creó la organización denominada Cabildo Indígena Mayor del Trapecio Amazónico, Cimtra. Entre sus objetivos estaban los de apoyar y consolidar el trabajo organizativo de las comunidades, los cabildos indígenas y las organizaciones de base.

Durante el cuarto congreso de Cimtra, se constituye la Asociación de Cabildos Indígenas del Trapecio Amazónico, Acitam, en reemplazo de Cimtra. Se inicia entonces un proceso de consolidación de reconocimiento de la organización indígena por parte de las autoridades gubernamentales nacionales, regionales y locales.

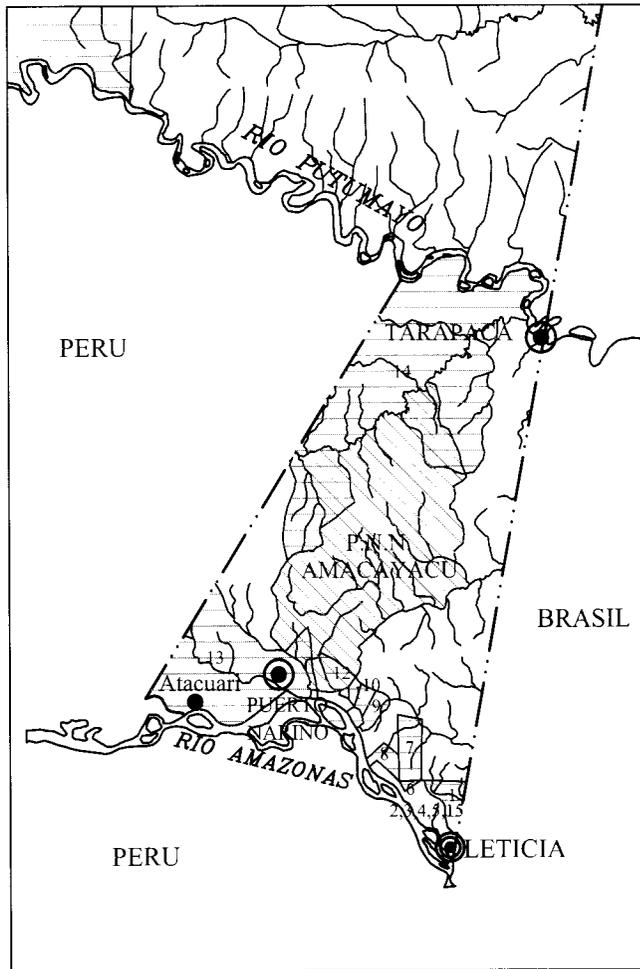
Como principios de la Acitam se establecieron: fortalecer la unidad y la colaboración entre los diferentes pueblos indígenas de la zona del Trapecio Amazónico; defender el territorio indígena, legalmente constituido en resguardos y de los asentamientos ocupados por pueblos indígenas sin título de resguardo; promover y valorar la cultura existente entre los diferentes pueblos indígenas de la zona: Ticuna, Yagua, Uitoto y Cocama; fomentar, apoyar y velar por la aplicación de la autonomía indígena de acuerdo con sus usos y costumbres, el respeto de las autoridades tradicionales indígenas, así como de los cabildos legalmente constituidos y organizados; representar a las comunidades del Trapecio Amazónico ante las diferentes instancias del Estado y la sociedad civil; defender y difundir los derechos existentes para los pueblos indígenas reconocidos por la nueva constitución nacional.

En el cuarto congreso ocurre la división, pues la Asociación Zonal de Cabildos y Autoridades Indígenas de Tierra Alta, Azcaita, que representa los intereses de las comunidades asentadas en la carretera Leticia-Tarapacá, decide retirarse de la organización, al no lograr el apoyo suficiente para asumir la presidencia y representación legal de la Acitam (*ver mapa 10*). Actualmente, durante el año de 1999, Azcaita ha dado surgimiento a dos nuevas organizaciones: la Asociación Zonal de Cabildos Indígenas Ticuna y Uitoto, ahora con la sigla Acitu, formada

básicamente por la comunidades de los kilómetros 6 y 11 y la Fundación Macajinaco, que agrupa a algunos líderes indígenas del sector de la carretera.

Efectivamente, las nuevas disposiciones legales y el actual proceso político de la relación entre los pueblos indígenas y el Estado colombiano permiten y exigen a los primeros implementar sus propios planes de desarrollo y sus planes de vida o de ordenamiento territorial de acuerdo con sus usos y costumbres, a partir del manejo, por parte de los pueblos indígenas, de los recursos provenientes de los ingresos corrientes de la nación y cuya ejecución está reglamentada provisionalmente por medio de la Ley 60 de 1993. Muchos de los problemas son consecuencias del manejo de los recursos y de las responsabilidades que implican ejercer la autonomía. Este proceso revela el largo camino que deben recorrer en la afirmación de su identidad y en la práctica política de sus relaciones con el Estado colombiano.

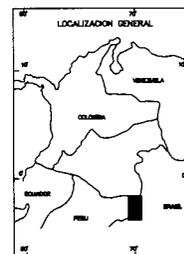
El siguiente es el orden de la ponencias de los líderes indígenas del Trapecio Amazónico. Por parte de la Acitam, expone su presidente y representante legal, Nepomuceno Castillo, y luego los curacas gobernadores de las comunidades de San Juan de los Parentes y de San Sebastián de Los Lagos. Por parte de Azcaita (hoy en día de Acitu), las intervenciones del cacique Octavio García "Jitoma", del delegado Juan Flórez y de la ex presidente de la organización Josefina Teteye.



RESGUARDOS INDIGENAS

1. TICUNA - HUITOTO KMS 6 Y 11
2. SAN ANTONIO DE LOS LAGOS
3. SAN SEBASTIAN DE LOS LAGOS
4. SAN JOSE DE LA PLAYA
5. RONDA
6. NAZARET
7. ARARA
8. SANTA SOFIA Y EL PROGRESO
9. ZARAGOZA
10. EL VERGEL
11. MACEDONIA
12. MOCAGUA
13. TICUNA, YAGUA, COCAMA DE PUERTO NARIÑO
14. COTUHE - PUTUMAYO
15. SAN JOSE DEL RIO

MAPA No.8
 REGION DEL TRAPEZIO
 AMAZONICO
 RESGUARDOS INDIGENAS Y
 PARQUES NACIONALES
 TERRITORIALIDAD INDIGENA Y
 ORDENAMIENTO EN LA
 AMAZONIA
 MEMORIAS SIMPOSIO
 LETICIA, DICIEMBRE 1-2, 1985



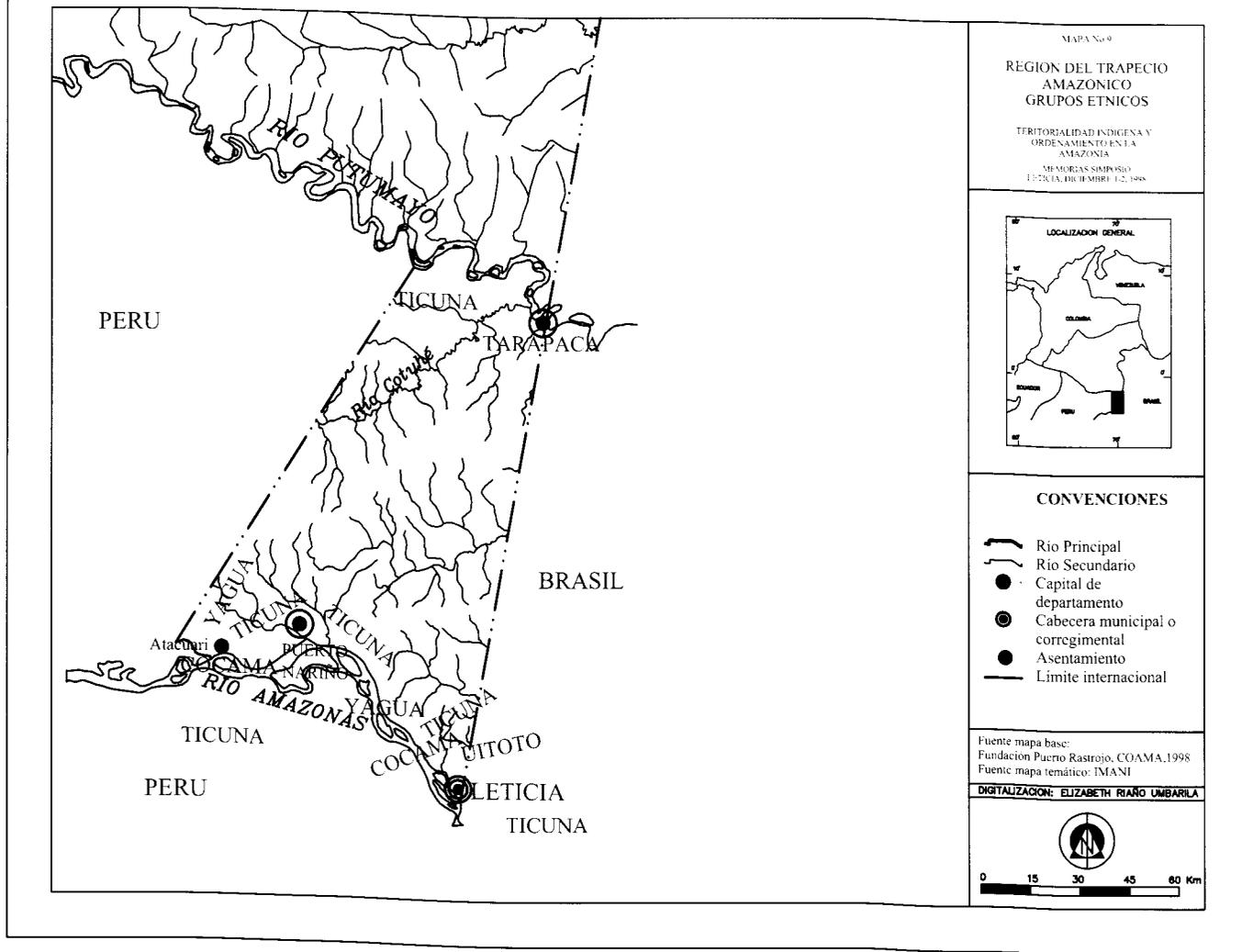
CONVENCIONES

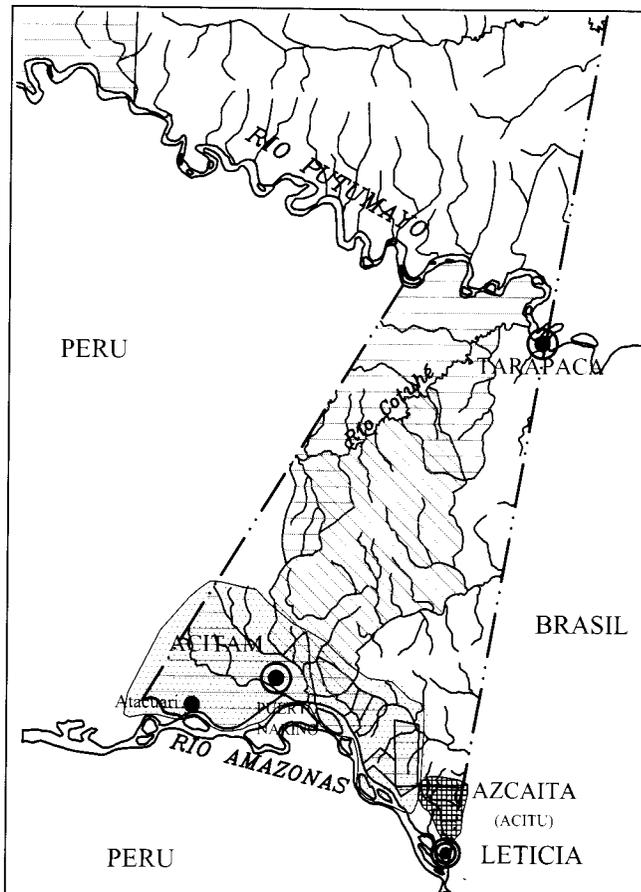
- Resguardo Indigena
- Parque Nacional Natural
- Río Principal
- Río Secundario
- Capital de departamento
- Cabecera municipal o corregimental
- Asentamiento
- Limite internacional

FUENTE:
 Fundación Puerto Rastrojo.
 COAMA, 1998

DIGITACION: ELIZABETH RIANO UMBARILA



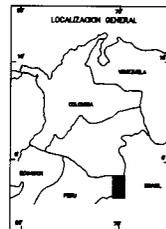




MAPA No. 10

REGION DEL TRAPECIO
AMAZONICO
AMBITOS TERRITORIALES DE LAS
ORGANIZACIONES INDIGENAS

TERRITORIALIDAD INDIGENA Y
ORDENAMIENTO EN LA
AMAZONIA
MEMORIAS SIMPOSIO
LETICIA, DICIEMBRE 1-2, 1998



CONVENCIONES

- Resguardo Indígena
- Parque Nacional Natural
- ACITAM
- AZCAITA
- Río Principal
- Río Secundario
- Capital de departamento
- Cabecera municipal o corregimental
- Asentamiento
- Límite internacional

Fuente mapa base:
Fundación Puerto Rastrojo, COAMA, 1998
Fuente mapa temático: IMANT

DIGITALIZACION: ELIZABETH RIANO UMBARILA



0 15 30 45 60 Km

Experiencia de ordenamiento territorial del Trapecio Amazónico Comunidades ribereñas

**Asociación de Cabildos Indígenas
del Trapecio Amazónico, Acitam**

Nepomuceno Castillo¹

La Asociación de Cabildos Indígenas del Trapecio Amazónico, Acitam no ha empezado a trabajar proyectos de ordenamiento territorial, pero sí tenemos unas proyecciones para iniciar a principios del año 1999. Voy a hacer una presentación de lo que hasta el momento se ha realizado en el sector del Trapecio Amazónico.

La política que tenemos para el año de 1999 es iniciar con los proyectos de ordenamiento, a escala local, realizando el trabajo político necesario por resguardos. El Trapecio Amazónico está constituido por dos municipios, el de Leticia, y el de Puerto Nariño. En su mayor parte el municipio de Puerto Nariño es resguardo indígena, solamente se excluye el casco urbano y una parte de reserva. En el municipio de Leticia están los resguardos indígenas de Mocagua, Macedonia, El Vergel, Zaragoza, Santa Sofía, Arara, Nazareth, La Libertad, Ronda, San José, San Antonio y San Sebastián de los Lagos. Existen otros asentamientos que hasta el momento no están constituidos como resguardos indígenas, apenas son asentamientos como los casos de La Playa que está en proyecto de reubicación y la

¹ Representante por Acitam.

comunidad indígena de San Juan de los Parentes ubicada en el sector de Los Lagos y que está solicitando la constitución de un resguardo indígena. Dentro de la jurisdicción de los resguardos indígenas se encuentra el parque natural Amacayacu, que se superpone en una gran extensión al territorio del resguardo Ticuna Cotuhé-Putumayo, por el norte; en la parte sur, se superpone a una gran parte del territorio del resguardo indígena de Puerto Nariño, involucrando dos comunidades, Palmeras y San Martín de Amacayacu, y en jurisdicción del Municipio de Leticia, se superpone con el resguardo indígena de Mocagua.

Nuestra posición, hablando de ordenamiento territorial, es iniciar un proceso de apropiación del manejo del territorio, donde los resguardos indígenas como entidades públicas de carácter especial, regidas por ley 89 de 1980, puedan ejercer su autonomía, no solamente una autonomía para manejar un personal, sino para manejar nuestros propios recursos, nuestro territorio, basado a nuestras propias costumbres. Los territorios que hasta el momento estamos anhelando no son para explotarlos comercialmente, como muchas veces piensan los blancos, lo que nosotros queremos es un territorio tradicional, donde podamos extender y desarrollar nuestras actividades, de manera que podamos conservar los recursos naturales, pero no con un sentido de explotación.

En el caso de San Martín de Amacayacu, el Parque Amacayacu viene adelantando unos proyectos a nombre de las comunidades indígenas, pero en ningún momento éstas se benefician de las utilidades que dejan esos proyectos. Los resguardos indígenas son entidades territoriales, son gobierno, son administración; el parque también es una dependencia del gobierno, tiene una función pública de conservar los recursos naturales, pero hasta el momento vemos que tanto pretenden conservarlos como también explotarlos. En la quebrada de San Martín de Amacayacu hay una gran riqueza de arenas, gravillas, maderas. Las licencias para explotar estos recursos proceden del Parque Nacional y de Corpoamazonia, que tienen la función de conservar. Entonces, si son recursos naturales del mismo resguardo, por qué más bien los impuestos no se los pagan al resguardo. Cuando los resguardos indígenas solicitan una licencia, no para explotación sino para utilizar unos de los recursos naturales para su sustento familiar o para construcción de viviendas, se les niegan las licencias, les solicitan un sinnúmero de requisitos. Pero si llega un colono, que no solicita un permiso de explotación maderera de tres o cuatro docenas de tablas, sino que solicita la explotación de diez mil, veinte mil hectáreas, ahí sí las licencias salen de un momento a otro. Entonces yo quisiera que de verdad se respetara la autonomía de los resguardos indígenas, ya que nosotros tenemos facultades para administrar los recursos naturales. Conocemos que la Ley 21 de 1991, que reglamenta el convenio 169 de la OIT, habla y repite en muchas ocasiones sobre la concertación, sobre la previa consulta. Además el

decreto 1397 de 1996, vuelve y recalca y se crea una comisión de consulta de nivel nacional, donde se debe concertar con las autoridades administrativas sobre cómo se van a manejar los recursos naturales dentro de los territorios y resguardos indígenas.

La política que tenemos sobre ordenamiento territorial es luchar directamente por la constitución, ampliación y saneamiento de los resguardos indígenas, así como de apropiarnos del manejo de todo el territorio del sector del Trapecio Amazónico. Hablar del Trapecio Amazónico es hablar de toda una cantidad de espacios donde ya no solamente nos vemos obligados a tener conexiones con el municipio de Puerto Nariño y de Leticia, sino también que involucramos con el corregimiento de Tarapacá.

Otro objetivo es velar por la propia autonomía de las comunidades indígenas. En algunos sectores de los resguardos indígenas están ubicadas inspecciones de policía que son otra instancia de gobierno y representan las primeras autoridades ordinarias, pero en muchas ocasiones desconocen a la máxima autoridad que es el cabildo. Entonces, una de las políticas que también vamos a implementar es buscar mecanismos para solucionar estos problemas. Otras instancias, como los cuarteles de policía y del ejército dentro de la jurisdicción de los resguardos indígenas, ocasionan muchos problemas para nuestras comunidades, puesto que son el blanco de la guerrilla, que en el caso de un enfrentamiento, como el sucedido en la inspección de Santa Sofía, afecta directamente a nuestra población indígena sin tener nada que ver con el problema.

Además vamos a hacer una revisión de escuelas oficiales, llámese manejada por la educación contratada, las secretarías de educación departamentales o municipales, o algunos por comunidades. Tenemos que hacer un censo de todas las comunidades y empezar a vigilar directamente qué es lo que tienen nuestros territorios y cómo podemos trabajar directamente para el beneficio de nuestras comunidades, de manera que se aplique la autonomía y que se respete las culturas de cada pueblo.

Pero para poder llevar a cabo nuestro gran proyecto, solicitamos el apoyo directamente del Departamento y de los dos municipios, porque tienen unos recursos disponibles para apoyar las políticas de ordenamiento territorial. La política nuestra es cumplir una meta y sentirnos completamente satisfechos en el manejo de nuestros propios territorios.

*Santos Parentes*¹

La comunidad de San Juan de los Parentes está ubicada en el sector rural inmediato a Leticia. Está formada por 18 familias ticuna, con un total de 81 personas de la etnia Ticuna. Ellos han solicitado al Incora la constitución de un resguardo con una extensión de 28 hectáreas. En este sector se encuentran otros dos pequeños resguardos Ticuna, San Sebastián de los Lagos y San Antonio. Las tres comunidades, sin embargo, están divididas entre sí y rodeadas por inmensos predios en manos de particulares.

El gobernador de esa comunidad hizo una intervención para presentar los mapas que ellos han elaborado, que muestran la ocupación histórica de este territorio por familias Ticuna, la cual antecede a la de propietarios particulares que ahora poseen la gran mayoría de los terrenos. Estos terrenos han ido ganando un gran valor comercial por ser ésta una de las zonas de expansión urbana potencial de Leticia. La solicitud de otorgamiento de resguardo queda reducida a una mínima fracción del área, debido a la apropiación que han sufrido por parte de no indígenas. Este caso ejemplifica los conflictos territoriales de los indígenas que viven cerca de Leticia frente a los intereses de particulares, y de la ausencia de una política de ordenamiento territorial.

Soy un curaca y soy de la etnia Ticuna; vine aquí a presentar unos mapas de mi comunidad. Como somos nuevos, nadie conoce mi caserío que es muy pequeño.

Vamos a hacer un recuento de la historia desde el principio, cuando los ancianos fundaron ese caserío, comenzando desde la bocana del río Amazonas, entrando por la quebrada de Yahuaraca, hasta llegar al kilómetro ocho. Entre los principales nombres están el Escobedo, el primer caserío, ahí entonces se sigue entrando y se llega a San Antonio, de ahí para adentro sigue donde está fundado ahorita mi caserío que se llama San Juan de los Parentes.

El terreno donde estamos ubicados ahorita, apenas tiene veintiocho hectáreas, y eso para las dieciocho familias que estamos, no hay como trabajar. ¿Para qué nos sirve el pedazo que tenemos? Ya no existe ni monte alto, es pura chagra. La comunidad de San Juan de los Parentes presentamos la solicitud al Incora para la constitución del resguardo indígena. En este momento estamos muy pendientes de la respuesta.

1 Gobernador de la comunidad de San Juan de los Parentes.

* Nota de los Editores.

Ruth Lorenzo Fernández¹

Creo que soy la primera mujer indígena curaca, como estoy viendo aquí. He venido trabajando años, cuando tuve oportunidades como profesora bilingüe, que soy hasta el momento, y nunca dejaré mi trabajo como profesora, porque quiero mucho a mi departamento, y quiero sacar adelante a mi comunidad. Me arriesgué, y he ganado mucho. Muchos de los compañeros de los corregimientos me distinguen, porque me he capacitado con ellos, he andado. Como veedora también me llamó la atención lo que ayer se decía, que hay malos manejos. Sí, hay malos manejos, ¿de donde vienen? De los altos niveles, y nosotros como indígenas hemos aprendido mucho, pero, ¿qué vamos a sacar?, no vamos a progresar si vamos a comer esa plata de nuestra comunidad; nunca vamos a salir adelante.

Otra cosa que a mí me preocupa como mujer, es que sabiendo que el resguardo indígena de San Sebastián es el más pequeño, qué dolor para esta mujer que ahora está manejando ese resguardo, ¡qué sufrimiento!. El resguardo tiene cincuenta y ocho hectáreas, cuando hay sesenta y nueve familias y trescientos treinta y ocho habitantes que viven en esa comunidad. Decía ayer un paisano colono que limita conmigo, y decía: "Venga para acá, señora curaca, necesito hablar contigo". Yo le dije "Siéntate". Me dijo: "Siéntate usted". "No, yo estoy en mi casa, yo no puedo sentarme", le contesté. Porque yo creo que primero hay que buscar una estrategia, porque han robado terrenos de nosotros.

Nosotros los Ticuna éramos como los *pivichos*², movíamos la cabeza y la movíamos en otra forma. Porque es cierto que a mis compañeros les falta la capacitación, señores, a los curacas; he visto mucha falla en eso. Por eso los terrenos de ustedes, en sus ojos mismos les están de nuevo comprando un resguardo, lo que he visto en la comunidad de Puerto Nariño. Aquí no lo voy a mencionar el nombre, porque es una personaje público y debería saber ese reglamento, cómo respetar a nuestro hermano, porque me duele como una madre de familia, como mujer, que cómo vamos a ser tan ciego nosotros como indígenas.

Yo como vocal (de la organización Acitam), estoy dispuesta a ir de comunidad en comunidad. Lo que yo he recibido de mis compañeros, de mi compañero Fernando Mosquera (de la Red de Solidaridad), con estos conocimientos he aprendido mucho, porque ellos son los que me han capacitado, y esa capacitación yo lo tengo que infundir, multiplicar. Yo soy sola, me arriesgaré, porque estoy dispuesta a que mis compañeros indígenas sepan qué son las leyes, no yo solita

1 Curaca de San Sebastián de los Lagos.

2 Pivicho: cría de guacamayo.

voy a aprender. Entonces, antes de mi muerte voy a multiplicar, porque mis compañeros necesitan esa ayuda mía.

Y lo que veníamos hablando antes, del resguardo San Juan de los Parentes, yo quiero que con San Juan de los Parentes nos reunamos y unamos, porque yo soy consciente que esa gran familia no aparece con ningún resguardo, yo quiero unirlos y tendré mi corazón abierto para ayudarles para que siga adelante esa comunidad.

Experiencia de ordenamiento territorial del Trapecio Amazónico Comunidades de tierra firme

**Asociación Zonal de Cabildos Indígenas
de Tierra Alta, Azcaita¹**

Octavio García “Jitoma”

Como representante de Azcaita, pienso que para el ser humano, tal como lo expuso el compañero del Mirití, Pascual Letuama, el mundo es cósmico, el mundo es uno solo, el mundo tiene cuatro extremidades como las tenemos los seres humanos, por eso el título nuestro es “antes, ayer, hoy y mañana”. Antes, la prehistoria, corresponde al hombre occidental, no le digo civilizado sino hombre occidental, porque de civilizado no tiene nada. En ese entonces no existía el ser humano, únicamente el ser creador, el padre creador, que en nuestra lengua decimos Mooma Buinaima. Luego viene Eñño Buinañño, nuestra madre que nos hace crecer, nos fortalece y nos endurece. Ella no es la madre que nos parió, sino la madre y el padre que nos sostienen. Vivimos tan sabroso, ordenadamente, donde ese ser creador, representante del padre creador, Mooma Buinaima, que nos dio toda esa educación que actualmente tenemos porque él nos enseñó en una sola lengua, para todos. No había diferencias de razas, ni colores, ni religión, cuando nos creó nos creó uno solo, bajo un solo techo. Por eso él dice: “Les vine a enseñar para que ustedes el día de mañana se conduzcan solos”. Nos enseñó todo lo que sabe-

1 Azcaita, en 1999, modificó su nombre a Asociación de Cabildos Indígenas Ticuna Uitoto, Acitu, de la que es representante el cacique Octavio García “Jitoma”.

mos, lo bueno, lo malo, lo que se debe hacer y lo que no se debe hacer. Luego, como dice el compañero de Mirití, nos acoge. Después que pasó esa inundación de la tierra, nos acoge bajo un techo, lo que es la casa mayor, y hoy oímos que la maloca. Para nosotros, la maloca, no sé qué es lo que significa; no hay un significado de la maloca, y por no haber significado, entonces hoy en día cualquiera hace maloca, en todas partes hay maloca, uno ve maloca, pero no sabe qué es eso, porque ése es el vientre de nuestra madre, donde nosotros fuimos educados, fuimos creados, fuimos alimentados. Lo que decía el compañero Pascual, en ese centro, lo que se llama el mambadero, es una sola cabeza, porque el padre creador crea ese centro, ¿para qué? Para educar a los demás ¿Y qué es lo que nos da a nosotros? Eso es lo que se llama la coca, por eso para nosotros la coca es nuestra Biblia, la coca para nosotros es nuestras leyes, la coca para nosotros es nuestro reglamento, la coca para nosotros es nuestro sexto sentido y la coca para nosotros es nuestra madre y esto es espiritual. Recuerdo que una vez hace dos años, creo que el Padre Juan fue a hacer una misa, allá en la maloca, en la maloca del (kilómetro) siete y dice, “Mire, la coca fue la primera palabra que vino del padre creador para ustedes los indígenas y por eso nosotros los tratamos con mucho respeto”. Luego viene el hermano menor y la diversifica, le mete química, ahí donde dice, ya no es la coca sino es la cocaína, su color lo dice, es blanco, es muerte y es destrucción, mientras la nuestra es verde, es vida, naturaleza, salud y fortaleza, eso es.

Teníamos nuestros límites de ordenamiento territorial, el Muinane en su sitio, el Ocaina en su sitio, el Nonuya en su sitio, el Bora en su sitio, el Murui en su sitio. No teníamos ese límite recto, lo que decía el profesor Orlando Fals Borda ayer, sino, las quebradas, por esta quebrada es suyo, y eso se respetaba, ahí estaban. Luego viene la otra bonanza, de los cueros, luego viene la otra bonanza de la madera, luego viene la última bonanza, la de la coca, perjudicándonos a nosotros y desordenándonos. Cuando se dio cuenta Colombia que el Perú le estaba quitando territorios ¿qué nos hicieron los peruanos a los indígenas? Dijeron, no los podemos exterminar porque ya nos denunciaron mundialmente, más bien llevémoslos para allá, porque allá no hay qué mambear, para que se acaben y se mueran. Pero como nosotros estamos relacionados directamente con el Padre Creador, seguimos existiendo a pesar de tantos tropiezos que hemos tenido, y por eso existimos en el Perú, nuestra raza, no porque nosotros quisimos, sino porque nos llevaron a la fuerza, ese fue el ayer.

Hoy, hoy es lo que estamos viendo, esta integración entre el hermano menor con el hermano mayor, ya se están dando cuenta ellos de que en realidad, sin nosotros, que somos las raíces del árbol, no pueden vivir, porque nosotros somos la raíz, ¿cuál es la raíz? La naturaleza, porque donde hay indígena hay naturaleza, y

donde hay el occidental es un desierto; por eso, cuidemos más bien eso; ahora mañana, ya los otros compañeros complementarán.

*Juan Flórez*¹

Nosotros los Uitotos que estamos viviendo en un territorio Ticuna analizamos el mapa del Trapecio Amazónico. Resulta que hay que reconocer que el territorio que corresponde a la etnia Ticuna va por el río Putumayo hasta San Antonio de Isá, subiendo por el río Amazonas, cogiendo la parte del Perú, sigue hasta Atacuari, ése es el territorio más o menos. Pues aquí nosotros estamos en la parte de donde vemos que está la raíz del famoso árbol de la abundancia (de la mitología Ticuna); así lo dice la mitología de ellos, y vemos también los sitios sagrados. Entonces ése es el territorio de la etnia Ticuna. Dentro de eso se encuentran otras etnias como la etnia blanca, la etnia Uitoto, y también se encuentran algunas etnias negras, en el territorio brasilero y peruano. El problema de la tierra de los Ticonas es problema internacional, lo vemos que se divide en tres, y más.

El sector del resguardo Ticuna-Uitoto es el que maneja la Asociación Zonal de Cabildos y Autoridades Indígenas de Tierra Alta, Azcaita. Nosotros, tradicionalmente hemos celebrado un convenio con las parcialidades Ticuna, porque al lado de nosotros todos son Ticuna: resguardo de Santa Sofía, de Macedonia, en fin, todos. Entonces, eso es lo que nosotros estamos arreglando.

Ahora quiero avalar la propuesta que hicieron los compañeros de Aciya y Coidam, pues nosotros hablamos ya de la parte uitota, y de otras etnias que tienen el manejo cultural de unas plantas medicinales (coca, tabaco, yuca). El ordenamiento territorial que nosotros estamos buscando lo hemos estudiado desde este centro del Trapecio Amazónico, que está distante de nuestro centro de origen. Los indígenas tenemos una malla cultural vinculado por unas costumbres y tradición. La planta sagrada que nos rige y que nos constituye, que reglamenta nuestras actitudes, nuestros deberes, como lo decía Jitoma y como lo decían otros compañeros, son la coca, la yuca, el tabaco; una es planta medicinal y la otra es alimento. En fin, (la cultura del manejo de estas plantas) tiene su radio de acción en toda la selva y la ceja de selva, tocando la parte de la sierra nevada de Santa Marta.

Lo que decía el doctor Fals Borda pues coincide con el pensamiento nuestro de acuerdo a ese manejo cultural de estas plantas sagradas. Pero los sectores como

1 Delegado de Azcaita.

provincias son de acuerdo con las nazones (clanes). Estas tierras (ancestrales de los Uitoto) están manejadas con bebidas dulces, estas tierras (del Trapecio Amazónico) están manejadas y controladas con bebidas fuertes. Entonces, ¿hay diferencias, no? Por eso es que acá nos gusta tanto el tatusiño (aguardiente), porque estas tierras están bautizadas con eso, pero por acá en la tierra (ancestral nuestra, el sector del Caquetá-Putumayo) se toman bebidas dulces.

*Josefina Teteye*¹

Soy una de las fundadoras de Azcaita. La misión o filosofía que se tuvo para la fundación de Azcaita fue: “el entendimiento y respeto de las culturas indígenas o diferentes etnias”. Les agradezco a todos los compañeros indígenas que vienen de diferentes partes, para que nos sentemos a dialogar, cómo vamos a hacer el futuro nuestro, cómo vamos a caminar en el futuro. A veces me siento un poco triste porque todas las etnias no pensamos igual. Yo soy de la etnia Bora de padre y madre, y no podemos ir a chocarnos con los pensamientos de los hermanos Ticunas, ni mucho menos con los pensamientos de los hermanos Uitoto, Muinane, Bora y Andoque. Yo soy también hija adoptiva del resguardo Ticuna-Uitoto y tenemos un cabildo que se llama “Comunidad multiétnica del Tacana” donde se encuentran las diferentes etnias, como son Uitoto, Muinane, Bora, Andoque, inclusive tenemos una familia Wayú. Yo soy indígena, pero entiendo que las demás etnias de Colombia también deben tener un sitio de trabajo, para que ellos puedan desempeñarse como indígenas, por lo tanto les ruego a las demás comunidades del resguardo Ticuna-Uitoto, que respetemos a las otras etnias minoritarias que se encuentran en el resguardo.

Les voy a contar a todas las comunidades hermanas que vienen un cuento, para que reflexionemos todos. Yo como indígena también tengo una misión de colocar un grano de arena para el bienestar de todos nosotros. Les voy a contar un cuento: Nosotros somos como el dueño de un perro que tenía una puntilla de esas de cinco pulgadas, entonces vino el perro y se clavó la puntilla, y el perro todo el día lloraba y lloraba, ahí clavado, la pata ahí y nada que sacaba, pasaba varía gente, y decía, pobrecito el perro; entonces un señor pasaba por ahí y dice: “Señor, ¿usted no es el dueño de este perro que está clavado la pata en una puntilla de cinco pulgadas?” “Sí, yo soy el dueño”. “¿Es que usted no le quiere al perro?” “Sí, le quiero, le quiero mucho, es mi guardián, mi protección” “¿Y

1 Ex presidente de Azcaita.

entonces por qué no le cura y no le ayuda a sacar la pata de la puntilla que está clavada ahí?" Y dice: "No, no lo voy a hacer porque él sabe que le está doliendo la pata, que está clavada la puntilla, pero como él no quiere, entonces está clavado ahí, porque si él quisiera salir de esa puntilla, él no más alzando la pata, la saca, pero como no quiere, que se quede ahí, yo lo quiero mucho, pero qué pena, ahí se va a quedar el perro".

Entonces, con esto les quiero decir que nosotros los curacas somos un camino para que las comunidades se desarrollen. ¿Por qué les digo? El blanco no entiende, no entenderá nunca lo que necesitamos; ellos para poder entender lo que nosotros necesitamos deberían ponerse un guayuco o un canasto o un machete para irse a la chagra; como nunca lo van a hacer, nunca nos van a entender. Por lo tanto, ¿quienes somos los obligados a llevar a nuestra gente hacia el progreso? Nosotros los curacas, los curacas tienen la obligación de llevar a nuestra gente hacia el progreso. ¿Por qué? Porque el blanco no va a adivinar qué es lo que necesitamos, mucho menos el Presidente de la República va a adivinar qué es lo que necesitamos. En este momento ellos colocan una traba para nosotros, proyecto, proyecto, ¿quien de nosotros lo va a hacer? Por lo menos, yo no sé hacer proyectos. Ahí mi comunidad quedará, pero de alguna manera iremos adelante. Por lo tanto, les ruego a los diferentes capitanes o gobernadores, que por favor, nosotros somos un camino hacia el gobierno para que las comunidades indígenas progrese, no vamos a dormir, saquen esa pata, saquemos esa pata de la puntilla para que podamos ir adelante. Nunca el blanco entenderá qué es lo que necesitamos. Si ellos dicen "proyecto", de alguna manera hagamos proyecto y pasémoslo como sea, porque es la única forma que podemos progresar, no seamos como el perro que estamos chillando, hace quinientos años estamos llorando con la pata que está clavada en la puntilla. Pero arranquémosla todos y vámonos.

PARTE II

**Ordenamiento territorial
en el contexto nacional**

Capítulo 1

Descentralización y ordenamiento territorial

Descentralización y ordenamiento territorial

Clemente Forero¹

Tengo la visión de que el ordenamiento territorial debe tener un marco general de referencia. Ese marco tiene que tener una gran flexibilidad porque nos encontramos en medio de un proceso de aprendizaje de la convivencia que debe dar lugar a la coexistencia de distintas formas y concepciones de ver la vida. Las entidades territoriales indígenas deben ser vistas como una gran oportunidad, para el Amazonas, el país y la humanidad, de innovar y utilizar la imaginación para resolver situaciones específicas que han de enriquecer, no solamente las reflexiones de los colombianos, sino las de todos los países sobre el ordenamiento territorial.

El proceso de descentralización que ha tenido lugar en el país, particularmente a partir de mediados de los ochenta, es pertinente como marco a las distintas propuestas en materia de ordenamiento, entre ellas, la muy destacada de la comisión de Ordenamiento Territorial que dirigió el profesor Orlando Fals en estos años. Voy a concentrar mi atención en el tema del proceso de descentralización con el fin de que sirva como marco histórico, económico y político del debate sobre el ordenamiento territorial y, en particular, sobre la especificidad de las entidades territoriales indígenas.

Es mucho lo que hay que aprender. En el día de ayer algunas personas me planteaban cómo se presentan situaciones específicas que tienen un enorme interés, incluso desde el punto de vista teórico. Por ejemplo, la situación de aquellos

¹ Profesor, Universidad Nacional de Colombia; presidente del Consejo Nacional de Planeación.

lugares sagrados compartidos por distintas etnias: ¿cómo hay que organizar el territorio cuando hay intereses compartidos?, cuando la simple división política de zonas territoriales no puede ser una solución, cuando hay espacios que tienen que ser objeto de la dedicación colectiva y no solamente de la dedicación de una etnia?, ¿cómo hacemos para superar esa simple traslación del concepto de propiedad privada al ordenamiento territorial? Esto en realidad puede ser una escuela para la humanidad en materia de ordenamiento, superando esa visión de que las fronteras y los límites tienen que marcarse con cercas cuando, en realidad, muchas veces no es posible y menos cuando hay un destino comparado entre etnias, entre sociedades, entre colonos y distintas etnias que viven en esta parte del territorio.

Lo que voy a contarles es la historia de lo ocurrido con el proceso de descentralización, para lo cual es necesario ofrecer unas explicaciones preliminares. La primera de ellas es una radical distinción entre la propia descentralización con autonomía, es decir, la transferencia de un poder central a unos poderes locales con capacidad para decidir y, lo que ha venido ocurriendo en el país, que es una desconcentración de las funciones de ejecución del Estado, en la cual el gobierno central toma las decisiones y simplemente pone a las comunidades locales a ejecutarlas. Cuando hay demasiada inflexibilidad en la asignación de los recursos provenientes de las transferencias en un proceso de descentralización, los espacios para la toma de decisión a nivel local o territorial son muy escasos y en realidad, no se está fortaleciendo la autonomía de las regiones, sino simplemente delegando a unos agentes para que ejecuten decisiones que han sido tomadas de una manera altamente centralizada.

Esa distinción es muy importante y la pregunta fundamental que debe guiar una evaluación de un proceso de descentralización es ¿quién decide? ¿Dónde están los poderes de decisión, no solamente sobre la asignación de los recursos, sino también sobre las acciones colectivas de la sociedad? No se trata solamente de repartir recursos siempre escasos, siempre insuficientes de un Estado, se trata igualmente de orientar la acción de los distintos individuos de una colectividad y de las distintas etnias y grupos sociales que se conforman dentro de esa sociedad, para que formen un concierto de voluntades.

El segundo gran tema es la participación ciudadana. Aun cuando en un proceso de descentralización se le otorge poder a las autoridades locales de decidir sobre los recursos, el poder de decisión sobre las acciones colectivas, el poder de decidir sobre los destinos de esa parte del territorio, no hay un gran avance si no se asegura un desarrollo paralelo de los canales de participación ciudadana, pues no se trata de sustituir el gran elefante del Estado centralista por un reino de pequeñas satrapías en donde hay arbitrariedad por parte de los gobernantes locales. Se trata de que toda la población entre a participar de esos procesos decisivos y

entre a determinar, en parte y mediante acuerdos con las autoridades, las orientaciones fundamentales de los distintos aspectos que tienen que ver con la vida regional y local.

Según algunos analistas, el modelo colombiano de descentralización es en realidad, un híbrido entre delegar la ejecución y permitir que las decisiones se tomen localmente. Otros analistas plantean que el modelo colombiano es un modelo denominado Principal Agente, en donde el principal es el Estado central al estilo del dueño de una finca que delega una serie de funciones a un mayordomo que las ejecuta en acciones a nivel local. Y efectivamente, se observan las grandes limitaciones en la asignación de recursos que tienen las autoridades locales y la ciudadanía a nivel local, la obligatoriedad de utilizar porcentajes de los recursos de las transferencias en ciertos sectores determinados y la inflexibilidad para destinar alternativamente los recursos en sectores que pueden ser más importantes para el desarrollo de esa vida local. Se deduce que estamos más cerca de un modelo de Principal Agente o de Dueño Mayordomo en materia de descentralización.

¿Por qué escogimos este modelo de descentralización? Para hacerlo breve arrancaré con la constitución de 1886 cuando, y no es por casualidad, un costeño y un cachaco (Caro y Núñez) se unieron para hacer una Constitución que materializaba un pacto político. Un pacto político que se puede interpretar como la necesidad de crear un esfera nacional de la política que se pusiera por encima de las esferas de las distintas regiones que componían nuestra nación. Era necesario en ese momento abrir espacio a la acción política de nivel nacional en el cual el interés colectivo de toda la nacionalidad estuviera por encima de esos intereses.

Efectivamente, se desarrolló una esfera nacional de la política pero relativamente insensible al acontecer de la vida local y regional. Ese pacto de la Constitución del 86 le otorgó igualmente al ejecutivo un gran poder por encima del legislativo y el judicial. Dentro de ese arreglo se le confirió al poder legislativo, a los senadores y representantes a las cámaras, la función fundamental de mantener la vinculación entre las regiones y la esfera nacional de la política aislada de la vida regional. Se convirtió, pues, el poder legislativo en la correa de transmisión de este régimen conectando las decisiones que se tomaban a nivel central con las distintas regiones. Muy rápidamente nuestros parlamentarios pasaron a ser los instrumentos de un sistema que un siglo más tarde se llamaría el sistema clientelista, en el cual, a través de ellos, se hacía un intercambio entre votos y beneficios de las decisiones del Estado central. Se establecieron una relaciones de intercambio directo que en cierta forma vienen a ser la negación de la vida política y de la vida ciudadana. A través de dichas relaciones se hizo el control de las distintas regiones y territorios del país.

Como consecuencia de eso, también las organizaciones voluntarias de ciudadanos tuvieron un crecimiento muy escaso y se desarrollaron como asociaciones orientadas a capturar los beneficios de esa relación del clientelismo, esas organizaciones de la sociedad civil se mantuvieron presas de una visión estrecha de lo que eran los propios intereses de esa asociación. No hubo en la sociedad colombiana un desarrollo de eso que llamamos lo público, es decir lo que trasciende los intereses particulares, lo que no se puede repartir, sino que es el interés colectivo de toda una sociedad.

Las organizaciones civiles u organizaciones voluntarias de los ciudadanos por fuera del Estado tuvieron pues un desarrollo extremadamente escaso. A comienzos de siglo se formaron algunas organizaciones no gubernamentales, después, en las dos o tres primeras décadas fueron organizaciones sindicales de personas. Posteriormente, fue la enorme estructura de organización de los cafeteros con sus comités locales y departamentales: la Federación Nacional de Cafeteros. Sin embargo, esas organizaciones se hicieron alrededor de objetivos de defensa de los propios intereses de sus asociados, no en nombre de la defensa de los intereses públicos de la totalidad de la colectividad colombiana. Este proceso fue avanzando, así vivimos durante todo este siglo y lo hicimos de acuerdo con la Constitución del 86 cuyo objetivo fundamental fue mantener la unidad nacional republicana.

La verdad es que esa solución de crear la esfera nacional de la política fue tan desequilibrada hacia el centro que tampoco impidió que le ocurrieran al país una serie de accidentes, que tuviera una serie de conflictos como resultado de ese planteamiento republicano y unitario, pero excesivo. Entre ellos tuvimos la guerra de fin de siglo, la guerra de los mil días, la separación de Panamá que evidentemente se dio dentro de ese régimen republicano altamente centralizado y la práctica subyugación de la vida regional. Y tuvimos así la guerra de comienzos de siglo, las violencias de comienzos, de mediados, de tres cuartos y de finales de siglo, y todo ello dentro de ese régimen altamente centralizado.

Hacia los años sesenta, cuando comenzaba a despertar la conciencia de la sociedad civil, con la necesidad de pensar en el desarrollo del país, en la sociedad y en la colectividad con una serie de intereses que estuvieran por encima de los de todos sus asociados, se dio una crisis que marcó un cambio de rumbo fundamental y fue la crisis de los servicios públicos. Los finales de los años setenta y comienzos de los ochenta, fueron períodos de crisis de ese esquema centralizado de prestación de los servicios públicos, en los cuales esos grandes entes de carácter altamente centralizado, aunque se denominaban Institutos Descentralizados, entraron en crisis. Se evidenció, claramente, que eran incapaces de satisfacer las necesidades de servicios públicos de la población en todo el país y dicho período estuvo plagado de paros cívicos que exigían servicios públicos, carreteras, acueductos, mejoramiento de las vías, y en fin, el

desembotellamiento en general de la vida local y de la vida regional de nuestro país. Todo eso llevó a la idea de un proceso de descentralización.

El Estado central tuvo que reconocer su incapacidad para satisfacer las necesidades de servicios públicos de toda la población colombiana y se vio obligado a ceder parte del poder de decisión. Se iniciaron las transferencias para encargar a los entes locales y a las administraciones locales la resolución de los problemas de servicios públicos básicos. Se abrió espacio para la elección de alcaldes con la que hubiese una mayor responsabilidad por parte de las autoridades locales frente a la prestación de los servicios públicos. En cierta forma el Estado central se desentendía nombrando o permitiendo la elección y, por lo tanto, la responsabilidad de los ciudadanos con respecto a unas administraciones locales.

Pero eso fue un avance fundamental y definitivo en el largo y tortuoso proceso de construcción de la nacionalidad y autonomía de nuestra nación. Porque además de que el Estado central responsabilizaba a unas autoridades locales, posteriormente también departamentales, por la prestación de estos servicios, lo que se estaba dando era también la apertura de unos canales para la participación política de los ciudadanos que antes era inexistente. La misma visión de los ciudadanos frente al Estado comenzó a cambiar y ya el destino de las poblaciones dejó de estar exclusivamente en manos de unas lejanas autoridades centrales y empezó a estar, al menos parcialmente, en las manos de los propios ciudadanos, pues a pesar de que el Estado central se ha propuesto mantener las estructuras de clientelismo, se vio obligado a ceder este poder dada su incapacidad de ofrecer los servicios públicos que los habitantes de todas las regiones requerían.

Paralelamente y en forma muy especial, a partir de los años cincuenta se fue dando en el país otro proceso de carácter político que también explica la descentralización y el carácter que viene tomando el proceso descentralizador en nuestro país. El crecimiento de la población se dio sin la apertura de nuevos canales políticos para la participación de los ciudadanos. En los años cincuenta teníamos una población que era el doble de la de comienzos de siglo y sin embargo los espacios para el liderazgo político, particularmente en las regiones, seguían siendo prácticamente los mismos. Hubo un crecimiento de los espacios para el número de senadores y representantes, no obstante, de manera evidente éstos eran insuficientes.

Por eso las reformas que se han venido gestando en el curso de los últimos tiempos también buscan una mayor participación, y eso es lo que explica que más adelante, en la Constitución del 91, además de profundizarse el mandato descentralizador de la Constitución, se abrieran también los canales para otra forma de democracia: la democracia participativa que tiene como espacio central el sistema nacional de planeación. Sin embargo, lo que se observa es que estas reformas llegaron tarde y buena parte de los conflictos de este último cuarto de siglo en

nuestro país, la guerra armada, entre ellos, tienen que ver con la estrechez de esos canales de participación en Colombia. Eso explica a su vez, por qué surgen unos liderazgos, particularmente en los municipios pequeños, que no encuentran formas legales de expresión. De esta manera, lo que produce por un lado las reformas de la descentralización, produce por otro lado el crecimiento de los grupos armados. Es una hipótesis interpretativa.

Esos dos fenómenos de crisis de los servicios públicos dentro del esquema centralista y de estrechamiento de los canales públicos de participación política, explican bastante la coyuntura experimentada en el país y la forma tan acelerada como se ha venido desarrollando la descentralización en Colombia. Es cierto que la crisis en los servicios públicos no es un fenómeno exclusivo de Colombia. Se experimentó en toda América Latina, prácticamente en todos los países en desarrollo, países que habían implementado políticas comparables a las de Colombia en materia de inversión pública y que se veían enfrentados a los mismos fenómenos que tuvimos que enfrentar en Colombia. Por eso hubo también una estrategia general de las agencias internacionales de financiación para impulsar la descentralización, pero la descentralización, contrariamente a lo que señalan algunos colegas investigadores de este proceso, no es simplemente un mandato del Banco Mundial o del Fondo Monetario Internacional, la descentralización es el resultado de una crisis, de una movilización popular.

Eso hace que se haya experimentado en Colombia, a pesar de que el modelo continúa o era sobre todo en un comienzo un modelo de Principal Agente, un modelo de Dueño Mayordomo como guía de descentralización a partir de la Constitución de 1991. En él se cuenta con nuevas opciones dentro de las cuales aparece la posibilidad de crear otras entidades territoriales distintas de las tradicionales, entre ellas las regiones, las provincias y las entidades territoriales indígenas. Sin embargo, hay ciertos aspectos del proceso de descentralización en Colombia que requieren ser reformados. Muy sintéticamente voy a referirme a siete reformas que considero deben ser las fundamentales en el proceso descentralizador.

PRIMERA: Consiste en reformar el esquema de simple delegación de la ejecución de las órdenes impartidas desde el centro en el cual se establece el porcentaje de inversión en determinados sectores, por un esquema de mayor autonomía de las entidades territoriales, en el que éstas puedan decidir, no solamente sobre la destinación de los recursos públicos, sino también sobre la orientación de la acción colectiva.

SEGUNDA: La descentralización sin participación ciudadana no tiene alguna racionalidad al entregarle el poder a unos pequeños grupos a nivel local anteriormente centralizados, si estos grupos no están dispuestos a compartir esa capacidad de decisión con los ciudadanos.

TERCERA: Esta es una reforma que está siendo propuesta en el plan de desarrollo y que considero en este caso positiva, es cambiar la fórmula con la cual se calculan las transferencias a las distintas entidades territoriales del país, situados fiscales a los departamentos y las transferencias que se hacen directamente a los municipios, para que no se tenga en cuenta tanto la población cubierta por los servicios básicos de educación y salud, como la población potencial, particularmente aquella que no está siendo cubierta. Hacer esta reforma puede tener consecuencias extremadamente importantes sobre la distribución de recursos y ha de favorecer particularmente a aquellos municipios más pobres del país, porque en la actualidad las transferencias se están concentrando en las grandes ciudades. Con este cambio de fórmula las transferencias irían mayoritariamente hacia aquellos municipios que tienen una población menor y en donde la población no cubierta por servicios básicos de educación y de salud es mucho mayor. Esto favorecería a los municipios más pequeños y pobres del país cuya población está siendo marginada de la vida nacional y facilitaría el compromiso de la sociedad de brindar las condiciones mínimas de existencia a todos sus asociados. Las ciudades grandes tienen cómo recoger recursos propios a través de impuestos de carácter local para atender a esas mismas obligaciones.

CUARTA: Acabar con el principio de subsidiar consagrado en la Constitución de 1991. Es el principio por el cual si el municipio no puede resolver o satisfacer una necesidad de servicio público, entonces el departamento entra a resolver esa necesidad y, si el departamento no puede, entonces la nación para remplazar al departamento en el cubrimiento de una necesidad social. Este mecanismo es perverso en el sentido de que nunca llegarán los municipios a la mayoría de edad, muy a pesar de las discusiones que he sostenido, particularmente en Barraquilla, donde se aducía que hay municipios en los cuales es absolutamente imposible que la administración local pueda hacer el diseño de un acueducto, por ejemplo. Yo señalaba que los municipios no necesariamente deben diseñar, pues pueden contratar, pero tienen que ser ellos los que decidan con quién contratar. Se añadía que esos municipios no podían evaluar las propuestas alternativas que permiten construir ese acueducto. Al respecto yo señalaba que está muy bien que contraten una asesoría, que contraten unos programas de capacitación, pero que sean ellos quienes escojan si es al departamento al que van a contratar para esa asesoría, o a otro departamento, o a otro municipio, o a otra entidad territorial de cualquier parte del país o a una firma privada, pero es necesario permitirle a esa localidad la posibilidad de hacer tal escogencia. Ese principio de subsidiaridad ha retrasado tremendamente la descentralización. Es igualmente el culpable de lo que fue la crisis fiscal y en buena parte se atribuía supuestamente al proceso descentralizador. No es éste el que ha causado la crisis, es que el Estado central, apoyándose en el principio de subsidiaridad, mantuvo una gran

cantidad de funciones que ya no le correspondían a él y sí a los niveles locales, muy especialmente, y en parte al nivel departamental.

QUINTA: Consiste en más rentas locales y menos transferencias. Es decir, permitir que las localidades y los departamentos tomen decisiones sobre parte de los impuestos y, en particular, que parte del IVA sea recaudado localmente. Esto tiene una serie de problemas técnicos pero ya ha sido estudiado en profundidad. Lo hemos trabajado con un grupo de investigación y es perfectamente posible pasar a un régimen en el cual hay menos recaudo de carácter nacional y más recaudo de carácter departamental, y podría haberlo a nivel regional y local. Con respecto a la evasión, lo que se ha observado en varios países en donde se ha optado por reformas de este estilo, es que la evasión disminuye notablemente por el conocimiento mucho más directo, no solamente de las necesidades de los ciudadanos que pueden tener unas autoridades locales, sino también por las posibilidades de pago de los bienes de que disponen los habitantes de esa localidad. Las autoridades nacionales que recaudan el IVA tienen grandes dificultades para ejercer un control sobre ese recaudo.

SEXTA: Consiste en que las autoridades locales consulten a la ciudadanía para endeudarse. Que no se endeuden y dejen a esa entidad territorial empeñada por los siglos de los siglos, sino que exista siempre un referendo para los cupos de endeudamiento que se le van a conceder a un mandatario en un momento determinado.

SÉPTIMA: Es el replanteamiento de los niveles intermedios. Es necesario observar que el desarrollo económico y social no es un fenómeno que tenga una dinámica nacional o una dinámica sectorial. No hay episodios de crecimiento económico que se puedan atribuir a un solo sector como el agrícola o el industrial. Son episodios de carácter regional los que explican el desarrollo económico del país. Se trata de bonanzas ocasionales que se dan primero en una región, después en otra, luego en una tercera, luego retorna a la primera y es esa dinámica de carácter regional la que permite un jalonamiento del desarrollo de las demás regiones del país. No es, pues, el sector, sino la región la fundamental. Y esto coincide con investigaciones recientes, particularmente de los profesores Krugman y Porter sobre el desarrollo económico. No es un sector cafetero el que tiene una gran bonanza, es una región en donde además del café, hay una gran cantidad de servicios que se han desarrollado, que apoyan la posibilidad de convertir el café en un producto de exportación y así sucesivamente.

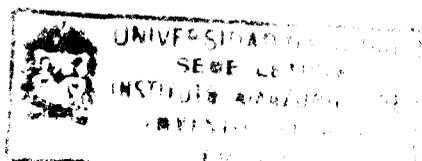
En segundo lugar, la escala natural del desarrollo local implica un tamaño de población un poco mayor que las del promedio de nuestros municipios. El poblado es como una escala óptima, si se quiere, para el desarrollo de aquellos servicios en algunas circunstancias y es la asociación de estos municipios la que

permite dos cosas fundamentales: Primero, el desarrollo de ciertos servicios que requieren la asociación de varios municipios, por ejemplo el acueducto, el cual no es posible construir dentro de los propios límites de un municipio determinado. En ese caso hay necesidad de recurrir a espacios que están bajo la jurisdicción de otras municipalidades.

El segundo aspecto fundamental es el desarrollo de la sociedad civil. En un municipio pequeño no se desarrollan ciertas asociaciones. Por ejemplo, no es posible pensar en una asociación de carniceros, cuando sólo hay una carnicería en el pueblo. Entonces se debe pensar en procesos de cooperación y asociación para el beneficio mutuo entre varias municipalidades. El espacio natural para el desarrollo de la sociedad civil no es el municipio tradicional, son las asociaciones de municipios y las provincias. El concepto de sociedad civil es extremadamente rico y en Colombia ha habido ciertos tipos de autorrepresentaciones surgidas de la sociedad civil. Pero este concepto de sociedad civil nace por lo menos en el período medieval, cuando hace mil años dentro de la iglesia empezaba a pensarse en un replanteamiento del poder, y en las primeras ciudades comenzaba a pensarse, igualmente, en que los soberanos no debían tener un poder absolutamente arbitrario sobre los ciudadanos.

Al preguntarse por las causas del rápido desarrollo de Estados Unidos, Alexis de Toqueville encontró que la clave radicaba en el gran impulso del proceso asociativo por el cual los ciudadanos tenían una fuerte disposición a agruparse alrededor de la más diversa gama de organizaciones: las asociaciones para jugar bolos, las iglesias, los clubes o los clubes para apoyar a la gente más pobre. En este siglo, un sociólogo norteamericano, Putnam, encontró resultados similares al examinar el desarrollo diferenciado en Italia por el cual el sur fue tan subdesarrollado y tan susceptible a fenómenos como el de la mafia, mientras la Italia del norte fue totalmente impermeable a la mafia y tuvo un gran desarrollo económico. El autor encontró que la disposición a la asociación voluntaria fue importante, y lo enfatiza sobre todo porque la mafia es una asociación, pero no fundamentada en la voluntariedad de los ciudadanos sino esencialmente en la fuerza.

El municipio es un espacio demasiado pequeño para el desarrollo de esa sociedad civil. En Leticia hay un ejemplo maravilloso con respecto a Tabatinga. La naturaleza del desarrollo de Leticia es esencialmente de sociedad civil con gente que tiene muchas actividades de manera voluntaria frente a un desarrollo como el de Tabatinga, aunque no lo conozco de manera suficiente, jalonado por el Estado y por la base militar que tienen los brasileños allí, notándose una gran diferencia entre el desarrollo de un sitio y el otro en función de qué tanto la sociedad entra a participar en ese proceso de desarrollo.



Finalmente, para terminar quiero referirme al desarrollo municipal. Los municipios de nuestro país de entre 25.000 y 35.000 habitantes son un espacio fundamental para la intervención y para el desarrollo en Colombia. Es necesaria una estrategia de impulso a la vida municipal. Ese municipio pequeño tiende naturalmente a expulsar a su población joven. Y la falta de educación, en muchos casos responsable, se explica en parte porque no hay suficiente tamaño para establecer una universidad o instituto de educación superior en cada uno de esos pueblos. Y es precisamente en esos municipios de entre 25.000 a 35.000 habitantes donde se ha establecido estadísticamente que existe la más alta densidad y frecuencia de paros y movimientos cívicos, y mayor frecuencia de alcaldes elegidos por estos movimientos cívicos.

Dichos municipios pueden tener también la particularidad de exportar capital o exportar ahorro generalmente a municipios de mayor tamaño, lo cual puede atribuirse a la ausencia de proyectos de inversión. Y eso es lo que está agotando esa vida municipal, a pesar de que poseen, curiosamente, la más alta densidad de organizaciones ciudadanas voluntarias de todos los rangos. Es en esos espacios donde la gente tiene una mayor propensión a asociarse, lo cual entraña un potencial gigantesco de desarrollo para el país.

¿Cómo abordar el desarrollo de estos municipios pequeños? En primer lugar, es necesaria la asociación de municipios y de entidades territoriales, sobre todo en una zona donde habrá seguramente varios de ellos trabajando alrededor de proyectos clave de interés para todos. Una de estas ideas, y que es apenas un ejemplo ilustrativo, son los institutos Innovar, encaminados a ofrecer programas de investigación y formación para jóvenes de últimos grados de bachillerato o que recién hayan terminado.

En segundo lugar, es importante pensar en el desarrollo del capital humano y social de estos municipios. Estoy convencido, a pesar de no existir estadísticas al respecto, de que son éstos, en el conjunto nacional, los que más alimentan los grupos armados. Se trata de fortalecer las asociaciones voluntarias, e inclusive de combinar esos proyectos de asociación entre los distintos municipios, como los institutos que mencionaba anteriormente. Ya es obsoleta la idea de que sólo invirtiendo más en máquinas y capital físico o en tierra se impulsa el desarrollo. Ahora sabemos que el conocimiento es fundamental y que la forma como nos vinculamos nosotros al desarrollo, va a depender mucho del grado y de la calidad y las características del conocimiento de que disponemos. De este modo, como factor adicional del desarrollo, la disposición a cooperar de la gente es el concepto fundamental de capital social que le puede servir extremadamente al desarrollo de una región con las particularidades que tiene el Amazonas y la zona de Leticia.

Capítulo 2

*El ordenamiento territorial: perspectivas
después de la Constitución de 1991*

El ordenamiento territorial: Perspectivas después de la Constitución de 1991

*Orlando Fals Borda*¹

Me siento muy bien de estar aquí, después de 40 años que no venía. Lo hice “nadando” desde Manaus. En ese momento Leticia era una ciudad muy pequeña y no había sino un solo vuelo a Bogotá cada 10 o 15 días. Como venía de una misión del Brasil, afanado por regresar a mi casa, el único vuelo que había era en un avión de carga lleno de látex de caucho. Me tocó viajar encima de esos bultos. Como olía muy feo, el piloto entreabrió la cabina para que entrara el aire, que era un chiflón. Desgraciadamente no recuerdo otras cosas de aquel viaje, ni las calles, ni las casas, ni la gente de Leticia. Pero en cambio los veo hoy a ustedes aquí sentados y discutiendo sobre problemas básicos como los del territorio, la madre tierra, las malocas, las mujeres pidiendo reconocimiento, y tantas otras cosas que no esperaba.

No se desanimen, porque nuestra lucha es larga y porque tengo la confianza de lo que decía el compañero Reinaldo (Giagrekudo), el del Coidam, quien sostuvo que los indígenas estaban despertando. Nos trajo el mensaje de uno de los ancianos sabedores en el sentido de que la etnia vuelve a renacer y nos enseñó una palabra bellísima que la tengo apuntada aquí, porque la voy a repetir en otras partes y espero que la pronuncie bien: “*kaziyadu*” que significa despertar, renacer, o amanecer. Ahora siento que aquí en esta parte de Colombia hay un amanecer, un “*kaziyadu*”, lo cual me confirma en lo que he leído en alguno de los libros sobre

¹ Profesor, Universidad Nacional de Colombia.

las culturas de acá, en especial los escritos de ese sabio Gerardo Reichel sobre los Desana del Vaupés.

Sostenía Reichel que el sabio era aquel que sabía actuar razonando, consejo que él tomó de los ancianos o capitanes Desana. Voy a retomar este consejo ahora, porque no hay duda que el ordenamiento territorial lo necesita para hacerse bien, actuando con la razón. Veo que este pensamiento está dentro de la cultura indígena de estos pueblos, una actitud positiva hacia la sabiduría, hacia el conocimiento eficaz y verdadero que es el que necesitamos. Como también lo dijo el compañero Saúl: que el ordenamiento territorial es un proceso que comienza. Sin embargo, yo diría que ha comenzado entre ustedes, que ustedes lo han adelantado ya con estos mapas tan bellos y tan completos que han hecho y que han compartido con nosotros los que no somos indígenas.

Pero éste es un proceso que va a seguir exigiéndonos mucho ajuste a la realidad ambiente, porque el hombre y la mujer son elementos que hacen cambiar el territorio: lo destruyen o lo enriquecen. Por lo tanto, de aquí a unos años esto que estamos haciendo en estos dos días pueda que necesite otra revisión, según lo que nosotros y los jóvenes de ahora que vayan convirtiéndose en capitanes y en curacas vayan haciendo del territorio. Se trata de un proceso que requiere nuestra atención permanente. Por eso quisiera invitarlos a examinar de manera general lo que el resto del país está pensando hacer sobre este tema del ordenamiento territorial y luego, entonces, colocarnos nosotros dentro de ese contexto general. Pero eso sí voy a pedirles que me ayuden, porque yo no soy de acá. Vine a aprender, como también lo dijo esta mañana Clemente Forero.

Lo que tenemos que recordar en cuanto al contexto general del ordenamiento territorial son los siguientes elementos: lo primero, que el territorio, como el espacio donde nos movemos, es delimitable, tiene límites que se determinan de diferente manera. Hay límites que los establecen los dirigentes de manera caprichosa; por ejemplo, toman el mapa de Colombia y trazan rayas y puntos como se les ocurre, deciden que hasta aquí va esta unidad territorial y ahí empieza otra, poniéndose de acuerdo con algún otro dirigente, simplemente adivinando que por ahí debe ir un límite real o una frontera. Pero ustedes deben saber que ha habido límites horriblemente mal hechos y mal concebidos, sin consultar con la gente que vive allí en esos territorios.

El peor caso que yo recuerdo no es colombiano sino africano, pero se puede contar. En el África hay dos naciones, Kenia y Tanzania, separadas con una frontera recta que pasa por la cumbre del nevado más alto del África que se llama Kilimanjaro. ¿Quién decidió esa línea? Nada menos que dos monarcas caprichosas de Europa, la reina de Francia y la reina de Inglaterra que querían cada una, tontamente, tener las nieves eternas del Kilimanjaro en sus respectivos imperios.

Entonces se lo repartieron entre las dos, olvidándose de quienes eran los que habitaban en ese piedemonte. Resulta que en esas faldas habita nada menos que un pueblo, un pueblo digno, valiente y bello, los negros Masai, quienes a partir de esa línea quedaron divididos entre Kenia y Tanzania. Los Masai son una sola nación, pero a partir de un capricho quedaron divididos hasta hoy. Nadie ha podido quitar este límite formal, aunque por su puesto los Masai han seguido viviendo como siempre.

Entonces, como primera condición, yo sugiero que no respetemos los límites defectuosos o caprichosos que también vemos en el mapa de Colombia, incluyendo los de la Amazonia. Según los estudios que hizo la Comisión de Ordenamiento Territorial, a la cual yo pertencí, donde estuve trabajando tres años a raíz de la Constitución, había por lo menos 89 conflictos entre municipios a raíz de esas líneas que aparecen en los mapas, porque estaban mal hechos, o no se entendían, o no había mojones. Y entre departamentos había 19 conflictos similares, entre ellos el límite entre Caquetá y Meta con San Vicente del Caguán. Éste ha sido un problema de límites desde hace muchos años, porque se equivocaron los técnicos del Instituto Geográfico Agustín Codazzi al trazar el límite del nuevo Departamento del Caquetá. Interpretaron mal unas escrituras y separaron lo que era el Caguán de las sabanas del Yarí, dejando a éstas en el Meta y no en el Caquetá que era donde correspondía. A partir de entonces ha habido un grave conflicto ahí entre los colonos de San Vicente del Caguán y los de La Macarena más al norte.

Entonces, estos punticos y rayas que vemos en el mapa oficial de Colombia son ficciones, no son reales. No respetan la realidad de nuestros pueblos y por eso todos los días los ignoramos en la práctica de la vida. La gente los rompe cuando salen huyendo de la guerrilla o de los paramilitares, a quienes tampoco les importa nada esos límites. O cuando huyen del Ejército al que tampoco le importan esos límites, pues tienen sus propios mapas con otros límites, los de sus propias brigadas y divisiones. Tampoco le hacen caso a estos límites, ni siquiera los obispos que también disponen de su propia distribución del territorio, con divisiones que son las Diócesis y Arquidiócesis, que son distintas de los Departamentos. Y éstos son distintos de las divisiones y de las brigadas.

Vemos entonces que la vida misma del pueblo va rompiendo límites mal hechos. La colonización y la frontera agrícola van haciendo que el mapa de Colombia, el mapa real, se vaya modificando con la vida. Eso es lo que tenemos que tomar en cuenta en lo que Saúl Márquez (delegado de Coidam) llamó como el proceso del ordenamiento territorial. Porque éste tendría, tarde o temprano, que reconocer estos cambios en los límites reales y hacerlos aparecer en los mapas.

Para esto se aprobó, en la nueva Constitución de 1991, un artículo especial, que es el 290, que autoriza hacer ajustes periódicos a los límites internos del país. En la ley

reglamentaria se había sugerido que fuera cada 10 años. Eso quiere decir que las fronteras del Departamento del Amazonas, por ejemplo, van a variar. Ustedes mismos, según los mapas que mostraron ayer, ya están proponiendo que se varíe la frontera norte del Departamento del Amazonas para coger una parte sur del Departamento del Caquetá, en lo que estoy totalmente de acuerdo. Porque ese río que pasa por allí, que sirve de límite entre estos dos Departamentos, aparece en el mapa dividiendo la realidad, ya que como ustedes lo saben bien, estos ríos no dividen a las comunidades sino que las unen. Las dos riberas tienen que ser reconocidas como una misma unidad y eso ustedes lo han propuesto hoy en esos mapas tan lindos. En cuanto al Predio Putumayo, observo que ustedes proponen pasar a la otra ribera del río Caquetá, agrandando el predio. Pero así se acaba también la frontera norte actual del Departamento del Amazonas, lo que me parece muy bien. Esa es la primera regla de un buen ordenamiento territorial: reconocer la realidad de los límites de las comunidades humanas que están ocupando el espacio.

¿Dónde principia y dónde acaba el verdadero territorio? ¿Quiénes saben de eso mejor? No los políticos, no los gobernantes ni menos las reinas. Quienes saben de eso en realidad son las gentes que viven en los sitios afectados, o sea, en este caso, los grupos indígenas. Por ejemplo, aquí en el Trapecio Amazónico el pueblo ticuna está dividido entre tres países: Brasil, Colombia y Perú. ¿Cómo se divide? Por dos líneas rectas que hacen los lados del trapecio. ¿Pero cuál es la realidad de ese espacio? Ahí vive un pueblo que se llama Ticuna, que desborda esos límites y que van a otros países. Allí lo que hay es una nación, y algún día esas líneas artificiales como límites entre esas tres partes de una nación tendrán que desaparecer, porque estaremos yendo hacia otro tipo de mundo, que no es el mundo de las Naciones-Estados que ahora tenemos. Es el mismo caso con los Wayuu, los guajiros que habitan allá en la Guajira entre Colombia y Venezuela. Es otro pueblo, otra nación indígena que desconoce los límites nacionales de Colombia y Venezuela.

No nos dejemos, pues, acoger por los límites: éste es el primer principio de un ordenamiento territorial bien hecho. El segundo principio es éste: el respeto a la autonomía de los pueblos. Ustedes lo han demostrado. Aquí esta tarde no hubo uno solo que no asumiera para su linaje o para su clan el derecho a la autonomía, o sea a la independencia de sus decisiones, de su manera de pensar y de actuar, de interpretar la naturaleza y el mundo. Esta autonomía es otro de los principios generales incorporados en la Constitución Nacional, reconocido para todas las unidades territoriales que la Constitución creó. ¿Cuáles son esas unidades territoriales? Las más conocidas son: el Municipio, el Distrito y el Departamento. Hay otras tres unidades constitucionales que constituyen retos del futuro. Ellas son: las Entidades Territoriales Indígenas (ETI), la Provincia y la

Región. Lo que se quiere es que estas seis entidades territoriales asuman su autonomía según su nivel administrativo. Para eso deben servir las políticas de descentralización a que se refirió Clemente Forero en su intervención durante este simposio.

Pero fíjense ustedes en lo que pasa cuando hay descentralización y el ordenamiento del espacio territorial no está bien concebido o peor ejecutado. Ocurre que los municipios que reciben esos dineros, como están mal concebidos, se convierten en recipientes sin fondo y no hay manera de detener el despilfarro cuando estos municipios están mal delimitados, cuando el propio alcalde o las autoridades no saben donde principia ni donde termina su poder. Entonces la descentralización, para que tenga éxito, necesita de un ordenamiento bien hecho, por el cual se respete la autonomía de esas unidades.

Para el caso de aquí, se trata del respeto a la independencia de las entidades territoriales indígenas. Yo veo que desde este punto de vista ustedes ya están maduros, que han despertado, y que está amaneciendo. Pero es necesario seguir impulsando las tareas para reconstruir la sociedad, la cultura y el territorio. Ya no sólo en esta región sino en todo el país.

He aquí el reto final: que de esas entidades territoriales constitucionales (municipio, departamento, nación) al que peor le va es al departamento. Hay 18 departamentos en Colombia que no son viables, es decir, fracasados. Están dominados por la corrupción, están terriblemente administrados. Con ello se demuestra un hecho histórico: que los departamentos se introdujeron en nuestro país y en su historia de manera artificiosa, o sea, traicionando la realidad. Aquí se imitó a Francia porque Francia tenía departamentos y no más. No se pensó en lo que nosotros los colombianos teníamos aquí como realidad territorial, ya que teníamos figuras territoriales arraigadas en la tradición y que nos permitían organizarnos adecuadamente. Una de esas figuras, propia nuestra, es la provincia, concebida como unión de varios municipios afines y colindantes, que trabajan juntos, producen juntos, se conocen y apoyan unos con otros.

Colombia nació como una unión de provincias, no de departamentos. El primer nombre de nuestro país fue Provincias Unidas de Nueva Granada, y la provincia ha seguido viva en muchas partes del país. Aquí no, por razones culturales, pero a partir de lo que ustedes me han enseñado yo sospecho que esa figura de unificación de intereses territoriales también pueda funcionar acá. Así lo voy a proponer ahora. Y la otra gran figura colombiana que se olvidó, simplemente por imitar a Francia en sus departamentos, es la de la región. Si hay alguna cosa que le han enseñado a uno en la escuela es que Colombia es un país de regiones. En efecto, en el siglo pasado se determinó que había alrededor de ocho regiones autónomas entre las cuales casi no había comunicación. Por ejemplo entre la

Costa Atlántica y el interior del país casi no había comunicación, sólo por el río Magdalena. Cada región era muy independiente y por eso se desarrolló en cada región su propia cultura, su manera de bailar, su manera de hablar, su manera de comer y sus creencias. Los paisas son muy distintos de los costeños y de los santandereanos, etc. Desde entonces, la región ha adquirido una personalidad y una fuerza que caracteriza a Colombia como país.

Una de las grandes regiones colombianas es la Amazonia. Aquí, aunque hay tan diversas culturas y dialectos, hay sin embargo un sustrato común que lo provee la comunidad indígena como tal: su relación con la naturaleza, el respeto a los lugares sagrados, cualidades que no se encuentran en ninguna otra parte de Colombia. Pero ésta es la belleza de nuestro país, que tiene cosas tan distintas. Quizás por eso nos buscamos los unos a los otros, pues ahora nos necesitamos más que antes. Aquel país de ocho regiones aisladas ya se ha unificado mucho más, y se puede decir que Colombia hoy es una nación unitaria fuerte.

Pero lejos de pensar en un federalismo como en el del siglo pasado, es decir, en que cada región sea un Estado soberano, lo que podríamos proponerle al país y a ustedes es concebirlo no como una república federal sino como una república regional: como una unión de regiones. En este punto creo que convergemos en cuanto al gran contexto. En esta República Regional Unitaria de Colombia los pivotes centrales, los elementos principales para construir esta nación unitaria, son de nuevo las provincias, las ETI y las regiones. En este tema de la nueva nación regional, no cuenta el departamento. Por eso conviene empezar a estudiar la extinción del departamento y su transformación a Región, como se está haciendo en otras partes del país.

Paso enseguida, finalmente, a una idea que nos saltó a algunos de nosotros a partir de anoche sobre cómo el Amazonas encajaría dentro de la República Regional Unitaria de Colombia: si acá también pudiera pensarse en establecer lo nuevo, como es la Provincia y la Región, eliminando a los departamentos. Los departamentos, como el de Amazonas, tienen la carga negativa de asambleas departamentales que gastan más que las entradas del departamento. El departamento está en crisis y no se sostiene. Parece llegado el momento de darle una patadita para dar paso a lo nuevo que necesita este país.

Vamos a estudiar entonces la mecánica de cómo sería en el Amazonas y el sur de Colombia, porque acá, a diferencia de mi departamento que es el Atlántico donde no hay indígenas, la fuerza principal de la reconstrucción del territorio es la ETI y sin las ETI no se puede llegar a la meta de la regionalización aquí.

Esta mañana nos demostró Reinaldo, que en el Predio Putumayo hay correjimientos y también resguardos. Esta mañana se nos habló de La Pedrera, donde también hay colonos y comerciantes, etc. El asunto es complejo, pero es a esta

complejidad de la realidad a la que tenemos que hacer frente. Tenemos que entender para proponer algo y esa propuesta es la que quiero hacer ahora. Pero como yo, repito, no conozco bien este territorio, lo que vamos a ver ahora en el mapa es una propuesta preliminar de regionalización de esta parte de Colombia. Es la primera vez que me atrevo a hacerlo y por lo mismo lo hago con mucho temblor. Sería magnífico que ustedes en la discusión que hagamos vayan perfeccionando el mapa esbozado.

En cuanto a las ETI, algunas estarían incluidas en municipios. Por lo menos así me han informado, en el caso de Puerto Nariño, donde el área real del municipio es 4.2 kilómetros cuadrados. El área real del municipio de Leticia es 7 kilómetros cuadrados. Pero si se toman en cuenta los resguardos que circundan a estas dos cabeceras municipales, tendríamos el esbozo de una unidad territorial que pudiéramos llamar Provincia y que combinaría a las ETI con todos sus resguardos y al municipio respectivo en la cabecera. En ese municipio o cabecera podrían quedar los comerciantes, los colonos, todos aquellos que no se sientan miembros indígenas de una ETI real. Es así el caso de La Pedrera. Yo diría igual cosa si buscamos fórmulas que vayan respetando a estos grupos que conviven, y vamos diseñando así estas nuevas formas territoriales para resolver los problemas de la ocupación del espacio.

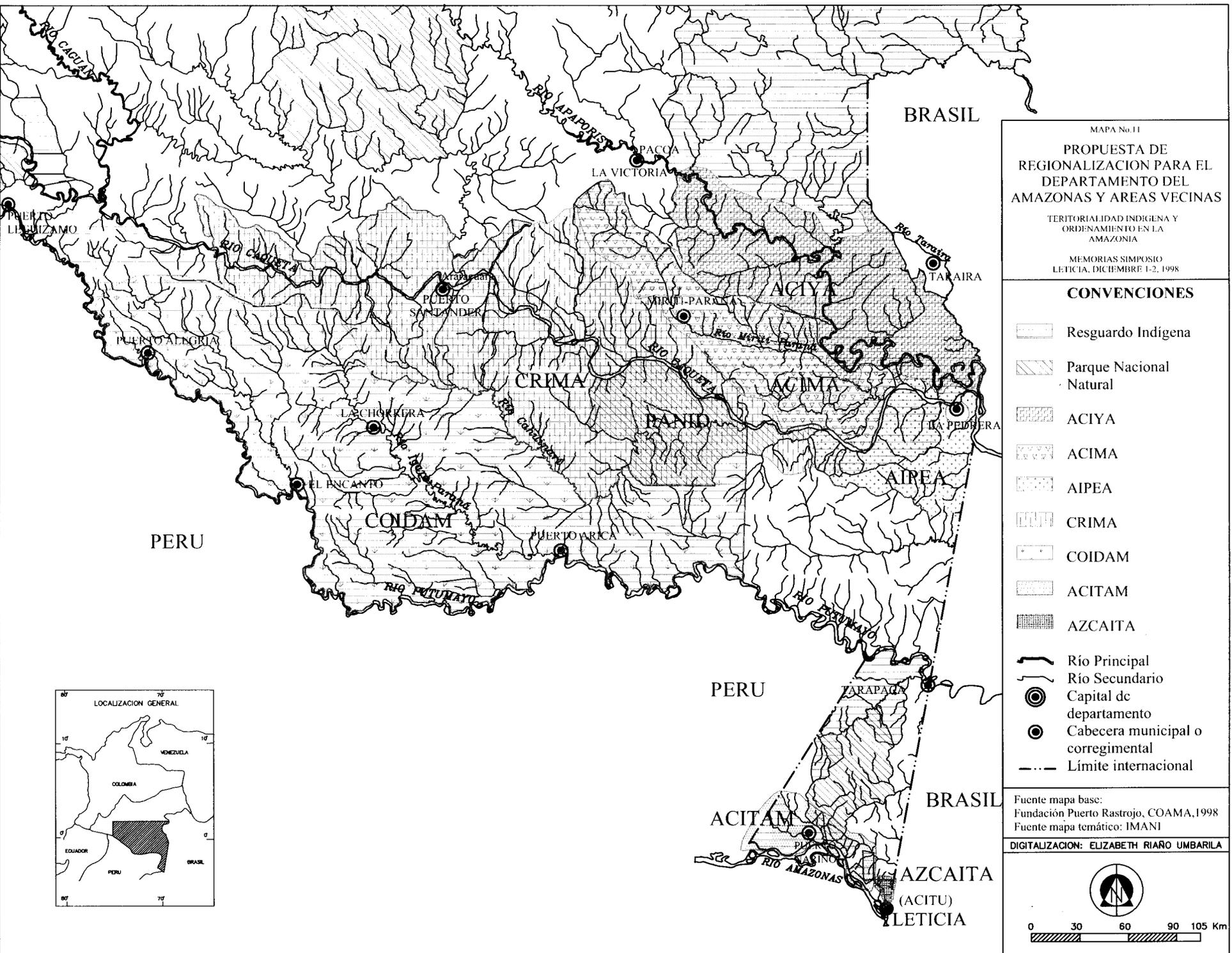
Igual en el Predio Putumayo donde hay sitios sagrados como Araracuara, pero también hay corregimientos, cuatro según lo que nos contó Reinaldo. En cambio allí tengo entendido que hay muchos más resguardos y grupos indígenas. Por tanto, en el Predio Putumayo tendríamos otra Provincia muy especial que incluiría todos estos resguardos o grupos indígenas de la parte norte del Predio Putumayo desbordando al otro lado del río Caquetá y tomando parte del municipio de Solano que es el más grande de todos los municipios colombianos que sirve para poco más que para tener una base militar. En cambio se reconoce que los indígenas viven allí, y por lo mismo la provincia de esta parte norte del Predio Putumayo incluiría parte del Departamento del Caquetá. Es interesante que así estaríamos desconociendo una frontera irreal que es el río Caquetá. Ojalá ustedes ganen esta batalla.

Al dar esta batalla por el Predio Putumayo ampliado hacia el norte se acaba el Departamento del Amazonas y también el del Caquetá, se acaban sus asambleas departamentales elefantiásicas. Además, la región del Amazonas no puede ser sólo del Departamento del Amazonas. Por mandato constitucional, no puede hacerse región en Colombia sino entre dos o más Departamentos actuales, por lo cual tenemos que tener contentos a los gobernadores, porque es por voluntad de los gobernadores como empieza el proceso para hacer la Región plena.

Entonces, el Amazonas como departamento tiene que buscarse un compañero para poder decretarse Región. Ese departamento es el Vaupés con sus tres municipios. Tengo entendido que es casi totalmente de cultura indígena. Ellos son otras ETI importantes, en las que los municipios como Mitú vienen a ser pequeños. Pero Vaupés sería el primer departamento, aparte de la Guajira, completamente indígena, pero ya no sería departamento, sería la provincia del Vaupés dentro de una región amazónica conformada por los actuales departamentos de Amazonas y Vaupés.

Esta es la región nueva que se propondría, si ustedes están de acuerdo, si se sienten bien interpretados en sus intereses y aspiraciones. Pónganse de acuerdo para defender sus intereses en paz, como lo decía el compañero de La Pedrera. Quedarían seis provincias en esta gran región: Trapecio Amazónico (con dos organizaciones), Predio Putumayo (con dos organizaciones), Bajo Caquetá-Mirití-Paraná-Apaporis (con tres organizaciones) y Vaupés (*ver mapa 11*).

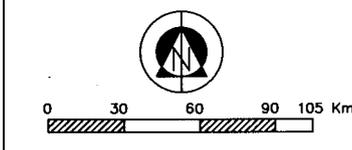
Bueno, mis amigos, yo no quiero extenderme más. Esta es apenas una propuesta que hay que perfeccionar. Hay que convencer a los dos gobernadores del Vaupés y Amazonas para que firmen un protocolo al respecto. Mientras tanto, vayan creando el poder popular, el poder de las bases, el poder de la gente, que son ustedes, para llegar a estas metas de tanto valor para la paz y el progreso regional, con el fin de cambiar la suerte y la vida de todas estas comunidades.



MAPA No. 11
PROPUESTA DE REGIONALIZACION PARA EL DEPARTAMENTO DEL AMAZONAS Y AREAS VECINAS
 TERRITORIALIDAD INDIGENA Y ORDENAMIENTO EN LA AMAZONIA
 MEMORIAS SIMPOSIO LETICIA, DICIEMBRE 1-2, 1998

- CONVENCIONES**
- Resguardo Indigena
 - Parque Nacional Natural
 - ACIYA
 - ACIMA
 - AIPEA
 - CRIMA
 - COIDAM
 - ACITAM
 - AZCAITA
 - Río Principal
 - Río Secundario
 - Capital de departamento
 - Cabecera municipal o corregimental
 - Límite internacional

Fuente mapa base:
 Fundación Puerto Rastrojo, COAMA, 1998
 Fuente mapa temático: IMANI
 DIGITALIZACION: ELIZABETH RIAÑO UMBARILA



Capítulo 3

*Espacio y poder:
geografía política del territorio*

Espacio y poder: geografía política del territorio

Camilo Domínguez¹

Por lo general los grandes problemas surgen como una sumatoria de decisiones postergadas. Por eso, actualmente se impone en nuestro país el reordenamiento territorial. Hemos hablado mucho, especialmente desde la Constitución del 91, sobre la necesidad de reorganizar el territorio, de pensar un país mucho más realista del que tenemos; sin embargo, la postergación de tal decisión se seguirá dando por un buen rato.

La idea de esta charla es hacer una propuesta con relación a lo que podría ser una forma de reordenamiento regional, y en eso me acerco bastante a la posición del Dr. Orlando Fals Borda. Pero el tipo de reorganización que propongo es más bien de tipo municipal o multi-territorial, que nos acerca más a la realidad existente en este momento en cuanto a la política, a los recursos, a la misma problemática del país, y que no nos permite llevar a cabo transformaciones muy grandes en regiones conflictivas. Por eso, tenemos que ir apretando el tornillo poco a poco.

Algo fundamental es la creación de una idea geopolítica que nos permita hacer esos planteamientos. Esa idea geopolítica parte de algo que tanto las comunidades del interior del país como las comunidades indígenas ven en la práctica, en su quehacer cotidiano. Es un hecho fundamental para la geografía moderna: que el espacio es sobre todo social, que el territorio se construye en la actividad humana y que el individuo en sí mismo es geografía. El individuo hace parte del territorio, su quehacer diario es parte del territorio y su producto, como

¹ Profesor, Universidad Nacional de Colombia.

relación del hombre con su medio físico-biótico a través de un período histórico dado de acción continua, va creando eso que llamamos territorio. O sea, el territorio es un espacio social construido y como tal es un producto humano en el cual el individuo se reconoce a sí mismo como parte de su producción. El ser humano construye territorio siempre y cuando actúe durante un largo período, se estabilice y aprenda a amar su producto. Cuando el individuo se reconoce con su producto espacial realmente podemos hablar de territorio. El territorio, por tanto, es creado por cualquier tipo de sociedad estable que empiece a amar su producto espacial. De ahí la importancia de que los seres humanos se estabilicen y empiecen a proteger su territorio. Cuando el individuo empieza a proteger su territorio, éste se convierte en la base de su estabilidad y adquiere un sentido sagrado. Lo profano es aquello que está variando constantemente y con lo cual no tenemos una relación ni no nos identificamos. Lo sagrado es aquello con lo cual nos identificamos porque es nuestra base en el mundo, nuestro referente existencial. Por tanto, todo espacio conformado y estabilizado territorialmente, es reconocido por los individuos que lo han construido como un espacio sagrado. El libro de Mircea Eliade, *Lo Sagrado y lo Profano*, podría servirnos mucho para entender este problema de las identidades territoriales.

Ahora, el referente básico que abarca todos los referentes territoriales a partir del siglo XIX en el mundo moderno es el territorio del Estado-nación. En el mundo moderno se construye un tipo de espacio que es el territorio estatal con unos límites estatales y con un tipo de constructores identificados como nación, por lo que, el referente fundamental como espacio sagrado es el Estado nacional. Y ¿por qué es sagrado el espacio? Porque es la única forma de protección y de unidad. El individuo que en el mundo moderno carezca de Estado nacional es un paria. Y el peor daño al espacio sagrado territorial es el daño a la construcción, a la estructura y a la limitación del territorio del Estado nacional. Es nuestra base de organización, nuestra base de reconocimiento, autorreconocimiento y autoprotección. Salidos nosotros de nuestro territorio estatal, siempre vamos a estar fuera de lo nuestro, vamos a estar desprotegidos. Podemos ser simplemente admitidos en ese nuevo territorio, excepto en el caso de que nos nacionalicemos y empeemos a reconocer a otro Estado como el nuestro y nos autorreconozcamos como constructores de otro espacio.

Esto es clave en la situación actual de la globalización. No obstante que los Estados nacionales fueron construcciones espaciales básicamente de mercado, esos espacios de mercado han servido para cierta unificación y protección de la totalidad, de aquellos que el mundo occidental reconoce como ciudadanos, o sea, todos aquellos que participan como miembros constructores y sostenedores del Estado nacional. Así, cualquier acción que se realice como miembro del Estado

nacional es una acción en la cual nosotros actuamos como ciudadanos. El ciudadano, entonces, es aquel que siente y defiende ese Estado nacional. La globalización, en ese sentido, es una forma de avance de lo que Wallerstein llama la economía-mundo, en la cual el planeta se va conformando como un gran mercado. Ese gran mercado, sin embargo, permitió la construcción de los Estados nacionales como protección. ¿En qué sentido? Protección de la atomización. Lo más grave que nos puede ocurrir, realmente, es el fenómeno de la atomización como individuos, porque nuestro referente se pierde totalmente. En el proceso de desarrollo de la economía-mundo, el fenómeno de la globalización ataca su construcción pasada con la idea de la construcción futura de un mundo sin Estados nacionales. Uno de los fundamentos de la globalización, de acuerdo con los creadores de esa ideología, es que el Estado debe ser cada vez más débil y, por otro lado, en lo económico, abrir sus fronteras para la introducción de mercancías. El neoliberalismo, que para algunos países resulta muy conveniente, para otros acarrea es la destrucción. Si permitimos que la ideología de la globalización se convierta en la forma básica de organización nacional, o sea, el debilitamiento del Estado y el debilitamiento de los lazos generales que nos unifican, caminaremos hacia la desaparición.

Colombia, como país del tercer mundo —algunos dicen del cuarto mundo— es un país muy débil, supremamente débil, muy poco competitivo a nivel internacional, con muy pocas defensas de su unidad, y por ende, la globalización, entendida como la destrucción del Estado nacional, es su fin. Por eso considero que el elemento principal, el elemento esencial de cualquier proceso de ordenamiento territorial debe partir, en nuestras condiciones específicas y en un momento específico como el actual, de un fortalecimiento del Estado nacional sobre la base del fortalecimiento de lo territorial y de lo local. No hay contradicción. La idea de que al fortalecer lo regional y lo local se debilita el Estado nacional, es falsa. Al contrario, entre más se fortalezca lo regional y lo local, más se fortalece lo nacional, lo estatal. ¿Por qué? Porque la participación de los ciudadanos es el motor para que una sociedad democrática fortalezca el Estado como totalidad. No hay que pensar que si yo fortalezco lo local, si fortalezco lo regional, estoy debilitando la totalidad del Estado.

Ahora, otra cosa distinta son las formas que le demos a esa organización. Los territorios se organizan como una forma política basados en la gran unidad del territorio estatal, con unas fronteras compartidas con países vecinos y con unas divisiones internas. En nuestro caso, las divisiones son los departamentos y los municipios, que son una forma de organización copiada del ordenamiento francés. Esas divisiones no tienen necesariamente que ser permanentes, pueden ir variando y deben hacerlo de acuerdo con las transformaciones que se den en el Estado nacional.

Los límites de los departamentos, los límites de los municipios, pueden variar, y está explícito e implícito en la Constitución del 91 que se deben variar de acuerdo con las transformaciones que se vayan dando. Sin embargo, hay un problema en esas divisiones y es que hay intereses creados. Generalmente los vemos solamente en lo político, pero es necesario pensar también en lo sociológico. Las divisiones departamentales, esos límites artificiales de que hablaba el profesor Fals Borda, tienen una característica y es que aquellos que quedan dentro de un territorio departamental se reconocen a sí mismos como miembros de una comunidad, llámese tolimense, huilense, o amazonense. Es algo que se crea en el proceso de trabajar y de actuar dentro de esos límites territoriales. Yo me voy identificando, mis amigos se van identificando, la comunidad se va identificando y todos vamos creando una nueva visión de pertenencia. Al final, ese nivel de pertenencia que inicialmente era artificial se vuelve totalmente natural, tanto que a veces hay conatos de guerra entre departamentos por unos pocos kilómetros cuadrados. Entonces, la cuestión no es tan sencilla, no se trata simplemente de tal o cual interés del político, hay graves problemas sociológicos que se deben considerar. Lo mismo en lo municipal y hasta en lo corregimental. El límite va creando sentimiento de pertenencia y unidad, sentimiento de apoyo mutuo y sobre todo, ese sentimiento de reconocerse como parte de algo. Es un sentimiento básico del individuo.

El hijodalgo es aquel que tiene sus raíces se reconoce como parte de una comunidad. El ciudadano como real constructor territorial se reconoce en su obra. En eso se diferencia un territorio estabilizado de un territorio no estabilizado. Los hijos de una zona, de un territorio, son aquellos que han nacido o que viven hace mucho tiempo en una región, en un territorio y que lo han construido. Lo efímero es la característica del mundo globalizado, un mundo donde las comunicaciones y las relaciones son cada vez más impersonales y no permiten la construcción territorial. Ser ciudadano del mundo es ser ciudadano de ninguna parte.

Nosotros, en la región amazónica, tenemos dos grandes zonas muy diferenciadas: la zona al occidente de la Amazonia, o sea los departamentos de Caquetá, Putumayo y posiblemente Guaviare, y la zona al oriente de la Amazonia, o sea los departamentos de Amazonas, Vaupés y Guainía. Los departamentos de la Amazonia occidental tienen áreas de producción, especialmente ganadera, que están comunicadas con centros de mercadeo regionales o con el mercado nacional, o sea, están vinculados como productores de mercancías. Ésta es una cuestión clave. ¿En qué se diferencian la Amazonia occidental y la oriental? En que la Amazonia y la Orinoquia oriental no están organizadas totalmente sobre la base del mercado. La gran mayoría de las comunidades del Amazonas, Vaupés, Guainía y Vichada son comunidades donde la actividad económica se encuentra cortada fundamentalmente por la falta de mercado y de vías de comunicación.

Podemos decir que las comunidades blancas y mestizas que viven en los centros urbanos están ubicadas en enclaves sostenidos fundamentalmente con dineros provenientes de la producción de mercancías en el interior del país que vienen a la región en forma de pagos a maestros, a funcionarios, al ejército, a la policía, etc. Lo que circula aquí como mercancía es realmente una recirculación de los productos del interior del país. Las comunidades indígenas participan mucho o poco en ese tipo de mercado. Las que están, por ejemplo, en la zona del Trapecio Amazónico participan más de ese sistema de mercado que las que están, digamos, en los ríos Putumayo, Caquetá, etc. El que vive en maloca vive más que todo de la producción de su tierra, con muy escasa o nula participación en el mercado.

La Amazonia oriental es una zona diferente de la occidental y, sobre todo, del interior del país. La Constitución del 91 cometió un error al crear los departamentos amazónicos, como si los 32 departamentos que hay en este momento fuesen iguales y tuviesen las mismas posibilidades. Estos departamentos de frontera son muy diferentes y deben trabajar sobre esas diferencias. Si el país, si el Estado nacional está interesado en conservar sus fronteras, debe trabajar con los departamentos fronterizos como departamentos de manejo especial, principalmente en lo económico, así se diga que eso es tratarlos como menores de edad, pero, en este momento es preferible, en vez de continuar el proceso de destrucción que sufren los departamentos de frontera; hay que buscar salidas. Tal vez están en un nuevo tipo de economía, una participación mayor de la riqueza nacional, como una contrapartida que la frontera viva, es decir que los colombianos que están acá protegiendo las fronteras cobrarían por esa protección. Ser frontera cuesta, y si están aquí y no pueden usufructuar las condiciones de áreas más desarrolladas económicamente, el Estado debe redistribuir la riqueza.

Además, estos departamentos de manejo especial son departamentos que bien o mal pueden mantener sus divisiones. Yo creo que no es necesario destruir los departamentos, lo que es necesario es transformar su economía y transformar su manejo y su administración. ¿En qué radicaría principalmente la transformación de la administración? En la construcción de entidades multi-territoriales, en las que se conjugue una administración de tipo nacional con una de tipo local y con las entidades territoriales indígenas. Es un tipo de manejo que se puede hacer si las comunidades indígenas asumen su papel como ciudadanos, y participan políticamente (en el verdadero sentido), o sea, en el manejo de lo general, de la administración, de los servicios, de esa totalidad. ¿Por qué entidades multi-territoriales? Por una razón muy sencilla, los servicios son costosos hay que jerarquizarlos, especialmente los de salud y educación. Las formas de jerarquización dependen del número de usuarios de los servicios. Una comunidad que tenga veinte niños no puede mantener un colegio con bachillerato, pero sí puede haber una

coadministración de un colegio de bachillerato ubicado en un sitio estratégico que se convierta en el núcleo de manejo de la zona. Lo mismo en salud. ¿Cuál es la jerarquía de los servicios? ¿Cómo reestructurarla? Para que eso no sea beneficio de unos pocos, tiene que haber una participación política, en el campo de la administración, la planeación y la jerarquización de todos los elementos de la construcción territorial.

No podemos seguir pensando, en la simple organización de unas ETI aisladas, porque eso lleva a la conformación de ghettos que crean ciudadanos de segunda clase. La Constitución del 91 lo que está buscando es que la totalidad de los ciudadanos sea de primera clase, o sea participantes activos, actuantes política y económicamente, como un todo, como ciudadanos de un Estado nacional con unos beneficios y al mismo tiempo con una cantidad de responsabilidades respecto a la totalidad. Cuando se organiza lo territorial al mismo tiempo se está organizando lo nacional. De esas entidades pueden salir los representantes, pueden salir los senadores. El caso de la participación política de Rojas Birry, de Lorenzo Muelas, nos está demostrando lo valioso que puede ser la participación política en la creación de un país multiétnico y multicultural. Por ahora, existe en el papel, pero la participación de las comunidades indígenas puede transformar la ley, pasar del papel a la realidad.

PARTE III
Ordenamiento territorial
en la Amazonia

Capítulo 1

*Reflexiones sobre el concepto de territorio
y ordenamiento territorial indígena*

Reflexiones sobre el concepto de territorio y ordenamiento territorial indígena

Juan Álvaro Echeverri¹

En la Constitución, en las leyes, en el Agustín Codazzi se maneja una concepción de territorio y ordenamiento basada en criterios naturales y geográficos. Viviendo con los indígenas, siempre he indagado y me he sorprendido que el concepto indígena de territorio tiene que entenderse en el contexto de la visión indígena del mundo y de la vida.

Hace algunos años, yo trabajaba con un viejo uitoto en el río Igaraparaná, y este viejo me hablaba de la tierra de sus mayores, de la tierra de sus abuelos, y él me narraba todos los nombres de los quebradones, los lagos, los rastrojos de los antiguos, los sitios de brujería, los sitios peligrosos. Yo tenía mucho interés en visitar y conocer esos sitios que él nombraba, de conocer “su territorio.” Yo le decía, “Armemos viaje”; él respondía, “No, ahora no, la quebrada está alta, corre mucho”. Semanas más tarde, cuando la quebrada había bajado, ya él decía, “Ahora la quebrada está muy bajita, hay mucha palizada”; hasta que yo me impacienté y le dije, “Será que usted no quiere que yo vaya, será que no se puede ir allá, que es peligroso, que allá están las cosas de ustedes...” Y él me dijo, “Vea, en esos rastrojos no hay nada de nosotros; por el contrario, mire este niño (de cinco años): éste es el cabello de mi abuelo, éste es el diente de mi abuelo, ésta es la cara de mi abuelo; esta coca que mambeamos es la misma coca que mambeaba mi abuelo, éste es el mismo tabaco que chupaba mi abuelo, aquí está todo lo de nuestros abuelos; a esos rastrojos de allá ya se los adueñaron los animales, ya son monte, ya no

1 Profesor, Universidad Nacional de Colombia, sede Leticia, Instituto Amazónico de Investigaciones, Imani; asesor, Programa Coama, Fundación Gaia Amazonas.

tenemos nada que ir a mirar allá; si lo que está preguntando es por nosotros, pues aquí está, está en este niño, aquí están los antiguos”.

Esta respuesta me puso a pensar sobre cuál es el significado de “territorio” para los indígenas, y es algo que quiero elaborar con ustedes ahora. En las lenguas indígenas uno puede encontrar palabras que significan “la tierra”, pero para algo así como territorio no es evidente la correspondencia.

Voy a comenzar por un acercamiento lingüístico, indagando en las lenguas nativas por palabras que puedan corresponder al concepto de territorio. En la lengua uitoto encontramos varios términos que vale la pena explorar. En primer término, la palabra *énie*, que significa “la tierra” y todo lo que hay en ella. Términos equivalentes se encuentran en muchas lenguas, pero ese concepto general no nos remite todavía a la relación de los grupos humanos con el espacio.

En el discurso especializado de mameadero encontramos la expresión *bigini nagini*, cuya traducción inmediata puede ser “este suelo, este espacio, este dominio, completo, todo”. Esta expresión se refiere a un dominio de fecundación de vida, y cuyo referente no es necesariamente geográfico. La expresión *bigini nagini* puede referirse simultáneamente al cuerpo humano, al espacio de la humanidad, o al mundo entero. En ese espacio es que transcurren los procesos de la Creación. Ese espacio, en un principio, era estéril, informe, incapaz de sostener vida. Se dice que el Padre Creador, quemando su propio cuerpo, lo fecundó con sus cenizas. Él mezcló, combinó, él impregnó, él fertilizó ese espacio, ese suelo, ese dominio, y le dio forma. Ese es el principio de la creación. El Padre Creador entonces comenzó a “procesar” ese suelo por medio de la candela; de ese procesamiento es que se configura el camino de la verdadera humanidad. Más adelante va a aparecer el mundo, como resultado de los trabajos y sufrimientos del Padre Creador. Él va haciendo amanecer “afuera” las diferentes enfermedades que va sufriendo. Él las sufre, las descubre, las saca al mundo, las quema y obtiene una lección y un consejo para la humanidad futura. Él sufre de parálisis, se siente asfixiado, le da rabia, se siente afanado, no ve bien, es tentado por la ambición, por la lujuria. Eso que él saca como enfermedades se simboliza hoy en día en los árboles, las rocas, los animales, los espíritus que pueblan este mundo. Todos estos trabajos del Creador van configurando un mundo: los árboles, las rocas, los cananguchales, todo esto que vemos hoy es el recuerdo, el símbolo, la señal que quedó de todos estos trabajos.

Esas mismas acciones que se representan en la historia de la creación son igualmente aplicables a la formación de una criatura humana en el vientre de la madre, a la conformación de una familia, a la conformación de un grupo organizado de personas.

Volviendo al término que estamos discutiendo, *bigini*, *nagini*, podemos entrever algunos puntos de partida:

- Por “territorio”, en términos de este pensamiento, entendemos el espacio de formación de vida, que puede ser entendido en forma simultánea o alternativa, en términos de la formación de una criatura, en términos de la conformación de una colectividad de personas, o en términos de la creación del mundo. Este espacio es formativo; no es la persona, ni es la colectividad, ni es el mundo. El ser humano, la organización de personas, el mundo van a llegar a ser al cabo de ese procesamiento que separa lo puro de lo impuro, el almidón del bagazo, lo humano de lo no-humano, lo tóxico de lo alimenticio. El resultado de ese procesamiento lo atestigüamos ahora como persona, como colectividad, como mundo ordenado.
- Ese proceso de purificación de lo que podemos llamar el territorio formativo va dejando una herencia, un rastro, una experiencia, una palabra: la palabra de vida del Creador, la ley del territorio, bien podemos decir.

Entonces tenemos que el territorio es un espacio y es un proceso que lleva a la configuración de una palabra de ley, entendida como palabra de consejo, educación. Ese espacio no es necesariamente un espacio geográfico marcado por afloramientos rocosos, quebradas, lomas, cananguchales, pozos, barrancos. Ese espacio geográfico es memoria, es efectivamente escritura de ese proceso de creación que está ocurriendo todo el tiempo: en la crianza de los hijos, en las relaciones sociales, en la resolución de problemas, en la curación de las enfermedades.

Por eso, los mapas de territorio que los indígenas elaboran están llenos de nombres. Esos nombres no son estáticos, no son simplemente una marca lingüística de un sitio; esos nombres están en movimiento, tienen que ser actualizados, activados por el diálogo, por la narración, por el pensamiento, por el tránsito humano. Esos nombres conforman una textura que esos mapas cartesianos inscritos con caracteres latinos no alcanzan a reflejar: unos sitios son humanos, otros prehumanos; unos sitios son nocivos, otros benéficos; unos son prohibidos, otros son permitidos; unos contienen pesados canastos de historia, otros sólo son una semilla de algodón que el viento depositó. Esa textura limita los movimientos, regula las actividades, ordena la utilización del espacio, provee sentido a las relaciones entre grupos, es fuente de historias, de consejos, es camino de curación.

Por eso se dice que es sagrado, porque es un espacio ordenado por un pensamiento creador, es un espacio privado, es como mi cuerpo, mi mujer, mi sexo. El primer territorio efectivamente es el vientre de la madre; como en otro planeta allí nos alimentamos con la auténtica cahuana, con la auténtica manicuera, con el auténtico casabe, con el auténtico caldo de ají. Ese es nuestro primer territorio.

De allí salimos a este suelo y nos alimentamos del seno de nuestra madre, luego de los frutos de este suelo; esa misma sustancia es la que luego, al crecer, se transfiere a la mujer, se amplía como los hijos. Esa misma ley de nuestra formación, de nuestro crecimiento, es la misma ley del territorio. La expresión *bigini nagini* está hablando simultáneamente de la formación de nuestro cuerpo y de la formación de mundo. Por eso el territorio es sagrado¹.

Introduzcamos ahora una nueva palabra uitoto sobre este tema, una palabra que es como una abreviatura de la expresión *bigini nagini*. Se trata de la palabra *bini*. ¿Qué significa? Tomémosla primero en sentido literal: significa simplemente “este espacio”. Una segunda traducción, adecuada para esta ocasión, es “este territorio”, en el sentido que hemos venido hablando. Pero una mejor traducción, de acuerdo con las charlas que he tenido con un viejo uitoto, es “sexo”. Hay que entender que aquí no estamos utilizando la lengua uitoto cotidiana; estamos empleando palabras de mambeadero. Territorio es sexo y ordenamiento territorial son las leyes de la formación de la vida, es la columna vertebral del consejo, de la educación de la humanidad, para no violar los territorios de los otros, para establecer relaciones ordenadas entre los hombres y la naturaleza. Es principio de la curación de las “enfermedades del territorio”: envidia, ambición, violencia. Por eso hablar de territorio es materia delicada. Al hablar de territorio no estamos hablando de tierras, estamos hablando de vidas, y estamos hablando de relaciones de vida.

Estas reflexiones nos conducen a algunas consecuencias prácticas referidas al plan de ordenamiento territorial que se viene hablando para el Departamento y a lo que los indígenas han venido adelantando en sus trabajos de ordenamiento territorial:

- Por una parte, de este pensamiento resulta mucho más claro y coherente por qué los indígenas cuando hablan de ordenamiento territorial incluyen todo, no se limitan a los asuntos de tierra. Ordenamiento territorial es educación, salud, manejo de recursos, manejo de relaciones entre grupos, porque el ordenamiento territorial es ordenamiento de la vida y del pensamiento expresado en la geografía.
- Una segunda consecuencia es que, desde esta forma de entender el territorio, no resulta posible que el “ordenamiento territorial” se pueda hacer por

¹ Una indígena Ticuna, durante el simposio de ordenamiento territorial, hizo un comentario que confirma esta visión de territorio; ella decía: “yo no creo en toda esa cuestión de mapas y territorio, yo no estoy mirando en eso. Para mí, mi territorio soy yo, mi familia, mi chagra, mi casa; qué más territorio, yo con eso ando...”.

consultoría con alguna institución gubernamental o no gubernamental. Si se trata de hacer mapas y cumplir formalismos legales, cualquiera lo puede hacer, pero, en el sentido que hemos comenzado a delinear aquí, eso es una violación, es como “barrer en casa ajena”; antes que orden crea más desorden. ¿Quién conoce la formación de otro?, ¿quién va a ordenar la vida de otro? Al hablar de un territorio estamos hablando de la vida y de la formación; en este punto nadie puede decir nada. El territorio de los indígenas lo ordenan los indígenas, no sólo porque es el espacio que poseen y habitan, sino porque es el espacio de su vida. El ordenamiento territorial demanda un esfuerzo de ordenamiento de pensamientos que se encuentran, cuya sustancia se explye y se significa en territorios. Este tipo de encuentros son esfuerzos para lograr eso.

En este punto, el pensamiento indígena nos puede proveer también de instrumentos conceptuales de cómo regular el encuentro de pensamientos. Aquí me voy a valer de otra expresión de la lengua uitoto: la expresión *jíbibiri* o *jibie duno*, que quiere decir “mambadero”. Mambear coca, según he podido entender, no quiere decir pintarse la boca de verde, no es simplemente echarse mambé de coca a la boca. La palabra de coca, la palabra de tabaco es la palabra de la ley de la vida, es palabra de consejo. Mambear coca se refiere justamente a lo que hay que hacer para construir este ordenamiento. Mambadero significa el encuentro de las personas, donde cada uno muestra lo suyo y no guarda nada escondido, sino que dice, “esto es lo mío, hasta aquí vengo, compañero”, el otro muestra lo suyo; todos colocan lo suyo en medio de todos y de allí todos se alimentan, todos comen. Esa es la palabra para alimentarnos, esa es la palabra para encontrarnos.

Los indígenas Muinane, quienes fueron expulsados de su territorio hace mucho tiempo y fueron a vivir a orillas del Caquetá, iniciaron unas investigaciones sobre su territorio ancestral, que los llevó otra vez a reconocerse como etnia leyendo su pasado y leyendo sus relaciones en su territorio. Ellos, después de mucho pensar, llegaron a un nombre en lengua muinane para su territorio, que vale la pena recordar porque nos recoge algunas de las ideas que hemos expresado arriba. Ellos nombraron ese “territorio”: *jatymega jatymeje*. La primera palabra del nombre se refiere a una banca, y la segunda palabra se refiere a un espacio plano, y ambas contienen el radical nominal para el color verde (o azul). Puede ser traducida, inicialmente, como “banca de color verde, y espacio de color verde”. Esa expresión contiene la idea de un proceso creador que va desde una banca a un espacio, de una idea a su desarrollo, de una semilla a la planta. Al mismo tiempo la expresión se refiere al color verde, color de la humanidad. El principio del ordenamiento territorial proviene de un proceso de separación de la banca de la humanidad de las bancas de todos los otros seres de la naturaleza. En una primera etapa, el Creador entregó su poder a todos los seres, pero estos se rebelaron; en

una segunda etapa él reorganiza y sitúa a cada una en su lugar –todos los poderes de los animales, todos los poderes de la maldad, todo eso son enfermedades, todo eso es peligroso– y encima colocó la banca de la humanidad, el principio del consejo, el principio de la buena vida, el principio del trabajo. Manejar el territorio es manejar esa banca de la humanidad por medio del trabajo y el consejo, y conocer las otras bancas para defenderse.

Por eso, los Muinane en sus trabajos de territorio llegaron a una distinción en lo que se refiere a los sitios llamados “sagrados”. Indagando el significado de esa palabra en español, ellos concluyeron que no todos los sitios “poderosos” del territorio son “sagrados”. Ellos distinguen entre sitios “mitológicos,” y sitios verdaderamente sagrados. Los sitios mitológicos son aquellos sitios donde quedó castigada la envidia, la rabia, la candela, todos los males –en las rocas, en los cananguchales– esos sitios no son de vida, esos sitios son los que fueron rechazados, los que fueron echados a un lado. Todos esos afloramientos rocosos no son sagrados, son peligrosos, realmente el territorio es muy peligroso, el territorio está lleno de peligros, pero en esa mitad está la banca de la humanidad, está la banca de la buena vida, ésta es la banca que hay que cuidar, y el conocedor del territorio tiene que estar constantemente defendiéndolo, porque todo el tiempo la envidia de esos poderes quiere dañar ese camino de la humanidad. Esta “geografía moral” del territorio no es una cosa lejana, algo que ocurrió lejos o en otro tiempo, esa geografía describe la vida de este instante. En nuestros corazones esas mismas bancas están actuando, y esa geografía es escritura de eso.

Los indígenas tienen sus territorios marcados por esos nombres de la creación. Yo me planteo una pregunta, ¿cómo es que se configuran esos territorios manejados por ese pensamiento?, ¿cómo se entrelazan y se limitan? Trabajando con los Muinane, entendí un concepto de “límite” diferente al que aplicamos en nuestros mapas. Para ellos el “límite” se representa en la figura de dos hombres que avanzan el uno hacia el otro, cada uno avanzando un paso hacia el otro, la pierna derecha de cada uno avanza y se cruza con la del otro, mientras la pierna izquierda queda atrás, quedando ambas piernas derechas formando como una X. El “límite” entre ellos no es una línea, el límite es un entrelazamiento.

Mirando los mapas de los indígenas –por ejemplo, mirando los mapas de la gente del Apaporis– hay muchos sitios sagrados, hay muchos sitios mitológicos, hay muchos puntos; por ciertas partes corre el “pensamiento” de los Macuna, por otras partes corre el pensamiento de los Tanimuca, aún por otras el de los Letuama, de los Yauna, de los Yuhup... Esos diversos pensamientos pasan por los mismos sitios, algunos van más allá, se entrecruzan, se yuxtaponen, se separan, están entrelazados aunque diferentes. La gente del Apaporis no quiso hacer mapas por grupos étnicos –es decir, un mapa Letuama, uno Macuna, uno

Tanimuca, etc.— sino un mapa en conjunto. Es como ese entrelazamiento de piernas, pero multiplicado, son muchos entrelazamientos. Cada uno hizo su mapa de ese gran territorio donde todos confluyen y se entrelazan.

Esta concepción de territorio difiere de la noción de área perimetral, la noción de predio notarial que es utilizada en los trabajos de ordenamiento de los blancos. Estos territorios son más bien conjuntos de entrelazamientos: caminos, movimientos, nodos y conexiones entrelazadas. Configuran verdaderamente tejidos, canastos.

Lo mismo vemos, por ejemplo, en la región del Caquetá-Putumayo: hay Uitoto, hay Ocaina, hay Nonuya, hay Andoque, hay Bora, hay Muinane, hay Miraña; hablan lenguas diferenciadas pero forman un gran conjunto, forman efectivamente un canasto de pensamiento entrelazado. El pensamiento de los Muinane baja por el Caquetá hasta La Pedrera, sube por el Cahuinarí; el de los Bora va más abajo, llega hasta el Putumayo; el de los Uitoto pasa por debajo del Putumayo, confluye con los otros, se abre en otro sentido. Esos pensamientos cruzan por los mismos sitios de diferentes maneras, forman tejidos.

Yo pienso que en los trabajos que han presentado los indígenas uno puede reconocer tres grandes configuraciones de “canastos de pensamiento”, tres complejos culturales que están inscritos en la geografía, hablando del Departamento del Amazonas. Uno de esos complejos o canastos es el de la gente que sopla tabaco, de la gente que hace el ritual de yuruparí, es decir, de los Macuna, los Letuama, los Tanimuca, los Yucuna, los Barasana y otros Tucano oriental; también están entretejidos los cazadores-recolectores, los Yuhup-Makú. Todo ese tejido de pensamiento llega hasta el río Caquetá pero de ahí no pasa hacia el sur. Al sur del Caquetá podemos reconocer otro gran complejo cultural, otro gran canasto, el de la gente que chupa ambil, la gente que se llama del Centro: los Uitoto, los Bora, los Miraña, los Nonuya, los Ocaina, los Andoque, los Muinane. Allí tenemos dos familias lingüísticas, siete lenguas, pero ese entretejido hace que los bailes sean complementarios, que la organización social sea similar, que la mitología sea complementaria. Las diferencias son motivo para enriquecer las relaciones ceremoniales. Este pensamiento marca todo el territorio desde el Caquetá hasta el Putumayo, e inclusive más al sur del Putumayo.

Un tercer canasto, finalmente, es el que podríamos nombrar como el complejo cultural Ticuna-Yagua. Uno puede reconocer fácilmente esos tres canastos, mirados no como predios o como áreas delimitables. Estos canastos también están entrelazados en algunos puntos. Un Macuna llega donde un Uitoto y esa energía fluye, se reconoce, hay otro hilo que sale y se mete dentro de ese otro.

Si miramos la historia, vemos que esos canastos fueron rotos, deshilachados. Los indígenas se han valido del pensamiento de ese territorio para reconstruirse.

Con eso se reconstruye la educación, con ello se le da base a la organización, con ello se mira la salud, con ello se construye una voz y un pensamiento para hablar con los blancos. Se han nutrido de eso que está en el territorio, de esos canastos que están allí, porque esos canastos fueron rotos y fueron dañados, pero no destruidos del todo. En el Predio Putumayo, la candela que vino con el tiempo del caucho rompió esa combinación territorial y la abrió hacia los lados: una gente se fue hacia el río Caquetá, otra hacia el río Igaraparaná, hacia el Putumayo. Pero es ese pensamiento del territorio el que permite otra vez reconocerse, reconstituirse. Allí reside un principio de ordenamiento territorial poderoso, y también una palabra de curación, y una palabra para hablar con los blancos.

Los indígenas lo han expresado aquí de muchas maneras. Como decía Reynaldo Giagrekudo, los abuelos lloran, hay mucho por qué llorar, pero también hay un despertar, y también los indígenas son conscientes de que también en medio de ese canasto de vida hay muchos canastos de peligro, canastos de violencia que hay que enterrar y hay que volver a reconstituir el verdadero canasto de vida. Esto es ordenamiento territorial.

Encima de esos canastos antiguos de los indígenas, también los blancos han empezado a urdir sus propios tejidos territoriales, canastos bien ojones, en los que casi nada queda engarzado. Uno mira, por ejemplo, la configuración de las misiones católicas que han ido tejiendo una territorialidad: los internados, en La Pedrera, en Chorrera, en Araracuara, en San Rafael, y los caminos que los unen, los aeropuertos, los corregimientos, van creando movimiento, van creando sentido, van creando nombres, y son nuevos canastos que se superponen, canastos bien ojones. Y tenemos los canastos de los indígenas bien cerraditos aunque rotos en pedazos, hay que reconstruirlos.

Para concluir, para cerrar mi propio canasto, quiero unir los dos conceptos que he planteado aquí: lo que he denominado un “sexo”, *bigini nagini, bini*, un espacio de vida, simbolizado como mujer, como chagra, como familia, como territorio, y un concepto de canasto como dominio territorial de un pensamiento. Esos “canastos” a los que me he referido, y que los indígenas representan en sus mapas, son la expresión territorial de la historia de una relación vital con un espacio. Esto no excluye otras historias, otras urdimbres de menor densidad temporal, de las misiones, de las instituciones, de los comerciantes, de los colonos, tejidos menos apretados. En estos entrelazamientos, que conjugan vida e historia, podemos entrever la posibilidad de un ordenamiento territorial que es entendido como educación sexual, para no disputar la mujer de otro, sino para respetarnos y alimentarnos unos a otros.

Capítulo 2

*La territorialidad entre los pueblos
de tradición nómada del noroeste
amazónico colombiano*

La territorialidad entre los pueblos de tradición nómada del noroeste amazónico colombiano

*Carlos Eduardo Franky¹
Dany Mahecha²*

El cambio frecuente del sitio de asentamiento es una de las características básicas del patrón de uso del medio de los cazadores y recolectores. Las interpretaciones iniciales acerca de esta movilidad se daban en términos ecológicos, argumentando que se trataba de una estrategia adaptativa que les permitía a estas sociedades subsistir exclusivamente de los recursos que el medio natural les brindaba, ya que no los producían (Cabrera *et al.*, 1994: 235-263; Politis, 1996: 131-165).

En la región amazónica la movilidad de los grupos humanos se ha explicado por la combinación de factores ambientales y sociales, a veces dándole más relevancia a algunas variables, como el agotamiento de los suelos o de la caza, la muerte de algún miembro de la familia, la presencia de enfermedades, enfrentamientos con otros grupos étnicos, conflictos internos en un asentamiento o el acceso a bienes y servicios occidentales (Arvello-Jiménez, 1992; Carneiro, 1973; Chagnon, 1973; Denevan, 1979). Esta correlación entre las variables ambientales y sociales ha permitido entrever que el manejo del territorio de las sociedades indígenas no está definido sólo por el acceso y la competencia por recursos (Chagnon y Hames, 1980).

1 Profesor, Universidad Nacional de Colombia, Sede Leticia; Instituto Amazónico de Investigaciones, Imani; asesor, Programa Coama, Fundación Gaia Amazonas.

2 Antropóloga, Fundación Gaia Amazonas.

En este ensayo plantaremos algunas de las características de la forma en que los Yujup y los Nukak, dos de los pueblos de tradición cazadora y recolectora del noroeste amazónico, manejan el espacio, esbozando algunas de las estrategias con las que están ajustando éste manejo al contexto de sus relaciones interétnicas contemporáneas. Como se expresa en los dos episodios que narraremos en seguida y que nos aproximan al ejercicio cotidiano de la territorialidad, el manejo del territorio integra aspectos materiales, sociales, simbólicos y emocionales ¹.

Augurio de cacería (1 episodio)

En un amanecer, una danta cruzó el río Apaporis. Cuando el animal salió a la ribera se dirigió hacia Met, un hombre yujup de unos 30 años. De repente un jaguar apareció y los comenzó a perseguir; y aunque ellos corrieron, el jaguar los alcanzó, saltó sobre ellos, atacó a la danta y la desgarró por el estómago. En ese momento Met gritó y se despertó sudoroso y agitado.

Miró a su alrededor y vio que todo estaba en silencio. Su esposa e hijos estaban acostados todavía. Mientras avivaba el fogón, pensó en su sueño. La danta herida, la sangre y los intestinos... Concluyó que su sueño le anunciaba una cacería exitosa. Así que empezó a alistar su equipo para partir: revisó sus dardos, verificó que su veneno estuviera seco, y limpió y probó su cerbatana.

Mientras tanto su esposa se levantó y lo observó. Se dio cuenta de lo que pasaba y calentó el pescado que había quedado del día anterior. Pensó que si su esposo tenía suerte, tal vez traería carne en abundancia y podrían intercambiarla con sus vecinos tanimukas y macunas, por un par de pilas para su linterna y por yuca brava para hacer casabe. Ella sabía que la yuca de su pequeña chagra se estaba acabando. Recordó todas las veces que sus vecinos les habían dicho que aprendieran a sembrar huertos grandes,

1 Los datos en que se basa esta ponencia provienen del desarrollo de los siguientes proyectos: el primero, "Sistema de numeración de los yujup" (1989-1990), fue dirigido por Leonardo Reina y recibió el apoyo financiero del Instituto Colombiano de Antropología. El segundo, "Aportes a la etnografía de los Nukak y su lengua - aspectos sobre fonología segmental-" (1991-1994), se financió parcialmente con recursos del Comité Nacional de Lingüística Aborigen y se realizó con el Departamento de Antropología de la Universidad Nacional de Colombia. Este último proyecto junto con los proyectos "Investigación territorial y etnográfica de los Nukak" (1995-1997) y "Diagnóstico de la situación de los yujup del Bajo Apaporis colombiano" (1996) fueron realizados conjuntamente con Gabriel Cabrera. El quinto proyecto reúne datos de un proyecto de asesoría en aspectos organizativos y de desarrollo comunitario a las comunidades del Bajo Apaporis (1997-en curso) y de un proyecto de apoyo al fortalecimiento étnico de los yujup (1997-en curso), realizado por Dany Mahecha. Los cuatro últimos proyectos han sido ejecutados por la Fundación Gaia Amazonas, Programa Coama, y financiados por Danish International Development Agency (Danida).

para que pudieran vivir en un solo punto, como “la gente”. También recordó que los blancos les decían lo mismo. Se avergonzó y permaneció en silencio.

Luego de un baño, Met se cambió de ropa y desayunó, alistó sus anzuelos, su cerbatana y partió en su canoa. Se dirigió río arriba. Mientras remaba alumbraba la orilla con su linterna, pues aun no había amanecido. Al rato, vio un borugo tomando agua, le disparó y acertó. El borugo herido salió huyendo. Rápidamente se orilló y empezó a perseguirlo. Al cabo de varios metros lo encontró agonizando. El veneno, hecho unos meses atrás, aun conservaba todo su poder. Además, en esos días él no había comido nada dulce, ni ninguna de las especies de animales que lo dañaban. Concluyó que haber guardado la dieta que su padre le había enseñando le estaba asegurando la eficacia de su veneno.

Regresó a su canoa con su presa y continuó su viaje. Luego alumbró y vio brillar los ojos de una babilla. Volvió a tener suerte y logró capturarla. Met estaba contento y comenzó a silbar. Ya era de día. Y mientras proseguía su recorrido, recordó parte de su adolescencia, su vida en los campamentos al interior del bosque y las cacerías con su padre y los otros muchachos de su misma edad. Su nostalgia lo motivó a abandonar el río y cazar en tierra firme, como en aquellos días. Después de todo ese día era para cazar!

Cuando tomó la decisión se dio cuenta que estaba pasando al frente de un lugar sagrado para los Macuna. Sus vecinos ya le habían narrado los episodios ancestrales que allí habían sucedido. Ya sabía que si cazaba en ese lugar alguno de su familia podría enfermarse. Así que continuo avanzando por el río hasta llegar a un sitio permitido para desembarcar.

Una hora más tarde desembarcó. Mientras caminaba iba partiendo ramas y marcando con su machete algunos árboles, así le sería más fácil regresar hasta su canoa. De vez en cuando paraba y llamaba a los micos churucos, soplando por entre sus manos para imitar su forma de comunicación. Sabía que en esta época del año los churucos tenían buena cantidad de “manteca” y estaban gordos, pues los árboles de los que se alimentan estaban fructificando.

Al mismo tiempo, identificaba y marcaba los recursos que encontraba: racimos de milpeso y de milpesillo; árboles de laurel, juansoco, aguacatillo y otros más; panales de abejas y de avispas. En esta área había suficientes alimentos para mantener un buen tiempo al grupo con el que vivía. Pensó en sus hijos que ya estaban en edad de aprender la vida en el bosque y en la escasez de alimentos de sus chagras. Sus pensamientos se interrumpieron abruptamente, cuando escuchó una banda de churucos. Inmediatamente los empezó a perseguir hasta capturarlos con la silenciosa y mortal cerbatana.

Al atardecer, cuando Met regresó a su comunidad hubo una gran algarabía. Él había cazado: dos borugos, una babilla, dos churucos machos y una hembra

con cría. Su esposa, que estaba orgullosa, preparó los micos, puso a ahumar el resto de la carne y entregó la cría a su hija, para que la criara como mascota.

Cuando la comida estuvo lista, los miembros de la comunidad vinieron a comer. Luego mientras mambiaban¹, Met narró con lujo de detalles lo que sucedió durante el día, lo que hizo, vio y recordó. El resto de la noche, los hombres continuaron conversando, recordando historias de cacería, como en las viejas épocas. Al día siguiente, luego del desayuno comunicaron su conclusión: en los próximos días se irían unas semanas de paseo al lugar explorado por Met. Las mujeres intervinieron con alegría para expresar su acuerdo. Ese mismo día se comenzaron los preparativos. Pero antes irían a la comunidad vecina para intercambiar carne ahumada por yuca brava y por coca para mambear.

La ira de los Takueyi (2 episodio)

Esa misma madrugada, a cientos de kilómetros hacia el noroccidente, los miembros de un grupo nukak dormían tranquilamente luego de un agotador día de camino. De repente la esposa de Kuya fue atacada por fuertes convulsiones y fiebre, despertando a todos. Su hermana la abrazó en el piso mientras entonaba un canto plañidero. Entre tanto, Kuya calentó sus manos y le hizo fricciones por todo el cuerpo, de la cabeza hacia las piernas, recogiendo la enfermedad; luego las sacudió hacia el piso, arrojando el mal. Enseguida, Wiu, hombre anciano, repitió el mismo procedimiento.

Mientras tanto, algunos nukak decían que ella iba a morir. Otro propuso que fueran donde los blancos a buscar medicinas y se justificó mencionando a tantos parientes que habían muerto en un lugar cercano, al mismo tiempo recordó a otros tantos que se habían salvado porque los habían curado con medicina de los blancos. También dijo que era mejor estar en un solo punto, cerca de las medicinas y de los lugares para trabajar y ganar dinero, como les decían los colonos.

Alguien más dijo “eso es una venganza de la otra gente por habernos comido ese chontaduro de su huerto”. La discusión prosiguió. Luego de oírla un rato, Wiu se levantó en silencio, se dirigió a la enferma y repitió una vez más su curación.

Al atardecer, la mujer ya se encontraba mejor aunque algo débil. Bien entrada la noche, Wiu llamó a Kuya y le informó que su esposa había sido “picada por un trueno”. Le dijo que con su pensamiento había ido hasta la “casa de las

1 Diversos grupos étnicos amazónicos ingieren un fino polvo hecho de la hoja de la coca (*Erythroxylum coca*), que es conocido como “mambe”. Este polvo es colocado en las mejillas, para absorberlo lentamente mientras se conversa, realizan actividades cotidianas o rituales (para un ejemplo del valor simbólico de la coca véase Candre-Kinerai y Echeverry, 1993).

dantas”, ubicada en lo profundo del mundo, en el nivel que queda debajo del que nos encontramos y al que sólo pueden ir los iniciados en chamanismo, por medio de su espíritu. En esta casa, Wiu prosiguió su relato, se había comunicado con los seres takueji que son sus aliados, y estos le habían explicado la enfermedad de la esposa de Kuya: algún colono blanco había matado un venado. Le recordó que las dantas, los venados y los tigres son “gente” del nivel de abajo del mundo y que suben a este nivel vestidos de animales para buscar alimentos. Por eso los Nukak no los matan ni los cazan, porque son sus abuelos.

Como el venado muerto era la esposa de un takueyi, éste se había enojado mucho y estaba muy triste, y por ello había lanzado un “dardo mágico” en forma de trueno. También le recordó que él y su esposa habían estado mucho tiempo trabajando para los colonos y consumiendo sus alimentos sin ninguna oración de protección y sin cumplir con las dietas indicadas.

Met interrumpió al anciano y le confesó que él y otros nukak habían comido venado en la finca de un colono. El viejo Wiu prosiguió, “¿te das cuenta que no es una maldad de la otra gente?, el trueno se dirigió a tu esposa como un castigo de los takueyi”.

Al día siguiente, Kuya madrugó y antes de que el grupo empezara el cambio de campamento, empezó a cantar un tema que buscaba aplacar la ira de los takueyi y alejar del camino a otros seres peligrosos para su gente.

Pueblos de tradición nómada en la Amazonia

Dentro de la diversidad lingüística y cultural del noroeste amazónico existe un conjunto de pueblos que comparten una tradición de manejo del espacio basada en el nomadismo, la caza y recolección en las áreas interfluviales. Se plantea que viven en “simbiosis” con los grupos de tradición hortícola, a pesar que sus vecinos ribereños les atribuyan el más bajo estatus en el orden socio cultural de las etnias que habitan el noroeste amazónico (Correa, 1996; Jackson, 1983; Reichel-Dolmatoff, 1986: 44; Reid, 1979; Silverwood-Cope, 1990).

Los pueblos asociados a este conjunto son conocidos con el término genérico de “Makú”, nombre con el cual también se identifica la familia lingüística a la cual pertenecen, la Makú-puinave. Hasta el momento se han identificado seis pueblos que hablan lenguas diferentes: los Nukak (Cabrera *et al.*, 1999: 30, 366-368, Mondragón, 1991); los Kakua o Bara (Silverwood-Cope, 1990; Catchcart, 1973); los Hupdt̃ (Reid, 1979); los Yujup (Reina, 1986; Ospina, 1995); los Dow o Kama (Pozzobon, 1991); y los Nadob (Pozzobon, 1991).

Estos pueblos están ubicados en una extensa área que comprende los interfluvios de las cuencas de los ríos Guaviare, Caquetá y Negro, entre Colombia y Brasil (Mahecha *et al.*, 1996-97; Pozzobon, 1991). (Ver mapa 12)

Los Nukak, habitan el interfluvio Guaviare - Inírida en el Departamento del Guaviare y cuentan con una población calculada en 300 personas. El territorio yujup abarca desde el sur del río Tiquié hasta la desembocadura del río Apaporis en el río Caquetá, incluyendo los interfluvios de los caños Toaca, Umuña (afluentes del río Pirá-Paraná), Jotabeyá, Alsacia y Ugá (afluentes del río Apaporis), entre Colombia y Brasil (Franky y Mahecha, 1997). La población yujup se estima en 550 personas, aunque en este texto nos referiremos a las 210 aproximadamente que están en el Bajo Apaporis.

Los Nukak y los Yujup tienen dos tipos de asentamiento, las casas comunitarias o unifamiliares que están ubicadas en lugares próximos a sus huertos y los campamentos provisionales que utilizan cuando recorren el bosque. Cada uno de ellos corresponde a un patrón de movilidad residencial que se relaciona directamente con los procesos históricos, con la ubicación geográfica y con los contextos regionales que cada etnia o alguna parte de ella viene afrontando (Mahecha *et al.*, en prensa).

El primer tipo de asentamiento tiene como base la casa comunitaria o unifamiliar, desde la cual se efectúan desplazamientos eventuales hacia el interior del bosque. Este patrón implica menor movilidad residencial, y cambios en las actividades productivas y en el manejo del medio, ya que tiende a centrar la dieta en los productos de los huertos y en la pesca, con un uso intensivo de la ribera de los ríos y de sus afluentes principales. Este es el patrón practicado por los Yujup (Cabrera *et al.*, 1997), y también por los Kakua o Bara (Milton, 1984; Silverwood-Cope, 1990) y los Hupdt (Reid, 1979).

El segundo tipo de asentamiento se caracteriza por una alta movilidad residencial, ya que utilizan con mayor frecuencia los campamentos del bosque y no las casas como lugar de habitación, implica un uso intensivo de las áreas interfluviales y centra la dieta en la caza y en la recolección. Los huertos se manejan estacionalmente, al igual que las áreas en donde existen densidades altas de palmas o frutales. Este patrón era practicado por los Nukak hasta hace pocos años. En 1995 establecimos una proyección general anual de 68.64 campamentos ocupados por año por cada grupo local¹, con una ocupación por campamento de

1 Entendemos por grupo local cada una de las unidades residenciales y de reproducción social que poseen un territorio propio; están constituidos por varios grupos domésticos cuyos miembros están relacionados por consanguinidad o afinidad. Los grupos domésticos son las unidades básicas de producción y consumo, y están conformados por un matrimonio, como mínimo, con sus parientes solteros o viudos.

5.31 días y una distancia recorrida entre uno y otro campamento de 6.9 kilómetros (Franky *et al.*, 1995; cfr. Politis, 1996: 147). Actualmente los Nukak han reducido su movilidad.

La movilidad residencial y la interacción social (visitas e intercambios de personas) entre los grupos locales está asociada con elementos ambientales, sociales, simbólicos y emocionales. Dentro de los ambientales tenemos el conocimiento del ciclo estacional (épocas de lluvias y del uso del espacio de acuerdo con las variaciones en los niveles de las corrientes de agua, periodos de fructificación, etc.), de la composición de las unidades ecológicas o de paisaje, de zoología y de botánica. Estos conocimientos y la experimentación a lo largo del tiempo les ha permitido cualificar los recursos que el medio corrientemente suministra, garantizando una producción constante y variada de alimentos, materias primas y otros recursos con fines medicinales y rituales, por medio de diversas prácticas de manejo de especies vegetales, de la horticultura, de la caza y de la pesca.

Entre las prácticas de manejo del bosque de los grupos de cazadores y recolectores tenemos: la tumba selectiva o el corte estacional de ramas con frutos o racimos de ciertas especies de árboles y palmas; la cría de larvas en el interior de palmas derribadas; la cualificación de espacios del bosque, agrupando distintos tipos de recursos, como la creación de huertos en proximidad de áreas de pesca o la generación de bosques de árboles frutales y palmas debido a la continua ocupación de áreas específicas, que a su vez son atractivos para las presas de caza; y el manejo multiestratificado de los policultivos (Cabrera *et al.*, 1994, 1997, 1999: 241-312; Politis, 1996: 167-230; Politis y Rodríguez, 1994).

Algunas de estas prácticas no son, en sentido estricto, agricultura, pero tienen un efecto real en la producción de recursos y en la conformación del bosque lo que les ha permitido mantener su forma de vida. Los grupos locales se desplazan por las áreas de sus territorios porque la oferta de recursos es diversa y está distribuida heterogéneamente, hecho que les permite optar simultáneamente entre varios recursos del bosque, a los que se suman los que han sembrado en sus huertos y los que encuentran en sus rastrojos con diferentes años de abandono (Cabrera *et al.*, 1994, 1999).

Hasta el momento conocemos que los Nukak manejan como alimento y/o fuente de materias primas alrededor de 228 especies: 83 vegetales (43 identificadas), 16 de mamíferos, 10 de aves, 39 de peces, 2 de reptiles, 3 de batracios, 2 de crustáceos y diversos insectos como 43 especies de abejas (22 identificadas), 14 de avispa y 16 de orugas (Morcote *et al.*, 1998).

Y tenemos registradas 166 especies manejadas por los Yujup como fuente de alimento y materia prima: 101 vegetales (61 identificadas, 49 de las cuales tienen como hábitat el huerto); 17 de mamíferos; 1 de reptiles; 12 de aves; 29 de peces; 1

de crustáceos; 2 especies productoras de miel y 3 de otros insectos, entre los que se cuentan dos especies de larvas de coleóptero y una de hormigas (Mahecha *et al.*, en prensa).

Los pueblos de tradición nómada poseen diversas técnicas en las actividades de consecución de recursos que emplean dependiendo del ciclo de vida y las categorías sociales de los individuos. Por ejemplo, entre los Yujup una persona que está a punto de ser padre o que tiene un hijo recién nacido sólo podrá comer pescado de escamas y de tamaño pequeño (mojarras o sardinas), por ello tendrá que ir a pescar con anzuelos o con barbasco a los caños pequeños o a las quebradas. Por su parte, un hombre nukak seguirá esta misma dieta en estos mismos casos, pero además durante una o dos semanas no podrá utilizar su cerbatana para cazar, pues esto acarrearía la pérdida de sus habilidades para la cacería.

Las variables de orden social mencionadas están interrelacionadas con las características físicas de los sitios y la época del año en que se encuentren. Para los Nukak, el verano es una época propicia para pescar con barbasco, mientras que en el invierno utilizan las trampas o nasas en caños específicos o en algunas zonas inundadas. Practican la pesca con arco y flecha en los bordes de los caños y en las porciones de tierra que se inundan en el invierno o en las que quedan aisladas durante el verano, a veces combinando el uso nocturno del machete para matar a los peces que quedan allí atrapados. Mientras que los Yujup, además de seleccionar técnicas y lugares dependiendo de los aspectos sociales y estacionales, también pescan en los ríos durante todo el año, utilizando canoas y anzuelos, a veces en partidas específicas de pesca o combinándola con otros objetivos, como al ir de caza, a los huertos o de visita para intercambiar.

Tanto los Nukak como los Yujup, utilizan cada partida de consecución de recursos, desde el asentamiento base o los campamentos temporales, para realizar una evaluación constante de los recursos. En el territorio nukak existe una intrincada red de caminos, que se pueden dividir entre principales –que unen todo el territorio étnico y que conectan lugares estratégicos, como sitios de pesca, huertos, concentraciones de especies vegetales, áreas de caza, etc.– y otros secundarios –que conducen a sitios específicos o que permiten explorar los recursos de un sector. A medida que se prolonga la estadía en un sitio, estos caminos secundarios se diversifican y se hacen más nítidos.

Los Nukak consideran los ciclos de maduración de algunas especies vegetales, cuya concentración han propiciado con su manejo en ciertos puntos, para trasladarse allí y aprovechar su época de fructificación e incrementar su interacción social con otros grupos que confluyen hacia estos mismos sitios, convertidos en estos momentos en centros de reunión a pesar de estar ubicados en el territorio particular de algún de grupo local. Durante estos períodos hay una actividad

social intensa y múltiples visitas en las que celebran rituales e intercambian mujeres, bienes e información (Cabrera *et al.*, 1999: 127-144; Franky *et al.*, 1995).

Según Reid los Hupda también aprovechan algunos árboles frutales concentrados en algunos lugares específicos como alimento, como atractivo de animales de caza y como espacios de interacción social con otros grupos locales (1979: 69).

La información recopilada en un diagnóstico efectuado en 1996 en dos comunidades yujup, nos muestra que las dos actividades más importantes son la pesca y la horticultura, la distribución del número de eventos¹ totales, fue la siguiente: pesca, 241 (41.05%), horticultura, 244 (41.56%), caza, 52 (8.85%), recolección de vegetales, 29 (4.94%), recolección de insectos, 18 (3.06%), y recolección de miel, 3 (0.5%) (Cabrera *et al.*, 1997). Este cambio ha sido debido en parte a la ubicación actual de sus asentamientos, pues de las zonas interfluviales se han desplazado a las riberas de los ríos o de sus afluentes principales, aunque todavía continúan efectuando desplazamientos a lo largo del año, que duran entre una y dos semanas, dirigiéndose a distintos puntos del río en donde establecen campamentos temporales para cazar, pescar y recolectar otros recursos del bosque como frutos e insectos.

La época en que más se desplazan los Yujup es el verano (aproximadamente entre finales de noviembre y principios de febrero), lo cual está relacionado con que en esa época, los huertos o chagras del año anterior se han consumido en gran proporción y los nuevos apenas comienzan su proceso de reproducción. Otra motivación importante para desplazarse es ir a buscar un bejuco específico, que es la materia prima que emplean para la elaboración del veneno de cacería, el cual sólo se ubica en determinados sitios de los ríos Caquetá y Mirití-Paraná. En el contexto interétnico actual, el veneno fabricado por los Yujup sigue teniendo renombre regional y junto con sus canastos, es una fuente de acceso de bienes a través del intercambio, a pesar del incremento en el uso de bienes de origen industrial y de las escopetas y de los perros empleados en las actividades de cacería. Cabe anotar que los Yujup afirman que desplazarse hasta estos sitios y con este fin, por fuera de sus territorios ancestrales, es una tradición muy antigua, pues en el interfluvio Apaporis-Taraira no consiguen la materia prima que les brinde la misma calidad de veneno.

Entre otros criterios de orden social para cambiar de asentamiento tenemos el interés de ir a visitar algún pariente, de celebrar ceremonias rituales o de ir a

¹ Entendemos por evento cada registro diario de consecución de una especie recolectada, capturada o cosechada, que fue consumida *in situ* o en el asentamiento; la base de datos no incluye los eventos que tenían por finalidad la adquisición de materias primas. El número de eventos no toma en consideración el peso bruto de las especies o el número de individuos capturados.

realizar intercambios (incluidos los asentamientos de población blanca y los caseríos y centros urbanos cercanos), la muerte de algún miembro del grupo local o la cercanía de algún ser sobrenatural que pueda traer la enfermedad o la muerte, conflictos internos o con sus vecinos ribereños, y la presencia de alguna enfermedad.

Los factores emocionales juegan un papel fundamental en las motivaciones de la movilidad residencial. Ella también puede originarse en el gusto por desplazarse. En algunas ocasiones los cambios de asentamiento se originaron en “tener hambre de algún alimento”, es decir, en abandonar un sitio abundante en un recurso para ir a buscar específicamente otro, simplemente porque “deseaban comerlo”. Otras veces los desplazamientos se originaron en sentir nostalgia y tristeza por un pariente que hace mucho tiempo no se ve, o en el deseo de ir a visitar un lugar específico, como ocurrió cuando un grupo yujup asentado sobre la ribera del Apaporis decidió volver a visitar un sector de su territorio tradicional en el caño Uga con la perspectiva de reubicarse allí.

Los Yujup se refieren con alegría a sus desplazamientos por el bosque y los denominan “paseos”, oponiéndolos a las actividades relacionadas con las chagras que consideran “trabajos duros y pesados”, aunque en los últimos años sus “paseos” han sido menos frecuentes. Además, para efectuarlos emplean canoas, pues ahora se desplazan por los caños y ríos, y utilizan poco sus caminos, lo que justifican explicando que temen ser atacados por los jaguares.

Entre los Hupda sucede una situación similar. La palabra *Bu'ui* significa “trabajar” y la utilizan para referirse a actividades que consideran pesadas y tediosas, como desbrozar los huertos, construir las viviendas o fabricar herramienta. Esta palabra la oponen a *Get ko'ai*, que se puede traducir como “recorrer el bosque” y la emplean para señalar actividades consideradas agradables, como pescar, cazar, recolectar o simplemente para observar lo que ocurre (Reid, 1994: 2).

El manejo del territorio es el manejo del mundo

Para los Nukak el mundo consta de tres niveles: *jea*, “nivel de arriba”, *yee*, “nivel intermedio” y *bak*, “nivel de abajo”. En el nivel de arriba viven los *takueyi*, seres cuya manifestación de ira son los truenos, los cuales pueden enfermarlos o matarlos. A este nivel y siguiendo el camino del sol, se dirige el *nepi* de una persona cuando fallece. El *nepi* es como su semilla y la representan como el reflejo de una persona en un espejo.

Del nivel de abajo provienen los Nukak y la demás gente. En él habitan los *bak munu* o “gente de abajo”. Esta gente puede subir al nivel intermedio del mundo para buscar alimentos y regresar a sus casas; en sus recorridos toman la

aparición de animales como la danta, el venado, la lapa, la culebra o el jaguar. Al fallecer un nukak, otro de sus espíritus se dirige a este nivel del mundo tomando apariencia animal, donde puede tener hijos con los animales de allí. Por esta razón no consumen tradicionalmente estas especies, pues son consideradas como sus abuelos o sus ancestros (Cabrera *et al.*, 1999, 1999).

En el nivel intermedio, *jee*, viven los Nukak y los *nemep*, espíritus peligrosos de los muertos que permanecen en el bosque o próximos al lugar del deceso. Su presencia es un criterio importante al momento de seleccionar el sitio para hacer un campamento o para abandonarlo tras la muerte de alguien. En este nivel es donde se encuentran las plantas y los animales que los Nukak manejan.

Para los Nukak, al igual que para los Yujup y para otros pueblos indígenas, estos seres no son “sobrenaturales” o “metafísicos”, son “gente”, es decir, personas que viven de acuerdo con unos parámetros sociales muchas veces similares a los de los humanos.

Por su parte, los Yujup también tienen una estructura del mundo similar a la de los Nukak, basada en tres niveles consecutivos, que interactúan a través de las relaciones sociales que se establecen entre los seres que habitan en cada uno de ellos. En el momento de su nacimiento étnico, es decir cuando los yujup emergieron del nivel de abajo del mundo a este nivel intermedio en el que nos encontramos, *Kuteh* (su demiurgo) les entregó elementos rituales; la cerbatana, el veneno, el palo para garrotear cacería, el arco y la flecha; las palmas de milpeso (*Oenocarpus bataua*), milpesillo (*Oenocarpus spp.*) y canangucho (*Mauritia flexuosa*), y frutales del bosque como el aguacatillo (*Anaueria brasiliensis*), umari (*Poraqueiba sericea*), laurel (Anacardaceae), la mamita grande (*Irianthera laevis*) y la pequeña (*Irianthera spp.*), entre otros (Mahecha *et al.*, en prensa).

Kuteh hizo una bola de barro y la sopló dándole vida al primer “ser viviente”, uno de los seres mitológicos que luego de la creación de este mundo lo recorrieron, lo ordenaron y lo prepararon para que la gente pudiera habitarlo. Estos seres también distribuyeron los territorios étnicos y le dieron un nombre a algunos sitios en los que dejaron a otros seres como sus “dueños”, es decir, como los encargados de cuidarlos, haciendo respetar las normas de manejo que ellos habían establecido. Cada uno de estos sitios es lo que se llama en el español regional “sitios sagrados”, los cuales están asociados a algún episodio mítico, del que se desprenden conocimientos ecológicos, normas de comportamiento social, recitaciones para curar o para enviar enfermedades, explicaciones sobre el origen de las especies animales y vegetales, de los accidentes geográficos, de los más diversos objetos rituales y cotidianos, y de los comportamientos y actitudes humanas.

Sólo el chamán puede comunicarse con estos dueños a través de su pensamiento. En algunos de estos sitios está prohibida cualquier actividad humana. En

otros, el chamán debe “negociar” con sus dueños para poder acceder a determinado recurso. Si el dueño del sitio no lo autoriza por ese momento o por esa época, ninguna persona puede ir a explotar el recurso en cuestión. Si la persona incumple con esta norma se puede enfermar o accidentar ella misma, algún pariente cercano o, dependiendo del sitio, alguna de la región. Así es como se regula la explotación de recursos: de ninguno de estos sitios se pueden extraer grandes cantidades de alimentos o de materias primas. Y por ello cuidar el territorio y mantener una buena salud no es función exclusiva del chamán, pues cada persona del grupo tiene responsabilidades que complementan su trabajo.

En la región del Bajo Apaporis cada grupo étnico tiene su propio territorio. Allí se encuentran los “sitios de nacimiento” de algunos grupos yujup¹ y de los Tanimuka, los Letuama, los Yauna, los Matapi y los Macuna, principalmente². Cada uno de ellos también recibió sus propios bienes y conocimientos. Entre los que se cuentan variedades de especies, como la yuca, la piña o la coca y con ellas la facultad de cultivarlas; y de objetos con formas y estilos diferentes, como las malocas, los bancos de pensar, etc. Este hecho mitológico es el que ha posibilitado el sistema regional de intercambios de bienes, servicios y conocimientos aún hoy vigente.

En este sentido, para la región del Bajo Apaporis, el manejo contemporáneo del mundo no depende sólo de un grupo étnico, sino del manejo coordinado que hacen todos sus habitantes. En otras palabras, el manejo del mundo traspasa la frontera étnica y se sitúa en el contexto regional, lo cual se evidencia en la realización de prácticas rituales de acuerdo con un calendario ecológico común, pero que tiene particularidades para cada grupo étnico, así como en la identificación de cada etnia con ciertas plantas y objetos que los respectivos héroes míticos les entregaron al momento del nacimiento étnico.

Actualmente, algunos grupos yujup del Bajo Apaporis están asentados por fuera de su territorio, por ello han tenido que desarrollar una doble estrategia: por un lado, seguir cuidando su territorio ancestral por medio de sus prácticas

1 No tenemos información sobre los sitios de nacimiento de los Yujup que viven en territorio brasileño, a excepción de los asentados en el Bajo Apaporis.

2 Los Tanimuka, los Letuama, los Yauna, los Matapi y los Macunas pertenecen a la familia lingüística Tucano Oriental, caracterizada por la exogamia lingüística. En contraste los Yujup, al igual que los otros grupos de la familia lingüística Makú-puinave se caracterizan por la endogamia lingüística, con clanes exogámicos, y por eso cada clan (o grupo de filiación patrilineal) tiene un sitio de nacimiento diferente. Existen muchos aspectos similares para todos los grupos de la región (véase entre otros trabajos los de Ardila 1993, Arhem 1981 y 1989, Correa S.f. y 1996, Hammen 1996, Hildebrand 1983, Hugh-Jones C. 1979, Hugh-Jones S. 1979, Jackson 1983, Reichel-Dolmatoff 1997, Reichel Dussan 1987, Reichel Dussan y Hildebrand 1984, Schultes y Raffauf 1994).

chamanísticas propias, ya que si lo dejaran de hacer, esto les acarrearía escasez en la cacería o en la pesca, sequías o inviernos prolongados, la no fructificación de los frutos del bosque, enfermedades, chismes, problemas sociales e incluso la muerte. Por el otro lado, han tenido que apropiarse de ciertos conocimientos chamanísticos de sus vecinos (Macuna, Tanimuka, etc.), para poderse asentar y vivir en un territorio que no es el propio. Conocimiento que se traduce en saber cuáles son y dónde están los sitios sagrados, cómo se llaman en las otras lenguas, qué episodios míticos están asociados a cada uno de ellos, qué peligros pueden acarrear y hasta dónde les está permitido saber cuáles son las recitaciones asociadas a ellos para poder curar determinada enfermedad (Franky y Mahecha, 1997).

De esta forma, para los pueblos de tradición nómada e incluso para sus vecinos ribereños, el manejo del medio y del territorio se enmarca en una concepción del mundo que establece relaciones sociales entre los seres vegetales, animales y humanos que habitan los niveles del mundo. Esta relación se expresa en elementos como: la apropiación toponímica; el reconocimiento de “sitios sagrados”; la inscripción de hechos históricos en el entorno físico, tanto los que se expresan en términos míticos como los que hacen referencia a la historia étnica y a la historia de las relaciones con otros pueblos; las restricciones alimenticias, cuyo incumplimiento puede causar la pérdida de la salud o la muerte; la clasificación del paisaje; la elaboración de redes de caminos; y las formas de apropiación y propiedad de recursos.

Una serie de actitudes y comportamientos cotidianos como dietas prescriptivas, cantos propiciatorios, el ciclo vital de los individuos, cacería selectiva y la delimitación de áreas de caza y pesca vedadas, están determinadas por las relaciones que se deben mantener entre los seres que habitan los distintos niveles del mundo, para garantizar la abundancia de la comida, la buena salud y el equilibrio en las relaciones sociales, tanto de las que se dan entre los hombres como de las que se dan entre éstos y el medio. Cada pueblo lo humaniza y construye su propia realidad objetiva, es decir, su mundo. Por ello el manejo del territorio es también el manejo del mundo.

El territorio no es sólo ni principalmente un espacio geográfico, un globo de terreno, una parte de la naturaleza, sino también y sobre todo el vasto conjunto de relaciones que una sociedad ha establecido con ese espacio a través de su historia y como resultado de su acción; conjunto del cual las relaciones directamente económicas —de propiedad y producción— constituyen sólo una parte. Y (sólo así) pudo comprenderse que las relaciones que se daban por medio del pensamiento y de la palabra eran igualmente importantes y esenciales en la conformación de esa territorialidad. De ahí el papel clave de los mitos, de los nombres dados a los lugares, de los caminos que atraviesan el

espacio, de las historias referidas a los lugares, de las formas de distribución de la población en los distintos sitios y muchos otros factores, en la tarea de entender la territorialidad de toda sociedad (Vasco, 1992: 3).

El núcleo del control territorial de los grupos de cazadores y recolectores amazónicos es el chamanismo, que es al mismo tiempo la base del manejo del mundo. Este control se ejerce cotidianamente, ya que está cruzando las actividades que realizan los miembros de un grupo local y no se restringe únicamente a los espacios rituales o formales ni a las funciones del chamán. Recordemos de los relatos iniciales cómo un sueño de cualquier persona puede motivar o detener una partida de cacería o de consecución de otros recursos y cómo la realización misma de la partida está determinada por lo simbólico, que nos está seleccionando o descartando áreas de exploración, con las reglamentaciones de los sitios sagrados y los recursos, con las restricciones alimenticias, dependiendo del ciclo de vida de los individuos.

Identidad y territorialidad

En el ejercicio de la territorialidad existen distintos niveles que son coherentes entre sí. En otras palabras, los miembros de un grupo utilizan diferentes referentes de identidad territorial que no entran en conflicto o contradicción porque forman parte de un mismo universo simbólico, de una misma concepción de mundo, que los posibilita y los define.

Los pueblos de cazadores del noroeste amazónico tienen dos niveles territoriales básicos: el étnico y el particular de cada grupo local. Sobre el territorio étnico, ya mencionamos que a su vez se inscribe en el manejo del mundo y por ello es algo más que la sumatoria de los territorios particulares de los grupos locales. Además se encuentra articulado y hasta cierto punto delimitado por los territorios de los grupos étnicos vecinos, así los Puinave reconocen que la margen norte del alto Infrida es territorio nukak, y los Guahibo y Guayabero reconocen lo mismo con respecto a la margen sur del medio Guaviare.

Al nivel de la identidad territorial de cada grupo local podemos distinguir con fines analíticos tres manifestaciones distintas, que en la práctica pueden interactuar de manera simultánea. Éstas son: el territorio ancestral, la afiliación a una unidad territorial y la apropiación de una área que no forma parte del territorio étnico.

El territorio ancestral refiere al sentido de pertenencia que un grupo de unificación establece con una porción específica del territorio étnico, considerándose su "propietario" y presentándose una doble identificación: cuando se hacen referencias sobre este territorio también se piensa en el grupo de unificación que se

considera su propietario y viceversa, pues esta doble identificación es conocida no sólo por el grupo en cuestión sino también por los otros grupos de filiación.

Asociada a este punto está la “afiliación territorial”, pues se refiere a las personas que salen de su propio territorio y van a vivir al territorio de otro grupo local, integrándose a éste y conformando con él una unidad social y política frente a los otros grupos locales (Franky *et al.*, 1995).

Con el concepto de “apropiación territorial” nos referimos a los desplazamientos que han hecho algunos grupos locales para ir a vivir por fuera del territorio étnico, lo cual implica una serie de negociaciones y aprendizajes simbólicos para poder manejar un territorio que es identificado como “perteneciente a otra etnia”, como examinamos anteriormente para el caso de algunos grupos yujup.

Si bien los Nukak conciben que todos tenemos derecho a compartir el mundo, los distintos grupos locales guardan distancias sociales y espaciales que evidencian cierta autonomía de estas unidades sociales sobre sus respectivos territorios. Hasta 1995 habíamos identificado 13 grupos locales nukak, cada uno con un territorio. Y aunque no pudimos establecer la existencia de algún concepto que nos remitiera a la idea de “frontera”, sí pudimos establecer que existen áreas que se identifican con un grupo local determinado, al mismo tiempo que el grupo local se identifica con dichas áreas (Franky *et al.*, 1995:14).

Para los grupos locales nukak esta territorialidad se manifiesta en su sistema de clasificación residencial, pues cada grupo local puede ser denominado por referentes geográficos, como un río o un afluente principal, o por la ubicación relativa dentro del territorio étnico (Cabrera *et al.*, 1999: 160-166). En la composición de los grupos locales que presenta una estructura básica compuesta por un segmento de clan asociado con el territorio ancestral en el que habita. En los comportamientos de ciertos rituales en donde siguen unos patrones que siempre evidencian la oposición anfitrión (quienes están en su propio territorio) - huésped (quienes vienen de otro grupo local).

La territorialidad también se manifiesta en la apropiación simbólica del espacio y en la social, que incluye la historia de vida de las personas, la cual a su vez involucra lazos emocionales con el territorio; por ejemplo, determinado sitio puede ser evitado por una persona porque allí falleció algún pariente, mientras que le puede gustar visitar otros porque allí puede encontrarse con algún pariente.

Territorialidad y fronteras

El chamanismo implica una compleja red regional, como la que anotamos anteriormente para los Yujup y el Bajo Apaporis, que se manifiesta durante las recitaciones chamanísticas como un continuo espacial de territorios que tiene

áreas que son exclusivas de cada grupo étnico y otras que están superpuestas y que son de responsabilidad común para los habitantes de la región; esto lo podríamos representar como un grupo de esferas que tienen cierto número de intersecciones, pero que conservan su identidad frente al conjunto. “El camino del pensamiento para manejar el mundo es uno solo, lo que cambia es el lenguaje con que cada etnia nombra los sitios sagrados y realiza sus recitaciones y curaciones”, explican los chamanes.

Según nuestros datos, algunos grupos locales yujup manejan de manera simultánea porciones de sus territorios étnicos y porciones de territorios apropiados. Mientras que otros grupos locales sólo están manejando territorios apropiados, y otros continúan únicamente en su territorio étnico. Sin embargo, los que continúan en el territorio étnico están afrontando un proceso de dispersión de la población con relación a los territorios propios de cada grupo local, es decir que algunas familias o individuos de un mismo grupo local se han afiliado a diferentes asentamientos. Situación que se relaciona en un primer momento como una estrategia de supervivencia étnica, luego de las bajas demográficas causadas por epidemias que ocasionaron desajustes en el sistema de intercambio matrimonial, y por ende en la composición misma de los grupos locales. Los grupos locales nukak están afrontando una situación similar (Cabrera *et al.*, 1999: 103-144, 344-354)

En este sentido, planteamos que los Yujup han desarrollado una estrategia que denominamos “flexibilidad de sus fronteras sociales y territoriales”, entendida como su capacidad para ampliar o contraer sus redes de relaciones sociales con el medio y con otros grupos para adaptarse a nuevas circunstancias. La flexibilidad se da en términos del uso táctico (enfaticando o minimizando, apropiando o rechazando) de una o varias dimensiones de sus relaciones sociales, ya sean chamánicas, de parentesco, divisiones político-administrativas occidentales, etc.

Así, cuando los yujup “abrieron” sus fronteras y se desplazaron territorialmente se vieron en la necesidad de apropiarse de aspectos simbólicos y organizativos de los indígenas ribereños y del mundo occidental, en una articulación que a veces producía sincretismos y otras veces conflictos y contradicciones con sus elementos propios. Esta estrategia también tuvo como consecuencia la pérdida y el abandono de ciertos aspectos culturales, como bailes rituales propios (Franky y Mahecha, 1997).

Para el caso nukak, los cambios generados en su forma de vida son comunes a los que están afrontando los demás pueblos de tradición nómada, aunque existe la particularidad de que en su territorio existen varios frentes activos de colonización y que su relación con la población colona es cada vez más permanente y estrecha. De otro lado, el avance de la frontera de colonización y los efectos de la

tumba de bosque, al igual que la disminución de la fauna (en particular las presas de caza) y las especies vegetales (en especial árboles frutales y palmas), alteran considerablemente la oferta de recursos que los Nukak encuentran en el bosque¹. Estos cambios están contribuyendo a la desestructuración de sus patrones de manejo del espacio y los ha enfrentado al camino de la sedentarización, como una forma de abordar el nuevo contexto socio-cultural en el que se está inscribiendo su territorio étnico.

En general la progresiva incorporación a la sociedad nacional de los Yujup, los Hupdt̄ y los Kakua ha sido mediada por las relaciones que establecieron con sus vecinos indígenas ribereños y ha tenido efectos menos dramáticos de los que han afrontado los grupos contactados en las últimas tres décadas, como los Huaorani en Ecuador, los Amahuaca, los Nahua y los Mayoruna en el Perú, los Yuqui en Bolivia y los Nukak en Colombia. Todos estos pueblos tuvieron que afrontar el encuentro con occidente de manera más directa y rápida, y por ello afrontan situaciones más drásticas y críticas que los ponen en situaciones de alta vulnerabilidad o en riesgo de extinción (Bartolomé, 1995; Santos, 1996).

En distintos países suramericanos ha sido una constante que los pueblos indígenas que pasan del aislamiento al contacto con sectores de la sociedad nacional sufren un decrecimiento demográfico inmediato cercano al 50% de su población (Ribeiro, 1971). Éste es el caso de los Yaminaua en el Perú, así como el de los Kama-makú en el Brasil (Howard Reid, comunicación personal, 1994).

Para los Nukak esta baja demográfica fue cercana al 40% de la población y ha conllevado desajustes en la alianza matrimonial, aumento en el número de huérfanos que aceptan vivir como hijos adoptivos de los colonos, perdiendo su membresía a un grupo local en particular y a la sociedad nukak en general. A estos aspectos que están modificando la conformación de los grupos locales, se les suma la desarticulación interna de los grupos locales, debida al trabajo efectuado para los colonos en diversas labores que les son reconocidas en dinero o especie y que han ocasionado una disminución en el tiempo dedicado a la ejecución de labores tradicionales sociales y productivas como la caza, la pesca y la recolección. Al mismo tiempo implican un aumento en su dependencia de los bienes y

1 Durante la administración Samper (1994-1998) y lo que va corrido de la de Pastrana, las campañas de erradicación de los cultivos ilícitos en el Departamento del Guaviare han afectado a los Nukak porque la frontera de colonización ha avanzado rápidamente sobre su territorio étnico, ya que la respuesta de la población colona ha sido talar más bosque para sembrar más huertos de coca y así reponer los cultivos perdidos, al no habérseles ofrecido una alternativa económica ni social real. En medio de este panorama, el conflicto interno que vive Colombia también se ha intensificado en esta zona y los distintos grupos alzados en armas combaten entre sí y con las fuerzas legalmente constituidas por el dominio territorial de la región.

alimentos que les dan los colonos, bien sea de sus huertos o de origen industrial (pasta, arroz, manteca, etc.). Estos procesos se han incrementado en los últimos años (Franky *et al.*, 1995).

Tanto los Nukak como los Yujup han perdido movilidad residencial. Los primeros debido al establecimiento de relaciones permanentes, principalmente con la población colona, y los segundos con la población indígena ribereña. En ambos casos estas relaciones se han caracterizado por el establecimiento de redes de intercambio de información, bienes y servicios interétnicos y de los provenientes de la sociedad occidental y por el acceso a los servicios que ofrece el Estado, especialmente el de salud.

Los intentos de sedentarización y concentración de los grupos Hupdtt del Brasil por parte de los misioneros salesianos provocaron un aumento de la morbilidad y generaron un proceso de desintegración cultural (Howard Reid, comunicación personal, 1995). En términos generales, las nuevas condiciones sociales han acarreado para todos los grupos de tradición nómada problemas de salud, porque el cambio en las pautas de asentamiento debería conllevar también un cambio en los hábitos higiénicos que aún no han apropiado, lo cual ha desencadenado una exposición permanente a enfermedades, como las estomacales, y ha propiciado epidemias cíclicas de infecciones respiratorias, paludismo u otras, cuyo tratamiento desconocen (Kroeger y Barbira, 1984; Morán, 1993; Salamand-Kuan, 1996)

Se considera que la dieta de los grupos nómadas es balanceada, equilibrada, adecuada y suficiente (Sotomayor *et al.*, 1998). Los cambios en la dieta de estas sociedades, que pasan de tener un alto grado de proteína a tener un alto contenido de carbohidratos, sumados a los otros factores de cambio cultural, contribuyen al deterioro de su salud y a la adquisición de enfermedades como la desnutrición y la tuberculosis. Como consecuencia de este proceso, una serie de prácticas sociales asociadas con la vida en el interfluvio se están transformando o se han perdido, entre ellas tenemos las relacionadas con los procesos de socialización y de transmisión de conocimientos rituales (cantos, bailes, oraciones chamanísticas, pintura facial) y técnicos (elaboración de cestería, armas e instrumentos de caza, instrumentos musicales, entre otros).

Un componente adicional de este proceso, para el caso particular de los Nukak, es que están interiorizando parte del discurso de los colonos y al cambiar sus patrones de vida están sintiendo “que están progresando, que ya están más civilizados”, asumiendo comportamientos y actitudes que tienden a borrar las diferencias étnicas y culturales con relación al modelo occidental.

Los Yujup, los Hupdtt y los Kakua afrontan procesos similares con relación a los indígenas ribereños, cuyo discurso enfatiza que “cuando los “makú” aprenden

a vivir en maloca y a sembrar buenas chagras son civilizados, como gente”, refiriéndose a un modelo étnico específico que no tiende a borrar la diferencia cultural frente al modelo occidental, pero que sí lo hace con relación a la etnia que es más vulnerable.

A la par con el proceso de reducción de la movilidad, los Nukak, los Yujup y los Kakua han reducido la interacción entre sus unidades sociales. La frecuencia de las visitas e intercambios entre los grupos locales han disminuido, entre los Nukak porque cada grupo local tiende a desplazarse únicamente por los sectores colonizados de sus territorios respectivos y están abandonando paulatinamente los recorridos por el bosque y por las zonas de sus territorios en donde se realizaban los encuentros con otros grupos locales.

En los actuales asentamientos yujup, algunos de carácter multiétnico, se está consolidando una tendencia a redefinir los patrones de alianza matrimonial, pues en ellos conviven personas de grupos de unificación catalogados como afines, por lo cual es posible encontrar una pareja permitida en el mismo asentamiento y no tener que desplazarse grandes distancias para ir en su búsqueda¹. Al mismo tiempo, se están presentando uniones entre personas de clanes que se consideran agnados o que no pertenecen a la misma generación. Y también se están dando uniones con miembros de pueblos ribereños, lo cual en general representa una pérdida de mujeres, puesto que son escasos los matrimonios a la inversa.

Para los Yujup, la vida actual en “comunidad” ha propiciado nuevas causas de conflictos, como el robo de productos de las chagras o de otros bienes, que ya no se resuelven con la fragmentación temporal de las unidades sociales, sino con peleas que estallan en los momentos de consumo de licor industrial o del preparado en el mismo asentamiento. Esta nueva forma de vida también ha conllevado otros cambios como la adopción de un manejo de las relaciones políticas más centralizado en la figura del “capitán” como líder de la comunidad.

Como hemos visto con la estrategia de la flexibilidad en las fronteras sociales y territoriales, los Yujup han pagado un precio muy alto en términos de su supervivencia como grupo étnicamente diferenciado del resto de los grupos étnicos de

1 Esta característica también la podemos hacer extensiva a los indígenas ribereños. Ellos afirman que “ahora vivimos revueltos”, para referirse a los patrones actuales de asentamiento y de intercambio matrimonial, ya que el hecho de que las comunidades tiendan a ser multiétnicas favorece los intercambios matrimoniales en el mismo asentamiento y por fuera de los cánones del sistema de fratrias propio de estas etnias (por ejemplo, los Tanimuka son los cuñados “ancestrales” de los Letuama, pero en la actualidad se presentan intercambios matrimoniales entre los Letuama y los Macuna, y entre los Tanimuka y los Macuna). Incluso la exogamia lingüística está siendo suplantada por una exogamia basada en la filiación étnica, ya que la variedad lingüística se está perdiendo y según la región se están imponiendo algunas lenguas (macuna en el Apaporis, yukuna en el Mirití-Paraná).

la región del Bajo Apaporis, y por ende en el ejercicio de su territorialidad, ya que muchos rasgos que delimitaban las fronteras étnicas han sido reemplazados por otros que están favoreciendo un ambiente más multicultural. Este nuevo contexto también está influenciando a los otros grupos étnicos y está consolidando un nivel de identidad más regional, que a su vez se está retroalimentando con otras formas de ejercer el control territorial que incorporan elementos occidentales como la legislación indígena o nuevas formas asociativas como las que implica el vivir en comunidades y la creación de las organizaciones indígenas zonales (Franky y Mahecha, 1997).

Los Nukak han desarrollado estrategias a lo largo de su historia (como su mismo aislamiento) que les han permitido continuar como un grupo étnico diferenciado de la sociedad nacional y de otros pueblos indígenas. Una de sus estrategias actuales se basa en un manejo flexible o táctico de las categorías sociales que expresan sus distintos niveles identitarios, lo que les permite cambiar o enfatizar al menos uno de los parámetros que la caracterizan o ajustar su forma o contenido, de acuerdo con intereses sociales, políticos o económicos (Franky, 1997).

Otra estrategia es una reorganización de sus unidades sociales, tanto en lo demográfico como en su distribución y manejo espacial, que implica la formación de grupos regionales (Franky, 1997), entendidos como un conjunto de grupos locales autónomos que mantienen vínculos entre sí, lo que evita que éstos se conviertan en unidades políticas y sociales limitadas. En cierto sentido están desarrollando una estrategia similar a la que han implementado los Kakua (Silverwood-Cope, 1990: 78-98), los Hupda (Reid, 1979: 96-138) y los Yujup (Mahecha *et al.*, en prensa, Pozzobon, 1991). Pues la existencia de grupos regionales permite la continuidad de la endogamia, que entre los nómadas del noroeste amazónico es fundamental para la supervivencia étnica, pero ajustada a un contexto de menor flujo poblacional entre los grupos locales y de reducción de la movilidad espacial.

Hasta 1997, los Nukak no se habían apropiado de categorías identitarias como “makú”, “indio”, “indígena” o “paisano”, que les permitiesen explorar otras estrategias para mantenerse como grupo social y étnicamente diferenciado, y que también les podrían representar ventajas sociales, políticas, culturales y económicas, como las que reivindican actualmente diversos movimientos y organizaciones de carácter étnico.

Por su parte, los Yujup sí las han apropiado. Uno de los principales motivos para formar comunidades o adscribirse a las ya existentes es tener acceso a las redes de bienes occidentales ya constituidas, a los servicios estatales y de las ONG como los de salud o los de educación; lo cual, por supuesto, requiere unos mínimos de población que los sustente, lo que también estimula la pérdida de la

movilidad residencial y la aglutinación de población con sus respectivas consecuencias a largo plazo, como la sobreexplotación de recursos tales como las áreas de horticultura, los cotos de caza, los caños pequeños para la pesca y demás productos del bosque, sobre todo cuando no se tiene una trayectoria de un manejo de tradición más sedentaria del lugar.

En estos momentos, dos de los asentamientos del Bajo Apaporis —las comunidades de La Libertad y el Jotabeya— están afiliados a una organización indígena denominada Asociación de Capitanes Indígenas del Yaigoje y río Apaporis (Acinya). Su afiliación a esta organización la han hecho para poder mejorar su acceso a estas redes de bienes y servicios. Con el incremento en su articulación a estas redes, los Yujup también están descubriendo otras territorialidades que se superponen sobre sus territorios. Como son las que implican las fronteras nacionales y las de sus correspondientes divisiones político-administrativas.

En este sentido, es diferente estar ubicado en el territorio brasileño o en el colombiano, puesto que cada país tiene su propia legislación y organiza de manera diferente la prestación de sus servicios básicos. Así, el estar ubicados en territorio colombiano les ha permitido a los Yujup apropiarse de figuras como “el resguardo” y las “transferencias territoriales”¹, como también descubrir la diferencia de estar asentados en el departamento del Vaupés o en el del Amazonas, de los cuales el río Apaporis es el límite departamental, y a su vez cada departamento tiene organizado de manera diferente la prestación de servicios básicos como los de salud y educación.

Consideraciones finales

Por todos estos motivos, la territorialidad no se limita únicamente a una ocupación y apropiación del bosque y sus recursos, pues la trama de relaciones sociales trasciende el nivel empírico y lleva a que las técnicas y estrategias de manejo del medio ambiente no se puedan entender sin los aspectos simbólicos a los que están asociadas y que se articulan con otras dimensiones que la ciencia occidental no reconoce. Esta situación, que dificulta los intentos de comprender la territorialidad

1 La reforma constitucional colombiana de 1991 introduce una nueva división político-administrativa en la república que se denomina “Entidad Territorial Indígena” (ETI); estas entidades se caracterizan en el texto constitucional por otorgar cierta autonomía a la población indígena en el control de sus territorios y por participar en las rentas de la nación, a través de unos recursos conocidos como “transferencias territoriales”. Estos dineros están destinados para ser ejecutados en los servicios básicos que ofrece el Estado y dentro de estos parámetros la población de cada resguardo escoge en qué los va a invertir y en algunos casos los ejecuta.

de un grupo étnico, se evidencia en la elaboración de los mapas territoriales, pues la representación cartesiana es insuficiente para dar cuenta del ejercicio de una territorialidad basada en modelos multidimensionales del mundo.

Cada sociedad construye su propio mundo, de acuerdo con sus estrategias de manejo del medio y con su universo simbólico. Es decir, establece una serie de relaciones sociales con el entorno y con otros grupos humanos que se va modificando en el tiempo y el espacio, puesto que algunos elementos se van perdiendo y otros nuevos se van incorporando. Por ello se puede afirmar que las concepciones de mundo tienen elementos que permiten continuidades y otros que se transforman dramáticamente.

La apropiación de nuevos espacios sociales, físicos e intelectuales conlleva para un grupo étnico la transformación de su identidad. De hecho algunos Nukak, Yujup, Kakua y Hupda no se encuentran en sus sitios ancestrales sino que se ubican en otros que están dentro o fuera de su territorio étnico. E igualmente han apropiado diversos aspectos culturales de los Macuna, Tanimuka y Tukano, principalmente, así como de la sociedad occidental. Este mismo proceso histórico generó su mayor incorporación a ciertas áreas culturales o sistemas regionales, por medio de relaciones de parentesco, intercambios rituales y de bienes y servicios.

En este contexto planteamos que las fronteras no son un asunto netamente geográfico o político. Las fronteras están inscritas en una construcción social de un espacio determinado y de las relaciones que se establecen con otros grupos humanos. Los grupos étnicos pueden abrir "sus fronteras" para salir a intercambiar conocimientos, bienes y servicios, como lo han hecho los Yujup y los Nukak. Mientras que otras veces pueden "cerrar" sus fronteras como lo hicieron los Nukak al aislarse de sus vecinos territoriales durante buena parte de este siglo. Y en ambos casos esta apertura o cierre depende de las estrategias que los grupos se planteen para mantener su identidad, su existencia como grupos sociales.

El ordenamiento territorial en los territorios indígenas amazónicos enfrenta el reto de comprender las interpretaciones de los diferentes grupos étnicos respecto del ejercicio de su territorialidad, la cual combina, cotidianamente y de manera integral, aspectos materiales, simbólicos, sociales y emocionales, teniendo en cuenta que las fronteras étnicas son dinámicas, y que para construir la región amazónica y la nación colombiana hay que crear unos mecanismos que adecuen las fronteras político-administrativas internas a los procesos socio-culturales de las poblaciones que habitan en el territorio nacional.

Referencias

- Ardila, Olga. 1993. "La subfamilia lingüística tucano-oriental: estado actual y perspectivas de investigación", *Estado actual de la clasificación de las lenguas indígenas de Colombia*, Biblioteca Ezequiel Uricoechea No. 11, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, pp. 219-232.
- Arhem, Kaj. 1981. "Organization in space and the formation of social groups", *Macuna social organization: A study in descent, alliance and the formation of corporate groups in the north-western Amazon*, Estocolmo, Upsala University, pp. 217-270.
- _____. 1989. "Cómo conseguir esposa entre los Macuna", *Informes Antropológicos* (3): 15-31.
- Arvello-Jiménez, Nelly. 1992. *Relaciones Políticas en una Sociedad Tribal*, Colección 500 años No. 51, Quito: Abya-Yala y MLAL.
- Bartolomé, Miguel, coord. 1995. *Ya no hay lugar para cazadores*, Biblioteca Abya Yala No. 23, Quito: Abya Yala.
- Cabrera, Gabriel, Carlos Eduardo Franky y Dany Mahecha. 1994. "Aportes a la etnografía de los nukak y su lengua - aspectos sobre fonología segmental", Bogotá, Tesis (Antropólogo), Universidad Nacional de Colombia, Departamento de Antropología.
- _____. 1997. "Del monte a la chagra, de la cerbatana a los anzuelos: Una aproximación a los yujup del río Apaporis", Bogotá, Fundación Gaia Amazonas (inédito).
- _____. 1999. *Los Nukak. nómadas de la amazonia colombiana*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia y Fundación Gaia Amazonas.
- Candre, Hipólito y Juan Álvaro Echeverri. 1993. *Tabaco frío, Coca dulce*, Bogotá, Colcultura.
- Carneiro, Robert. 1973. "Slash-and-burn cultivation among the Kuikuru and its implications for cultural development in the amazon basin", *Peoples and Cultures of Native South America*, Daniel Gross ed., Nueva York, pp. 98-123.
- Cathcart, Marilyn. 1973. "Cacua", *Aspectos de la cultura material de grupos étnicos de Colombia*, tomo I, Lomalinda, Meta, Townsend, pp. 101-123.
- Correa, François, ed. S.f. *La Selva Humanizada: Ecología alternativa en el trópico húmedo colombiano*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología, Fondo FEN Colombia y Cerec.

- _____. 1996. *Por el camino de la anaconda remedios*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia y Colciencias.
- Chagnon, Napoleon. 1973. "The culture-ecology of shifting (pioneering) cultivation among the Yanomamo indians", *Peoples and Cultures of Native South America*, Daniel Gross ed., New York, pp. 126-142.
- Chagnon, Napoleon y Raymond Hames. 1980. "La 'hipótesis proteica' y la adaptación indígena a la cuenca del Amazonas: una revisión crítica de los datos y de la teoría", *Interciencia* 5 (6): 346-358.
- Denevan, William. 1979. "Patrones de subsistencia de los Campa del Gran Pajonal", *Salud y nutrición en sociedades nativas*, Roberto Chiriff ed., Lima, Centro de Investigación y Promoción Amazónica, pp. 85-109.
- Franky, Carlos Eduardo. 1997. "Mi gente, la otra gente y los otros. Identidad y cambio cultural entre los nukak", ponencia en el 49 Congreso Internacional de Americanistas, Quito (inédito).
- Franky, Carlos Eduardo y Dany Mahecha. 1997. "Los yujup del Bajo Apaporis: Entre la flexibilidad y la clandestinidad. El arte de las relaciones interétnicas", ponencia en VIII Congreso de Antropología en Colombia, Bogotá (inédito).
- Franky, Carlos Eduardo, Gabriel Cabrera y Dany Mahecha. 1995. *Demografía y movilidad socio-espacial de los nukak*. Bogotá, Coama, Earth Love Fund, Danida, Unión Europea y Fundación Gaia Amazonas.
- Hammen, María Clara van der. 1996. *El manejo del mundo: Naturaleza y sociedad entre los Yukuna de la amazonia colombiana*. Bogotá, Tropenbos.
- Hildebrand, Martin von. 1983. "Cosmovisión y concepto de enfermedad entre los Ufaina", *Medicina, shamanismo y botánica*, Bogotá, Funcol, pp. 48-63.
- Hugh-Jones, Christine. 1979. *From the milk river: Spatial and temporal processes in Northwest Amazonia*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Hugh-Jones, Stephen. 1979. *The palm and the pleiades: Initiation and cosmology in Northwest Amazonia*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Jackson, Jean. 1983. "Tukanoans and Makú", *The Fish People*, Nueva York, Cambridge University Press, pp. 148-163.
- Kroeger, Axel y Françoise Barbira Freedman. 1984. *Cambio cultural y salud*, Quito, Ediciones Mundo Shuar.
- Mahecha, Dany. 1997. "Los makú: por el mismo camino de nómadas a sedentarios", ponencia en 49 Congreso Internacional de Americanistas, Quito (inédito).

- Mahecha, Dany, Gabriel Cabrera y Carlos Eduardo Franky. 1996-97, “¿Quiénes son los ‘makú’?”, *Revista colombiana de antropología* 33: 86-132.
- “Nukak, kakua, yujup y hupdɛ (makú): Cazadores nómadas de la Amazonia colombiana”, *Atlas de Geografía Humana de Colombia*, Bogotá, Instituto de Cultura Hispánica, en prensa.
- Milton, Katherine. 1984. “Protein and carbohydrate resources of the Maku Indians of Northeastern Amazonia”, *American Anthropologist* 86:7-27.
- Mondragón, Héctor. 1991. “Estudio para el establecimiento de un programa de defensa de la comunidad indígena Nukak”, Informe final, Bogotá, Plan Nacional de Rehabilitación (inédito).
- Moran, Emilio. 1993. *La ecología humana de los pueblos de la Amazonia*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Morcote, Gaspar, Gabriel Cabrera, Dany Mahecha, Carlos Franky e Inés Cavellier. 1998. “Las palmas entre los grupos cazadores-recolectores de la Amazonia colombiana”, *Caldasia* 20 (1):57-74.
- Ospina, Ana María. 1995. “Morfología del verbo en la lengua macú-yujup”, Bogotá. Tesis de Magister (etnolingüista), Centro Colombiano de Estudios en Lenguas Aborígenes, Universidad de los Andes.
- Politis, Gustavo. 1996. *Nukak*, Bogotá, Sinchi.
- Politis, Gustavo y Julián Rodríguez. 1994. “Algunos aspectos de la subsistencia de los nukak de la Amazonia colombiana”, *Colombia amazónica* 7(1-2): 169-207, Bogotá.
- Pozzobon, Jorge. 1991. “Os Makú - esquecidos e discriminados”, *Povos Indígenas no Brasil 1987/88/89/90*, São Paulo, CEDI, pp. 141-142.
- Reichel Dolmatoff, Gerardo. 1986. *Desana*, Bogotá, Procultura.
- _____. 1997. *Chamanes de la selva pluvial. Ensayos sobre los indios tukano del Noroeste Amazónico*, Londres, Themis Books.
- Reichel Dussan, Elizabeth. 1987. “Etnografía de los grupos indígenas contemporáneos”, *Colombia Amazónica*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, FEN, pp. 235-274.
- Reichel Dussan, Elizabeth y Martín von Hildebrand. 1984. “Vivienda indígena, grupo Ufaina, Amazonas. Función política de la maloca”, *Proa* 332.
- Reid, Howard. 1979. “Some aspects of movement, growth and change among the hupdɛ maku Indians of Brazil”, Tesis (Ph. D.), University of Cambridge. Faculty of Archeology and Anthropology.

- _____. 1994. "Los macú del bosque tropical", *El correo de la Unesco*, nov. 25-28.
- Reina, Leonardo. 1986. "Análisis Fonológico, Lengua Yujupdue-Makú, Amazonas", Bogotá, Tesis de Magister (etnolingüista), Centro Colombiano de Estudios en Lenguas Aborígenes, Universidad de los Andes.
- Ribeiro, Darcy. 1971. *Fronteras indígenas de la civilización*. México, Siglo XXI.
- Salamand-Kuan, Catherine. 1996. "Atención en salud para comunidades indígenas makú del Vaupés colombiano: informe de actividades 1994-1995", Mitú, Servicio Seccional de Salud del Vaupés (inédito).
- Santos Granero, Fernando. Hacia una antropología de lo contemporáneo en la amazonía indígena, *Globalización y cambio en la amazonía indígena*, Vol. I. Quito, Abya-Yala.
- Schultes, Richard Evans y Robert Raffauf. 1994. *El bejuco del alma. Los médicos tradicionales de la Amazonia colombiana, sus plantas y sus rituales*. Bogotá: Banco de la República, Uniandes y U. de Antioquia.
- Silverwood-Cope, Peter. 1990. *Os makú: Povo caçador do noroeste da amazonia*, Brasilia, Editora Universidad de Brasilia.
- Sotomayor Hugo, Dany Mahecha, Carlos Franky, Gabriel Cabrera y María Torres. 1998. "La nutrición de los nukak. Una sociedad amazónica en proceso de contacto", *Maguaré* 13:117-142.
- Vasco Uribe, Luis Guillermo. 1992. "Una cultura es la base que funda un territorio", Coloquio de la Cultura Afrocolombiana, Tumaco (3-5 dic) (inédito).

Capítulo 3

*Ordenamiento territorial en el Amazonas:
realidades y conflictos*

Introducción

Juan José Vieco¹

La presente ponencia aborda el impacto y el cambio social causados por la intervención del Estado en la organización territorial de las poblaciones locales del Trapecio Amazónico, proceso que se deriva de las características mismas del Estado colombiano, que puede ser concebido bajo el marco del Estado burocrático, más interesado en la consolidación de redes locales de distribución del poder económico y político que en construir un Estado Social de Derecho, basado en la democracia participativa. Amparados en la presencia del Estado y sus instituciones en una región de frontera como el Trapecio Amazónico, los sectores económicos y políticos más poderosos impusieron una organización territorial a la que tuvieron que someterse tanto los pueblos indígenas como la población local.

Finalmente, a partir del análisis de la caracterización actual de la Amazonia, en la que se resalta el cambio surgido durante los últimos veinte años en su configuración espacial, social, económica y política, así como del papel que asumen los diversos actores sociales presentes en la región —muchos de los cuales se encuentran en abierta confrontación armada—, se examina la propuesta de Ordenamiento Territorial (OT) del Estado colombiano y sus implicaciones territoriales, sociales, económicas y políticas para las poblaciones locales del Trapecio Amazónico.

1 Profesor, Universidad Nacional de Colombia, Sede Leticia e Instituto Amazónico de Investigaciones, Imani.

Características de la territorialidad estatal en la región amazónica

Es bien sabido que tradicionalmente el Estado central nunca ha contado con una política de desarrollo económico, político y social de esta enorme región de frontera, ni ha definido criterios acerca de cómo se debe integrar y articular a las demás políticas de desarrollo que se trazan para las distintas regiones del país. La concepción que regula la relación entre el Estado y la región amazónica parte de su consideración como territorios baldíos (Cubides, 1999; Van Vliet, 1997; Pineda, 1995; Jimeno, 1994; Fajardo, 1994), concepción que también comparten muchos otros estados latinoamericanos sobre sus territorios de frontera.

La estructura institucional desplegada por el Estado en la región amazónica está fundamentada en los mismos criterios con los que se diseña para las regiones del interior del país. Para el caso del trapezio amazónico, las instituciones públicas y privadas se concentran en las cabeceras municipales de Leticia y Puerto Nariño.

Garay (1994:1920) siguiendo a Oates, reporta la existencia de tres concepciones básicas frente al sector público. En primer lugar se sitúa la denominada concepción neoclásica pura, en la que se parte de una visión *benévola* de la acción del Estado, el cual propugna por evitar cualquier distorsión ocasionada por la acción del mercado y por la distribución del ingreso nacional entre las diferentes clases sociales, considerada socialmente como deseable.

La segunda concepción, por el contrario, le otorga a la *soberanía*, resultado de la voluntad ciudadana y expresada a través del voto, el peso decisivo en la definición del sector público. El papel del gobierno en esta concepción es pasivo en el sentido de estar sometido a las decisiones colectivas y de ser el ejecutor de la voluntad ciudadana. O como lo expresa Oates, citado por Garay "En este modelo el gobierno no es despótico ni benevolente, en sentido estricto el gobierno como tal no existe" (1994:20).

La tercera concepción privilegia la visión burocrática, en la que las instituciones estatales y sus funcionarios adquieren un papel preponderante y activo. Sin embargo, el proceso de ejecución de las políticas públicas a través de la estructura institucional determinada, no está dirigido a la ejecución de planes, programas y proyectos pendientes de lo que se denomina el bienestar social, sino que su propósito está en alcanzar objetivos personales, egoístas.

Aunque ningún Estado puede ser definido únicamente haciendo referencia a una de estas tres concepciones, si es evidente que el proceso de relación entre el Estado colombiano y la región amazónica ha estado regido por la concepción burocrática, donde priman los intereses personales de los funcionarios, articulados a

la estructura de poder político y económico dominante en la región. Esta situación concuerda con el carácter marcadamente individualista que predomina en las relaciones sociales de la sociedad colombiana, donde el sentido de solidaridad no se extiende más allá del estrecho círculo familiar. En este contexto, vale la pena preguntarse en qué forma la acción institucional desplegada por el Estado, en conjunción con los sectores que detentan el poder económico y político, afectó y afecta los procesos territoriales de las comunidades indígenas y de la población local en general del Trapecio Amazónico.

Los pueblos indígenas que se localizan en la ribera colombiana del río Amazonas y la carretera Leticia-Tarapacá, son el producto de las relaciones interétnicas establecidas entre las sociedades indígenas que han habitado tradicionalmente en el medio Amazonas y las que han arribado al Trapecio Amazónico por diferentes motivos (caucho, pieles, coca), así como el proceso de cambio social ocasionado a partir de las relaciones económicas, políticas e ideológicas establecidas con la sociedad occidental. Una de las principales consecuencias del establecimiento de los estados nacionales (Perú, Brasil, Colombia) es la prédica cotidiana de discursos sobre la soberanía nacional, la patria, los símbolos y la identidad nacionales, dirigidos a las comunidades indígenas y a la población local. Con los procesos de cambio social, las fronteras étnicas instauradas entre los principales grupos indígenas de la zona –Ticuna, Yagua, Cocama y Uitoto y otros– están influenciadas por su nacionalidad (peruana, colombiana o brasilera). De esta manera, existe una clasificación aceptada por los mismos pueblos indígenas, donde, por ejemplo, se considera que los Ticuna provienen del Brasil, los Yagua y Cocama del Perú y los Uitoto de Colombia. Ninguno de los cuatro grupos mencionados considera que los asentamientos indígenas de las riberas del río Amazonas y sus terrenos aledaños constituyan parte de sus territorios tradicionales. El proceso de poblamiento de estos grupos indígenas en la década de los setenta en el sector colombiano del río Amazonas, obedece al proceso de nucleación de la población indígena impulsado por el Estado colombiano a través de la oferta de servicios en materia de salud, educación, obras de infraestructura y producción agropecuaria que desembocó en la conformación de los actuales asentamientos sobre la ribera del Amazonas y sus afluentes principales.

Los proyectos de desarrollo en las áreas de salud, educación y producción, se impulsan con el objetivo de integrar progresivamente a los grupos indígenas a la vida nacional, bajo el influjo de conceptos como los de soberanía nacional y presencia institucional en las zonas de frontera, corrigiendo la situación creada en el pasado conflicto con el Perú.

Una de las principales características de la territorialidad de los pueblos indígenas del trapecio amazónico es su alta movilidad, resultado tanto de las pautas

tradicionales de su organización social, como de factores externos entre los que se destacan la explotación maderera y de recursos naturales, la comercialización de pieles y más recientemente la economía de la coca. Bajo esta última actividad se han estructurado los poblados de los ríos Loretoyacu y Amazonas.

Proceso de conformación de los resguardos del Trapecio Amazónico

En el marco de las luchas campesinas e indígenas de los años setenta, el Estado colombiano adelantó una política de reconocimiento y constitución de resguardos indígenas (Pineda, 1995:30), especialmente en la zona andina, presionado por los procesos de recuperación de tierras impulsadas por el CRIC. En la región amazónica y en especial en el Trapecio Amazónico, los pueblos indígenas carecían de organizaciones y de experiencia en la problemática de tierras, a pesar del proceso de poblamiento de grupos asentados en la ciudad de Leticia y de la creación de fincas de ganadería extensiva que iban desplazando paulatinamente la población indígena y mestiza, tanto en la zona de los kilómetros como a lo largo de la ribera del río Amazonas.

En la década de los setenta, a raíz de la presencia de las actividades de la economía ilegal de la coca el Trapecio Amazónico, se comienza un proceso de despojo de las tierras de los indígenas, por medio de compras efectuadas bajo condiciones precarias de negociación por parte de estos últimos. Debido a este proceso, la división de asuntos indígenas del Ministerio de Gobierno, con la colaboración de algunas ONG, presiona al gobierno central para que el Incora constituya los respectivos resguardos en favor de los pueblos indígenas Ticuna, Yagua y Cocama. El primer resguardo se crea en 1979 en favor de la comunidad Ticuna de Arara. Así mismo, a lo largo de la década de los ochenta se crean la mayor parte de los resguardos del río Amazonas, a excepción del resguardo de Puerto Nariño que se constituye en 1992, el cual posee la mayor extensión territorial. La característica de estos resguardos de la ribera del río Amazonas es su trazado en forma de "cuello de botella". Efectivamente, los resguardos tienen una pequeña extensión sobre la ribera del río (en promedio, unos dos kilómetros) mientras que la mayor parte de superficie se extiende en la tierra firme. Este tipo de trazado obedeció a la escasa gestión adelantada por las entidades del Estado con los poseedores de los terrenos sobre la ribera del río y al poder de intervención en el proceso de toma de decisiones del gobierno central y sus entidades descentralizadas, por parte de poderosos sectores económicos y políticos de la sociedad leticiana. El sector colombiano del río Amazonas adquiere características

estratégicas en los procesos de poblamiento moderno y de valorización y especulación fundiaria de las tierras situadas en la ribera colombiana del río Amazonas y de la zona de los kilómetros.

A partir de la década de los ochenta, el Estado ha procurado impulsar una política distinta para la región amazónica, basada en la conservación del medio ambiente y la constitución de resguardos. Para el caso de análisis, el Estado colombiano constituyó el parque natural Amacayacu y los resguardos del Trapecio Amazónico. En los dos casos, el proceso fue impulsado por el gobierno central, con muy poca participación de los pueblos indígenas. Los resguardos indígenas, a pesar de su origen occidental, responden a una necesidad actual de las comunidades de contar con mecanismos legales para la conservación de su territorio de asentamiento, incluso así no constituya un territorio tradicional. Por el contrario, las políticas de conservación diseñadas para la Amazonia, especialmente los Parques Nacionales Naturales, tienen una orientación claramente normativa, pues no existen mecanismos sociales que permitan su utilización para regular las actividades productivas adelantadas por las poblaciones locales, las cuales en su mayor parte están en abierta contradicción con lo sostenido por las normas. Éstas son producto de la concertación adelantada por el gobierno colombiano con organismos financieros internacionales públicos y privados, sin participación de los diferentes actores sociales y los sectores políticos e institucionales del nivel regional y local, ni tampoco de las diferentes comunidades indígenas asentadas en el territorio declarado como Parque Nacional Natural. También surge de una percepción equivocada de la sociedad indígena, pues se parte del supuesto teórico de su total adaptación e integración al ecosistema, a través de normas y prohibiciones míticas e históricas que regulan las relaciones entre la sociedad y el medio ambiente. La situación actual de las diferentes etnias del trapecio amazónico no les permite mantener una relación armoniosa con el ambiente, pues su creciente integración al mercado les exige explotar los recursos naturales con el fin de generar ingresos económicos. Al igual que en las zonas productoras de coca, es necesario generar alternativas productivas o de mecanismos financieros que sean lo suficientemente rentables y que permitan reconvertir estas zonas y disminuir la presión sobre los recursos naturales.

Caracterización actual de la Amazonia

El proceso de ocupación delineó, hasta los años setenta, dos subregiones al nivel de la Amazonia colombiana: la Amazonia Oriental y la Amazonia Occidental. Su diferenciación se basaba en el grado de integración a la sociedad nacional, su composición étnica y el grado de intervención en los ecosistemas.

En la década de los ochenta, el documento del Conia (1986) realizó una caracterización en la que distinguió dos subregiones, la Amazonia Occidental (departamentos de Caquetá, Putumayo, Guaviare y sur de los departamentos Vichada y del Meta) y la Amazonia Oriental (departamentos de Guainía, Vaupés, Amazonas y la parte oriental del departamento del Caquetá), con base en consideraciones de orden económico, político-administrativo y social, y en especial por la diferenciación existente en estas dos subregiones en cuanto a su grado de articulación al mercado nacional y a la presencia del Estado con respecto al resto del país. Hasta esa década, era claro que se podía considerar la existencia de dos tipos de frontera, con base en la anterior subregionalización: la frontera agropecuaria y la frontera de recursos (Van Vliet, 1997). No obstante los significativos cambios ocurridos durante los últimos veinte años en la denominada Amazonia Oriental en cuanto a su articulación a los procesos económicos, políticos y sociales del conjunto de la nación, las caracterizaciones realizadas por diversas instituciones y autores persisten en considerar la existencia de una abrupta diferenciación entre estas dos subregiones.

Los departamentos de Guainía, Vaupés y Amazonas eran considerados en ese contexto como territorios de la Amazonia Oriental y se caracterizaban por el predominio de la población indígena, extensos territorios de selva virgen y una precaria presencia del Estado. La mayoría de los conflictos sociales del interior del país se reflejaban muy débilmente en esta subregión y la presencia guerrillera se limitaba a esporádicos desplazamientos y a su utilización como “zonas de descanso”. Con la explotación minera, iniciada en los comienzos de la década de los ochenta en los departamentos de Guainía (serranía de Naquén, río Guainía, río Inírida) y Vaupés (serranía de Taraira), la presencia guerrillera se hizo más estable y beligerante (tomas del corregimiento de Mirití-Paraná, Amazonas, y de Mitú, Vaupés) y se comienzan a sentar las bases para el ulterior desarrollo del conflicto social.

Actualmente los cultivos de coca se han extendido en forma apreciable en la Amazonia Oriental y los conflictos sociales derivados de estas actividades ilícitas, originados en departamentos como el Guaviare, se han desplazado a los departamentos del Vaupés, Guainía y en menor medida al Amazonas. La presencia de frentes guerrilleros en áreas con predominio de población indígena como el Guainía y Vaupés están influyendo el proceso de toma de decisiones tanto en el ámbito de las aldeas indígenas como de sus organizaciones. Los efectos de la influencia armada, ejercida por la guerrilla, tienen características impredecibles en el campo de las organizaciones sociales de los pueblos indígenas. Estas intervenciones afectan la territorialidad en muchos aspectos, especialmente en cuanto a la explotación de áreas de caza y pesca ubicadas en sitios que desde el punto de vista de la geopolítica militar y del conflicto, adquieren importancia y en la práctica restringen su acceso a los pueblos indígenas.

En el departamento del Amazonas, la última frontera amazónica de los años noventa, los conflictos socio-políticos y la presencia de grupos armados se están expandiendo sobre la base de tres ejes: el río Putumayo y sus afluentes Igarapará y Carapará; el eje San José del Guaviare-Miraflores-Mitú-río Apaporis y el río Caquetá. El conflicto social originado en el departamento del Putumayo se ha desplazado a lo largo del río. Lugares como Puerto Alegría, el Encanto, puertos sobre el río Putumayo, han comenzado a sentir los rigores de la confrontación armada entre guerrilla, narcotraficantes y paramilitares. Igualmente, la expansión del conflicto en los departamentos del Caquetá y el Guaviare se ha extendido hacia el río Apaporis y sus principales afluentes como el Pirapará. Sobre el río Caquetá, la influencia armada se concentra en Aracuara y La Pedrera.

El territorio amazónico peruano y brasileño de la región del trapecio, comparte la alta conflictividad por la que atraviesa la Amazonia colombiana. Este factor está contribuyendo a la extensión del conflicto social en el departamento del Amazonas. El río Yavari, que demarca la frontera entre Perú y Brasil muy cerca a la ciudad de Leticia, constituye una de las vías de circulación de la pasta de la coca, destinada a los laboratorios localizados en la frontera colombiana. Igualmente la ribera peruana del río Putumayo presenta altos niveles de conflictividad y presencia de grupos armados asociados a la economía de la coca.

La extensión de los cultivos de coca y de los actores armados está ocasionando profundos cambios en la inserción económica, social y política de la Amazonia Oriental. A pesar de que continúa existiendo una precaria presencia del Estado, concentrada en las cabeceras municipales y corregimentales, la región presenta, con respecto a su situación hace veinte años, una mayor integración a la sociedad nacional. No obstante, esta integración se ha realizado sobre la base de la extensión del conflicto social. La guerrilla y los sectores que hacen parte de la economía de la coca, han sido los actores sociales protagonistas e impulsores de la integración económica y política de esta subregión a la dinámica de los conflictos sociales que predominan en la totalidad del país.

Hoy en día, la ausencia del Estado, la falta de un sistema institucional adecuado a las características socioculturales de la población local y el vacío de poder producto de esta situación, ha sido reemplazado por la presencia de la guerrilla, la cual ejerce un dominio geopolítico a lo largo de esta vasta subregión, al igual que en las áreas fronterizas con Venezuela, Ecuador, Perú y Brasil. Esta situación está restándole capacidad de decisión y gestión a los pueblos indígenas, colonos y campesinos, y está generando las condiciones para la aparición de un conflicto de dimensión no sólo nacional sino internacional, que puede llevar incluso a la fragmentación del país.

El proceso de ordenamiento territorial en el Departamento del Amazonas

El Ordenamiento Territorial (OT) es un tema que se abre paso en la sociedad colombiana en la medida en que avanza la descentralización administrativa, fiscal y política. Los municipios, los resguardos y los territorios indígenas están adquiriendo un papel protagónico en la vida política, social y económica de la nación.

En Colombia, el OT es un tema que ha sido objeto de una serie de leyes y decretos reglamentarios, por los menos desde 1921 (Morcillo, 1999), pero que se han dirigido hacia la planificación urbana, especialmente de las grandes ciudades del país. Hasta la Constitución política de 1991, el OT era un ejercicio de técnicos y especialistas en la planificación urbana y no contaba con un amplio proceso de participación ciudadana. Esta situación refleja el alto grado de urbanización que ha alcanzado el país, pero dificulta la articulación al proceso de OT de las áreas rurales y las regiones apartadas del centro del país, en especial de los territorios y resguardos indígenas.

Estudiosos del tema del OT (Morcillo, 1999; Forero, 1999 *et al*; Fals Borda, 1999) han señalado el hecho de la existencia de vacíos constitucionales que existen en coordinación e integración entre los planes de desarrollo y los Planes de Ordenamiento Territorial (POT). Efectivamente, de acuerdo con el artículo 339 de la Constitución de 1991, los planes de desarrollo deben contener, como estrategias fundamentales y orientación general de política, los aspectos sociales, económicos y ambientales (Morcillo, 1999: 2). Esto significa que los aspectos físicos y espaciales –fundamentalmente en cuanto a su relación con el ambiente y el manejo, uso y explotación de los recursos naturales– quedan por fuera de los planes. Para suplir esta falencia se expidió la ley de desarrollo territorial (Ley 388 de 1997) que obliga a los municipios a elaborar planes de desarrollo urbano y rural (Morcillo, 1999: 2). Aunque la participación ciudadana está respaldada constitucionalmente, la nueva fase del OT se ha inclinado por un sentido de zonificación ecológica y definición de paisajes, sobre el que se superponen los aspectos sociales y las actividades productivas ordenadas de acuerdo con la vocación de los suelos.

A pesar del reconocimiento constitucional a la participación ciudadana y a la planeación participativa, el OT se entiende como un problema de normas y plazos estrictos sobre reglamentaciones del uso del suelo y no como un problema de concertación de políticas sociales, ambientales, político-administrativas y económicas con amplia participación de la sociedad civil y como una metodología para la resolución de conflictos (Fals Borda, 1999). Efectivamente, de muy poco sirve tener una reglamentación de uso del suelo según criterios de zonificación ambiental y económicos, si es imposible aplicarla en un ambiente de conflicto armado entre actores sociales que ejercen sobre el territorio un control sobre

todos los aspectos de la vida social y política de la sociedad civil, y que en la práctica significa un proceso de reordenamiento del territorio amazónico.

Actualmente los fenómenos de globalización e internacionalización de la economía obligan a los países, especialmente a los del Tercer Mundo, a realizar un reordenamiento de su territorio y en particular de sus actividades económicas y productivas, con el fin de garantizar una inserción provechosa en la economía mundial. Durante las décadas de los setenta y ochenta el discurso fue el de la descentralización, de acuerdo con las conveniencias del capital internacional en su afán de búsqueda de nuevos mercados, dirigiendo su mirada hacia las regiones como consecuencia de la quiebra fiscal de los estados centrales (Fajardo, 1994). La competitividad, la productividad y la modernización regional (IGAC, 1997:27) se convierten en los factores de primer orden en el OT, proceso que tiene como objetivos aprovechar y potenciar las denominadas “ventajas comparativas” de las regiones, para que puedan conquistar mercados en el marco de una economía internacionalizada y globalizada. La articulación de las regiones al proceso de OT impulsada desde el Estado central, se contempla bajo la óptica del mercado. O en palabras del IGAC: “...el ordenamiento territorial... es un instrumento de planificación al servicio de las regiones, para competir en el mercado internacional, creando nuevas ventajas comparativas y competitivas o desarrollando las actuales dentro del contexto de sostenibilidad ambiental” (IGAC, 1997: 27). Se trata, pues, de un ordenamiento territorial concebido en términos de globalización e internacionalización –términos muy apreciados por los modelos de desarrollo neoliberales– elaborado con base en criterios de zonificación ecológica-económica y cuyo objetivo es la definición de usos del suelo para actividades económicas y productivas. A su vez, el uso de SIG y de bases cartográficas, permiten visualizar y localizar los renglones de la producción regional más productivos y competitivos, y que más se adecúan a los requerimientos de los mercados internacionales.

De acuerdo con este enfoque, la suma de las ventajas comparativas de las diferentes regiones del país debe ser igual al mejoramiento de las condiciones de vida de la población colombiana, a la reducción de la pobreza, a la oferta equitativa de servicios públicos, a la redistribución del ingreso y al equilibrio en el desarrollo de las regiones. Por esto, el OT se mira desde el Estado central como un proceso en el cual se fijan unos criterios nacionales y los POT de las entidades territoriales –departamentos, municipios, resguardos y territorios indígenas. Bajo este enfoque, nuevamente se privilegia el crecimiento económico como el principal factor en la definición de un modelo de desarrollo y de un POT, que ahora tiene la particularidad de ser “sostenible” y se desenvuelve en un marco de “sostenibilidad ambiental”.

El desarrollo sostenible se ha vuelto la fórmula ideal para reconciliar dos viejos enemigos: el desarrollo y el medio ambiente (Escobar, 1998: 368). No obstante, es

evidente que el concepto de desarrollo sostenible ha virado definitivamente hacia el capital y la discusión se ha centrado nuevamente en el desarrollo entendido como crecimiento económico (Escobar, 1998; Pedrosa, 1996). Se trata de crear los mecanismos administrativos de gestión de los recursos naturales, pero no de cuestionar y reducir los altos niveles de consumo de los países industrializados. La naturaleza se concibe como tecnonaturaleza o naturaleza capitalizada y se convierte por obra del capital en medio ambiente, es decir, una naturaleza acorde con el sistema urbano industrial (Escobar, 1998: 369). Ante los efectos ambientales perjudiciales causados por el desarrollo, es posible que algunos ambientalistas afirmen que eso no es desarrollo sostenible, pero el hecho es que aceptan el concepto de desarrollo como marco de discusión (Escobar, 1998: 369).

En la región amazónica y en particular en el Departamento del Amazonas, no es suficiente realizar POT con base en la zonificación ecológica-económica, cuyo resultado sea la definición de usos y explotación del suelo –definidos con base en criterios de competitividad, productividad y ventajas comparativas– debido al hecho de que no existen propuestas ni alternativas productivas generadas por el mismo Estado, ni tampoco existe ese conocimiento en universidades o institutos de investigación. Los fracasos de programas de sustitución de cultivos se deben precisamente a la inexistencia de paquetes productivos diferentes a la elaboración y producción de clorhidrato de cocaína que sean lo suficientemente rentables y que garanticen la inserción de una región marginada, que a su vez pertenece a una nación igualmente marginada, a la economía mundial. Desde el punto de vista de la economía ilegal de la coca, las regiones marginales como la Amazonia hace tiempo se encuentran articuladas a la economía mundial, sin que exista otro producto agropecuario que pueda sostener una relación rentable con los mercados internacionales.

El OT en la región amazónica y en el Departamento del Amazonas, no puede convertirse en un ejercicio técnico de zonificación ambiental, sino que debe concebirse como la oportunidad para desarrollar un amplio proceso de concertación entre las diferentes fuerzas sociales y políticas, incluso entre aquellas que se encuentran inmersas en un conflicto armado, de tal forma que se permita sentar las bases para la construcción del Estado Social de Derecho. Igualmente se trata de hacer valer los derechos constitucionales que asisten a los pueblos indígenas en cuanto a la administración de sus territorios.

Al no existir una ley orgánica de OT que reglamente las relaciones entre la nación, los departamentos y los municipios con los resguardos y territorios indígenas considerados como entidades territoriales –reconocidos transitoriamente como municipios por medio de la Ley 60– no pueden ejercer totalmente su autonomía pues siguen siendo tutelados por las oficinas de planeación departamentales y municipales.

El proceso de OT en la región amazónica y especialmente en el Departamento del Amazonas, responde a una problemática muy distinta a los criterios derivados de modelos de desarrollo neoliberales y de articulación a los mercados internacionales. No obedecen a una visión economicista y de crecimiento económico del desarrollo y del OT. Por el contrario, los POT o planes de vida de los pueblos indígenas obedecen a otro tipo de criterios y tratan de responder a preguntas muy distintas que nada tienen que ver con articulación de los resguardos a mercados internacionales o a procesos de internacionalización de la economía. Este proceso responde fundamentalmente a preguntas cruciales tanto de los antecedentes históricos, míticos e ideológicos de sus territorios, como de las posibilidades actuales de administración de los territorios indígenas, en el marco de la autonomía y el reconocimiento constitucional a la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana. Su proceso autónomo no corresponde a los intereses de mercado de las regiones más desarrolladas del país, preocupadas por aprovechar sus ventajas comparativas en el marco de la globalización e internacionalización de la economía. Como se señaló más arriba, ni el Estado ni las organizaciones científicas, académicas nacionales e internacionales, tienen propuestas o alternativas productivas con las que sea posible proponer unas bases mínimas de un proceso de OT.

Bibliografía

- Colciencias, Comité de Investigación de Amazonia (Conia). 1986. "Elementos para una política de investigación sobre la Amazonia colombiana", Documento de trabajo (inédito).
- Cubides, Fernando. 1999. "Connotaciones metodológicas", *Ciencias Sociales en la Amazonia colombiana. Guerra, etnicidad y conflicto*, Bogotá, Comisión Regional de Ciencia y Tecnología de la Amazonia.
- Departamento Nacional de Planeación (DNP). 1993. *Bases para la conformación de las entidades territoriales indígenas -ETI*.
- Domínguez, Camilo. 1987. "La colonización como ampliación del espacio de dominación", *Hombre y naturaleza en la Amazonia*, Tübinger Geographische Studien, Blaubeuren.
- Garay, Luis Jorge. 1994. *Descentralización, bonanza petrolera y estabilización. La economía colombiana en los años 90*, Serie textos No. 24, Bogotá, Editorial Presencia y Cerec.

- Escobar, Arturo. 1996. "Viejas y nuevas formas de capital y los dilemas de la biodiversidad", *Pacífico: Desarrollo o biodiversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano*, Arturo Escobar y Álvaro Pedrosa eds., Bogotá, Cerec.
- _____. 1998. *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*, Bogotá, Editorial Norma.
- Fajardo, Darío. 1994. "Territorialidad y Estado en la Amazonia colombiana", *Territorios, regiones, sociedades*, Renán Silva ed., Bogotá, Cerec y Departamento de Ciencias Sociales, Univalle.
- Fals Borda, Orlando. 1999. "Guía práctica del ordenamiento territorial en Colombia: contribución para la solución de conflictos", *Análisis Político* 36.
- Forero, Clemente, Guillermo Cardona y Carlos Córdoba. 1999. *Planeación participativa, estrategia de paz*, Bogotá, Consejo Nacional de Planeación y Tercer Mundo Editores.
- Instituto Geográfico Agustín Codazzi (Igac). 1997a. *Bases conceptuales y guía metodológica para la formulación del plan de ordenamiento territorial departamental*, Bogotá, Igac.
- _____. 1997b. *Bases Conceptuales y guía metodológica para la formulación del plan de ordenamiento territorial municipal*, Bogotá, Igac.
- Jimeno, Myriam. 1994. "Región, nación y diversidad cultural en Colombia", *Territorios, regiones, sociedades*, Renán Silva ed., Bogotá, Cerec y Departamento de Ciencias Sociales, Univalle.
- Morcillo, Pedro Pablo. 1999. "El proceso de los planes de ordenamiento territorial", Ponencia en IV Congreso Nacional de Planeación Participativa, Santafé de Bogotá (inédito).
- Peemans, Jean Phillippe. 1996. "Globalización y desarrollo: algunas perspectivas, reflexiones y preguntas", *El nuevo orden global. Dimensiones y perspectivas*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.
- Pedrosa, Álvaro. 1996. "La institucionalización del desarrollo", *Pacífico: biodiversidad y desarrollo*, A. Escobar y A. Pedrosa eds., Bogotá, Cerec.
- Pineda C., Roberto. 1995. "Pueblos indígenas de Colombia. Una aproximación a su historia, economía y sociedad", *Tierra profanada. Grandes proyectos en territorios indígenas de Colombia*, Onic, Cecoin y GhK eds., Bogotá, Disloque.
- Van Vliet, Geert. 1997. "Le pilotage aux confins de la gouvernance (économie, écologie, politique et régulation en Amazonie colombienne, 1975-1990)", París, Tesis de doctorado, Université de Paris I Pantheon-Sorbonne, Sciences Economiques, Sciences Humaines, Sciences Juridiques et Politiques.

Capítulo 4

*Proceso de demarcación y reconocimiento
de "Tierras de indios"
en la Amazonia brasilera*

Proceso de demarcación y reconocimiento de "Tierras de indios" en la Amazonia brasilera

*João Pacheco de Oliveira*¹

Voy a hablar de una manera un poco esquemática para presentar algunos datos sobre la situación y el cuadro legal de los indígenas y el proceso de demarcación de tierras indígenas en Brasil. Ciertamente los antropólogos, los abogados y otros estudiosos ya tienen estas informaciones. Me dirijo aquí más propiamente a los indígenas, a los Ticuna, para darles algunas nociones comparativas, porque las luchas que desarrollan hoy son luchas similares, y algunas veces con retórica que es también similar. Pero la historia es una historia bien diversa y si hay una lengua ticuna, hay también una historia y hay también intenciones políticas de lealtades políticas nacionales y administrativas que pueden crear divisiones y pueden dar sentidos muy diversos a las propuestas políticas en curso.

El primer punto sería pensar la diferencia, sería decir que en Brasil toda la política destinada a los indígenas tenía una distinción muy clara entre los indios que eran aliados de los portugueses, es decir, los indios mansos, los indios pacíficos, los indios que tienen los derechos de la población portuguesa, de los colonos portugueses; y los indios que eran considerados bravíos, los indios bravos, para los cuales no había leyes de protección, sino solamente la guerra. Para los indígenas que no eran vasallos del rey, había solamente una política de esclavización y de toma de territorio sin ningún mecanismo de protección por parte del gobierno colonial portugués. La figura que existe en Brasil de territorios de misiones, misiones implantadas por religiosos en el siglo XVII principalmente, es claramente

¹ Profesor, Universidad Federal de Río de Janeiro.

una figura, no de protección indígena, sino de avance de la colonización. Estos eran territorios donde se mezclaban indígenas de diferentes procedencias étnicas y lingüísticas, en donde se fabricó, creó e inventó la población que se llama “los indígenas mezclados”, es decir, una población producto de la acción de los misioneros, culturas que son una invención y una creación de los misioneros.

Ésta es una situación en la que todos los indígenas “protegidos” dentro de este mecanismo, fueron prácticamente destruidos en los siglos precedentes. Hoy esta población está integrada con la parte más pobre de toda la población brasileña, no tiene una diversidad racial, tampoco tiene diversidad cultural que los demarque. Algunas veces tienen, sí, una identidad étnica construida por ellos. Se dicen muchas veces indígenas de procedencias y denominaciones étnicas que muchas veces la etnohistoria no puede convalidar, que no encontramos en los documentos oficiales de los gobiernos, de los viajeros, de otros. Pero estas son ficciones extremadamente importantes para los antropólogos porque son poblaciones que atraviesan un proceso de creación, de elaboración cultural que les puede conducir a crear culturas bastante distintas, aunque muchas veces la construcción lingüística no camine en el mismo sentido.

Una segunda forma política de protección de tierras sería la creación de reservas. El nombre “reservas” se inició en Brasil en este siglo, cuando se creó un organismo especial de protección a los indígenas, el Servicio de Protección a los Indígenas SPI. Este servicio actuó exactamente en las áreas de frontera, de expansión del Brasil, en la región amazónica y en las regiones donde había muy pocos blancos. El SPI operó como una forma de invasión de los territorios indígenas y de domesticación de estas áreas, sometidas de forma muy violenta. Cuando el Servicio de Protección estableció mecanismos específicos y definió áreas que serían indígenas, estas raramente excedían las 2.000 hectáreas, algunas veces fueron mucho menores, como las áreas de los indios Mura de Amazonas que algunas veces eran de apenas 100 hectáreas.

Estas áreas funcionaron como una reserva de mano de obra para las haciendas creadas dentro de ellas, más que como un mecanismo de protección territorial. Esto duró hasta el año 1950, cuando se creó, primero en carácter absolutamente experimental —y yo diría también propagandístico—, el Parque del Xingu, en el Brasil central. Fue una primera experiencia de acción indigenista con intenciones también ecológicas: de protección del medio ambiente, de protección de culturas indígenas; existían once dentro de sus límites. También el parque serviría, según constaba en los documentos de constitución, como un laboratorio para las futuras generaciones de científicos. Esto quiere decir que el parque fue pensado como una especie de museo vivo donde los indígenas permanecerían dentro de ese gran territorio de cerca de dos millones doscientas mil hectáreas, y debían mantener

sus condiciones originales de vida y cultura. Algunas veces, el órgano indigenista prohibía de forma decidida que los indígenas hiciesen contactos con otras etnias de afuera, o que viajaran, porque temían el resultado nefasto de la modificación de los patrones culturales originales del parque. Es una visión bastante caricaturesca, pero también una visión del proteccionismo extremado que quiere retener a los indígenas dentro de sus condiciones originales.

Con el Parque del Xingu se creó la figura de las áreas indígenas, que es hoy la que predomina en la legislación indigenista de Brasil. Esto fue primero llevado a la práctica por los funcionarios del órgano indigenista, quienes intentaron consolidar las medidas que configurarían la propuesta de un área tipo parque, como el Parque del Xingu, y fue el comienzo de una nueva experiencia, de un modelo de indigenismo proteccionista más amplio, que buscaba mantener a los indígenas en situaciones más confortables de vida. El Xingu fue durante muchos años solamente una vitrina del indigenismo, una excepción que no configuraba el patrón original. Los indígenas no tenían tanta tierra, ni eran siquiera respetados en sus territorios, pero el Xingu funcionaba para la dimensión internacional como una expresión del indigenismo brasileiro. Se articulaba también con pensadores románticos brasileiros y otros que tenían esta visión de conservación, y justificaba también el mecanismo de la "tutela", que es un mecanismo jurídico derogado por la Constitución del 88.

En los últimos diez años, hubo un cambio decisivo en la política brasileira indigenista. Fueron creados grandes territorios indígenas en Brasil, no solamente en el Plan Alto central sino también en áreas de frontera. Recientemente hay creaciones de áreas tucuna un poco grandes, en el río Negro, limítrofe con Colombia, y también el área Yanomami, en límites con Venezuela y Guyana. Entonces esta situación cambió radicalmente el cuadro. En este momento en Brasil se puede decir que más de la mitad de las tierras reivindicadas por los indígenas, 56%, están ya reconocidas y demarcadas para ellos. El Estado brasileiro, después de la conferencia de las Naciones Unidas sobre medio ambiente y desarrollo en Rio de Janeiro, en el 92, cambió totalmente todas sus políticas con relación a los indígenas. La idea fue, en efecto, la de aprovechar los recursos internacionales y operar con una política indigenista que llevará a la práctica las intenciones de las agencias y los bancos multilaterales con la defensa de estas poblaciones. Ello permitió que todas estas tierras fueran efectivamente demarcadas.

Pero el panorama no es de ninguna manera un panorama optimista, como las estadísticas pudieran indicar. En realidad, la gran mayoría de las áreas están fuertemente invadidas; muchas están, desde el punto de vista ambiental, destruidas casi completamente por acción de madereros y otros grupos, y también existe una incapacidad radical del organismo indigenista para producir cualquier cosa diferente a medidas policiales de protección de las tierras indígenas.

El indigenismo en Brasil es de origen militar. El patrono del indigenismo brasileiro es el general Rondón, quien fue ciertamente uno de los árbitros de la cuestión de Leticia; él fue una persona muy notable para el ejército de Brasil y fue también, para todos los brasileiros, la expresión de una persona que actúa en favor de los indígenas. Rondón decía, fabricándose una imagen positiva, que era hijo de indígenas Bororo, y creó una historia bastante romántica de toda su relación con las poblaciones indígenas durante los años de sus trabajos en las fronteras. Es representado y a veces conmemorado por algunos indígenas como una figura paternal que los protegió. Estamos hablando de símbolos que ciertamente están asociados a toda la cuestión de la tutela y a todo el poder que el Estado de Brasil tiene en relación con los indígenas. Discutir el origen del indigenismo en Brasil es una cosa muy difícil y lleva a una revisión de la propia estructura del Estado, porque es una actitud profundamente militarizada, donde la definición del Estado en Brasil es siempre hecha por las fuerzas armadas. En todo este proceso, las actuaciones más típicas de los indigenistas son acciones policiales de aprehensión de invasores de áreas indígenas, algunas veces punitivas dentro de los conflictos o problemas existentes dentro de las áreas indígenas.

El organismo indigenista actual, la Funai, no posee ninguna capacidad de promover o siquiera elaborar planes de desarrollo para estas áreas en mano de los indígenas. No hay ninguna presencia efectiva de antropólogos, de ecólogos, de especialistas diversos, dentro del órgano indigenista; solamente está compuesto por técnicos que no tienen nada que ver con estos asuntos y que resultan de la política clientelista del Estado en Brasil. Los funcionarios de la Funai son cerca de cuatro mil; de ellos, más de mil son indígenas. La población total de indios en Brasil es de trescientos mil; entonces la proporción de funcionarios indígenas en la Funai es relativamente alta; pero todos ellos están sólo en condición de funcionarios, no hablan como representantes indígenas, son representantes del gobierno ante los indígenas y frecuentemente están en su contra. La actuación de estas personas jamás implica un canal de organización autónoma y étnica de las poblaciones, es solamente un medio de aliviar tensiones y resolver conflictos, que son bastante fuertes y el Estado no quiere resolver con una participación más real de los indígenas.

Hay algunos problemas con los que, además, debe contarse dentro de la política indigenista de Brasil. Con la tradición del Estado en Brasil, la política indigenista se marca por una vertiente fuertemente romántica y no sociológica. Se piensa en defender a los indígenas, así como la literatura de Brasil del siglo pasado hablaba de indígenas en estado original sin ningún contacto y de sus representaciones míticas, como si ellas fueran contemporáneas. Es una situación bastante difícil, no se piensa que la política indigenista en Brasil depende fundamentalmente también de los procesos políticos de distribución de tierra, de la

reforma agraria, no se piensa tampoco que la política indigenista debe estar articulada con un proyecto más amplio de ordenamiento del territorio de Amazonia.

Cuando los veo a ustedes discutiendo, a los caciques, a los curacas, hablando de ordenamiento territorial en Colombia, es una cosa muy interesante para nosotros los brasileños, porque la discusión sobre ordenamiento territorial en Brasil es monopolio de los militares. Es muy raro que dentro de estas áreas exista una intervención de sectores de la sociedad civil, ni siquiera del Congreso Nacional. Entonces, la cuestión de ordenamiento territorial acá se queda completamente olvidada y con muy poco desarrollo. Además, las organizaciones indígenas en Brasil, resultantes de toda esta historia, (la gran pulverización, fragmentación de todas las etnias), estos 315.000 indígenas que se concentran la mayoría en la Amazonia están distribuidos en 206 o más grupos étnicos, algunos de ellos con una historia de contacto que les remite a regiones muy distantes del país; es una situación que no es muy propicia para la organización y la actuación de los líderes y de las comunidades indígenas. Las comunidades indígenas y los grupos étnicos jamás fueron reconocidos como partes legales de acciones que pueden ser movidas en el tribunal, en el judiciario; siempre el indio tenía que representarse a través de la Funai, del organismo gubernamental tutor; no tenía capacidad de presentarse a juicio, en cuanto miembro de una colectividad diferenciada. Esta situación solamente cambió en el año 88 con la nueva Constitución. Sin embargo, hasta este momento en Brasil, la convención 167 de la OIT de defensa de las minorías étnicas (no tanto de defensa de los indígenas) no ha sido ratificada. En la ley que debe definir la situación de inserción de los indígenas en la sociedad, que se llama "la ley de las sociedades indígenas", se crearía una figura nueva, la idea de "sociedad indígena". En los períodos anteriores sólo se reconocía la idea de "comunidades indígenas", una categoría absolutamente genérica que no especifica particularidades culturales, se refiere a todos los indígenas que viven en grupos y que son administrados por el gobierno. No se reconoce diferencias entre ellos. Después de la nueva Constitución, al hablar de "sociedades indígenas", se reconoce entonces la diversidad cultural del país y la diversidad interna de la población indígena. Pero esta ley, elaborada en el año de 1992, tampoco está aprobada.

Entonces la capacidad indígena para intervenir en cuanto persona jurídica no está bien regulada. En Brasil se habla de grandes territorios indígenas y aún hoy no hay grandes áreas indígenas que estén en vías de ser demarcadas—tal vez la única excepción que podría mencionarse, de mayor monta, es el parque de Yavarí, en el Amazonas, que es de ocho o nueve millones de hectáreas— la mayoría de las áreas que todavía están en proceso de reconocimiento son áreas chicas, no tan importantes desde el punto de vista de preservación étnica. La inexistencia de cualquier plan de ordenamiento territorial hace que muchas veces estas zonas estén situadas en regiones totalmente devastadas. Quien practique un sobrevuelo

en la región del Parque del Xingu, que es el más antiguo de los territorios, va a observar una pequeña área verde dentro de una enorme extensión dominada por las haciendas y totalmente devastada. Entonces, resulta cada vez más trabajoso que los indígenas puedan actuar dentro de este Parque porque la cacería comienza a tornarse difícil, los ríos también están afectados por la situación del entorno, y la protección ambiental es extremadamente complicada. Éste es un problema que en mi concepto va a afectar a todas las poblaciones.

Para concluir diría solamente que en lo que toca a los indígenas Ticuna en Brasil, la situación es similar en general a la que comenté para el Brasil. La gran mayoría de las áreas Ticuna están efectivamente demarcadas, lo que no quiere decir que los Ticuna de Brasil estén bien, y que tienen muchos recursos para promover el desarrollo de esas áreas. No es éste el caso, pues aunque muchas están demarcadas, ellos reciben una presión muy grande por parte de madereros, pescadores y otros para promover una especie de alquiler de sus tierras para la predación de los blancos. Ésta es una situación grave en la medida en que no hay recursos gubernamentales para acciones de tipo indigenista, y amenaza seriamente a los caciques y a los capitanes indígenas. Inclusive en los últimos años, después de la demarcación de tierras realizada en el año 1993, se comenzó un proceso muy directo de presión y de cooptación de madereros y políticos locales para que las propias autoridades indígenas, que son los dueños de esta tierra, permitan la devastación y la explotación de esas áreas por los blancos. En este sentido la situación para los indígenas se torna más dura, porque ellos tienen que luchar no solamente contra los blancos, sino muchas veces contra líderes que actúan dirigidos por estos intereses, que son muy fuertes en estas regiones.

Sería muy interesante aproximar nuestros esfuerzos y pensar en el ordenamiento territorial dentro de una perspectiva no tan limitada a cuestiones nacionales, sino dentro de parámetros culturales y ecológicos más amplios. Creo que el gran desafío para los Ticuna sería partir de un plan de desarrollo de toda esta región. Es lo que los caciques, los jefes de las comunidades están discutiendo en este momento, es lo que discutían en la reunión de Belén de Solimoes: ¿Cómo se puede empezar un proceso de desarrollo sin quebrar las autoridades indígenas auténticas, sin quebrar los procesos de decisión que son familiares, que son procesos efectivamente por generación, y que son arreglados por normas muy definidas? ¿Cómo se pueden formar nuevos estudiantes, maestros, y otros que actúen como brazos y pies de las autoridades ancestrales, de los viejos que efectivamente son los que dirigen los indígenas? Esta es la cuestión que preocupa a los antropólogos que trabajan con los Ticuna, y ciertamente a ellos también, y creo que en este sentido la participación de los indígenas colombianos ha sido muy interesante para ver que algunas cuestiones son comunes, son indagaciones que tenemos todos y que debemos pensar en responder, cada vez más en conjunto.

Capítulo 5

*Ordenamiento territorial indígena:
clave para el futuro del Amazonas*

Ordenamiento territorial indígena: clave para el futuro del Amazonas

Fundación Gaia Amazonas¹

Durante el Simposio, el doctor Martín von Hildebrand, director del Programa Consolidación de la Amazonia (Coama), hizo una presentación de las actividades de la Fundación Gaia Amazonas y el Programa Coama, acompañada de un video. La presente ponencia, elaborada por el equipo de profesionales de la Fundación Gaia, provee un marco general para los procesos indígenas de ordenamiento territorial basada en las experiencias de acompañamiento y asesoría de Coama a las organizaciones indígenas del Departamento.*

Para comenzar, es importante anotar que no existe una sola y única visión de ordenamiento territorial para todo el país. El ordenamiento territorial suele ser interpretado por el Estado y por las administraciones locales como “el conjunto de acciones para orientar la transformación, ocupación y utilización de los espacios geográficos buscando su desarrollo socioeconómico” (Fals Borda, 1996). Para tal fin, se promulga la Ley 388 de 1997 en la cual tan sólo se tiene en cuenta específicamente el ordenamiento del territorio municipal y distrital, y se menciona tangencialmente en su artículo 7° que los territorios indígenas deben ser integrados a los planes sectoriales departamentales, velando por su protección. Según esta ley, el ordenamiento de estos territorios tiene como objeto

¹ La ponencia está basada en el documento: “Por qué los indígenas están haciendo su propio ordenamiento territorial”, de la Fundación Gaia Amazonas (1999).

* Nota de los Editores.

“complementar la planificación económica y social con la dimensión territorial, racionalizar las intervenciones sobre el territorio y orientar su desarrollo y aprovechamiento sostenible”.

Desde nuestro punto de vista, el ordenamiento territorial trasciende los ejercicios y elaboraciones jurídicas y técnicas que se hacen a partir de contenidos normativos y científicos, pues fundamentalmente debe ser un proceso de construcción social por parte de los habitantes de un territorio que les impulse a buscar soluciones a sus problemas y necesidades a partir de autodiagnósticos de su propia realidad. El proceso de ordenar el territorio implica el reconocimiento, por parte de quienes lo habitan y gobiernan, de las relaciones que lo configuran. Esto es la identificación de los sistemas de regulación desarrollados por la población humana para relacionarse entre sí y con las poblaciones no humanas con las cuales comparten un espacio vital.

Las Asociaciones de Autoridades Tradicionales Indígenas del Amazonas (AATI), vienen adelantando procesos de ordenamiento territorial en sus jurisdicciones, contando con la participación de sus ancianos, líderes y comunidades. En los últimos diez años, este proceso ha tenido el apoyo de instituciones y organizaciones de la sociedad civil (ONIC, OPIAC, Tropenbos, Fundaminga y Fundación Gaia Amazonas-Programa Coama, entre otras). A partir de 1998, luego de participar a través de Mesas Territoriales de Concertación en la elaboración del Plan de Desarrollo del Departamento del Amazonas, cada una de las AATI está elaborando propuestas de manejo territorial, con mapas y planes de ordenamiento territorial dentro del proceso de construcción de su plan de vida, para ser concertadas con las demás entidades territoriales. Las autoridades indígenas están obrando en ejercicio de las funciones públicas que les son inherentes como entidades públicas de carácter especial y de acuerdo con el espíritu de la Constitución Nacional que reconoce una Colombia diversa, multiétnica y pluricultural, utilizando además la Ley 388 de 1997 como marco de referencia.

Orden y desorden en el contexto amazónico

El espacio amazónico debe ser ordenado con base en las particularidades sociales, culturales, ambientales y económicas que lo constituyen. En el caso de los resguardos amazónicos, la discusión no está en el mal uso de los suelos o del medio ambiente, ni en cuestionar las estrategias indígenas de conservación. El problema está en la superposición de dos tipos de orden, provenientes uno de la visión indígena y el otro del Estado y la sociedad nacional, los cuales han de armonizarse en el ordenamiento territorial del departamento para contribuir a su construcción pacífica sin deterioro social, cultural y ambiental.

Visión occidental de orden

La tradición en la cultura occidental se fundamenta en una separación racional y sistemática entre naturaleza y cultura, que conduce a establecer un orden distinto al de los pueblos aborígenes: desde que el género humano trató a la naturaleza como un objeto, empezó a ejercer su dominio sobre ella. Los adelantos tecnológicos hasta nuestros días han dado elementos para mejorar la subsistencia humana en muchos sentidos, pero al mismo tiempo han marcado una forma de relación con la naturaleza básicamente extractivista y acumulativa que genera el deterioro y agotamiento de la misma.

En occidente el orden territorial ha buscado someter la naturaleza a las necesidades crecientes de los seres humanos, generándose con ello un gran desorden que luego obliga a impulsar procesos de ordenamiento territorial, tratando de recomponer la relación entre la sociedad y la naturaleza. Esta tarea compete al Estado como regulador del conjunto de las relaciones sociales y es él quien determina cuáles deben ser las competencias, las funciones, las obligaciones y los derechos, que en términos generales se agrupan en la ley.

El concepto de territorio que ha utilizado el Estado en las normas sobre ordenamiento territorial asimila aquél a la tierra, cubriendo así únicamente la dimensión material. En la cultura occidental, se ejerce propiedad sobre las tierras para explotarlas económicamente, lo que implica una relación de dominio entre la cultura y la naturaleza. De ahí que el enfoque estatal se concentre en ordenar el uso de los suelos en función de propiedad, producción y economía. Por eso los indígenas han dicho que “el ordenamiento territorial que propone el Estado tiene una visión limitada al contemplar sólo lo material de lo geográfico”.

Visión indígena de territorio y orden

Al referirse al territorio, los indígenas están hablando del espacio que ha dado nacimiento a sus etnias, en el cual se articulan todos los aspectos de su cultura: economía, salud, educación, manejo ambiental, rituales, estructura social y política. Allí se integran los ámbitos materiales y espirituales de la vida indígena. Territorio es más que el suelo y la selva, es además el subsuelo y la atmósfera; es toda la estructura del universo, por eso “el manejo del territorio es al mismo tiempo el manejo del mundo” (Hammen, 1992), representado por los indígenas como una serie de niveles cósmicos o mundos distintos pero interdependientes. La concepción indígena de territorio trasciende hasta lo más profundo de su cosmovisión y de su forma de vivir como pueblos en el universo.

Desde el origen el territorio fue entregado para vivir en él y no para apropiarse de él. Sus territorios son aquellos que les dieron sus ancestros para vivir y cuidar para sus descendientes. Estos pueblos necesitan mantener una relación con sus lugares de origen, bien sea habitándolos o manejándolos con el pensamiento, a través de recitaciones chamanísticas y de rituales. Aunque los procesos históricos han obligado a la mayoría de las culturas indígenas a migrar y reasentarse lejos de su origen, en estos desplazamientos se reproduce y adapta su territorialidad. En ese sentido el territorio es un espacio vital, en el cual se establecen relaciones de interdependencia entre unas etnias y otras, y entre la cultura y la naturaleza.

La parte material del territorio, es decir la tierra, la selva y su diversidad biológica, existe en armonía con las culturas indígenas. Los sistemas de gobierno, educación, salud, las actividades de subsistencia (caza, pesca, recolección, cultivo de chagras y manejo de rastrojos), la construcción de viviendas y de elementos necesarios para trabajar, están integrados y regulados por el orden ancestral de cada etnia. Durante milenios, estas sociedades han desarrollado complejos sistemas de conocimiento, manejo y uso del bosque. Dicho manejo sólo es posible en la integralidad que hay entre la práctica cotidiana y la práctica espiritual en la que se actualiza toda la cosmovisión.

Estas sociedades indígenas al conocer la fragilidad del ecosistema en donde habitan, han creado mecanismos culturales para evitar la sobreexplotación del medio natural que conllevaría no sólo a la degradación del entorno, sino también de su propia cultura. Estas estrategias se fundamentan en la concepción que tiene el indígena de una creación aún no culminada y limitada en el número de especies tanto de flora como de fauna. La creación no ha sido culminada porque la energía creadora permite no sólo la reproducción de plantas, animales y seres humanos, sino también la adquisición de sabiduría. Pero esta energía creadora hace parte de un gran circuito en donde participa todo el cosmos, aunque con ciertas limitantes, puesto que la energía se piensa como finita. Basándose en esta condición, "...el hombre puede sacar lo que necesita, sólo bajo ciertas condiciones y debe convertir su *quantum* de energía 'prestada' en una esencia que puede ser reincorporada en el circuito" (Reichel-Dolmatoff, 1976).

Este modelo de fuerzas en equilibrio necesita ser reajustado por medio de entradas de energía, que la sociedad indígena recrea en mecanismos culturales como el sistema de parentesco, prácticas rituales y chamanísticas, entre otras, en donde los conceptos ecológicos desempeñan el papel organizador de la sociedad. Por tanto, es necesario para la supervivencia de estas sociedades manejar empírica y conceptualmente los ecosistemas y territorios que los rodean.

Para garantizar este "equilibrio", los chamanes son los encargados de servir de intermediarios entre las necesidades sociales y el mundo sobrenatural,

representado por los dueños de los diferentes ecosistemas. El objetivo de su trabajo de intermediación es mantener el equilibrio del flujo en el circuito de energía, lo que se logra mediante el seguimiento de ciertos controles sociales como la continencia sexual, el consumo controlado de alimentos, la presencia en algunos sitios sagrados donde habitan los dueños sobrenaturales. De no cumplirse estos patrones culturales se rompe el equilibrio (Reichel-Dolmatoff, 1996).

En las sociedades indígenas del Amazonas el orden del territorio es entendido como un sistema complejo. En éste, la relación entre seres humanos y naturaleza constituye una efectiva relación personal, en la cual animales y plantas reciben individualmente un tratamiento respetuoso y cauto siguiendo las leyes de la madre tierra. Esta visión representa una comprensión sofisticada del mundo natural acumulada durante varios milenios de convivencia, análisis y observación de la naturaleza, en donde los seres humanos han adaptado y dado significado al medio natural que los rodea, y ello define la forma como se relacionan entre sí.

El territorio que le fue entregado a cada cultura vino con un orden; los ancestros recibieron todas las indicaciones de cómo vivir allí, de cómo manejar ese mundo y ser parte integral de él, de cómo relacionarse con todos los seres que lo conforman, tanto animales y plantas, como minerales y espíritus. Ese orden fundamental está inscrito en los diferentes aspectos de todas las culturas amazónicas, se ha transmitido por generaciones no sólo en la tradición oral y los rituales (mitos, oraciones, curaciones, cantos y bailes), también en el aprendizaje del quehacer cotidiano, en las normas y dietas que regulan el comportamiento tanto en sociedad como con la naturaleza.

Superposición y desorden

Sin embargo, los indígenas hoy se identifican claramente como pueblos que han vivido transformaciones, experimentado procesos de cambio, y a los que el contacto con la sociedad nacional iniciado y mantenido desde hace más de 200 años les ha generado una superposición de órdenes. Cada uno de estos órdenes, el de los esclavistas y comerciantes brasileños, el de los caucheros colombianos y peruanos, el de los misioneros católicos, el de científicos sociales y naturales, el del Estado nacional con sus distintas formas de acción institucional y el de sectores sociales contemporáneos (colonización, narcotráfico, guerrilla), funciona con una lógica particular; son órdenes que han venido de afuera y que con su presencia han ocasionado cambios en el orden propio y con su imposición y superposición han generado desórdenes en el territorio.

En el panorama actual del departamento del Amazonas se superponen estos dos órdenes (el indígena y el occidental) cuya diferencia fundamental reside en la

forma en que los seres humanos se relacionan con la naturaleza, lo que determina formas diferentes de establecer territorialidad. El orden indígena ha resultado de un proceso milenario de adaptación al medio ambiente y a los nuevos elementos que a través de la historia reciente se fueron introduciendo; el orden occidental ha sido impuesto por el Estado al intentar ejercer su soberanía sobre estos territorios. El desorden generado por la superposición de estas dos concepciones de territorialidad origina una falta de espacios reales de respeto y convivencia que hagan posible un intercambio cultural para construir conjuntamente el territorio que ambas partes necesitan y desean.

Este desorden resulta también del desconocimiento por parte del Estado de la forma en que las comunidades manejan sus territorios. El Estado implementa iniciativas y proyectos para invertir recursos y beneficiar a la población, y generalmente la acción estatal termina ocasionando más perjuicio que soluciones. Esto sucede porque los programas se planean y ejecutan desde el nivel central sin consultar a las comunidades y sin tener en cuenta el conocimiento que éstas detentan sobre cómo afrontar necesidades y problemas en sus territorios. Es el caso de la mayoría de proyectos de infraestructura y desarrollo económico, de los programas educativos, culturales y de salud, los cuales se elaboran desde los centros urbanos para ser adoptados en todo el territorio nacional o regional.

Los órdenes impuestos no funcionan bien en los territorios indígenas, pues al ser otros los que los establecen y al desconocer éstos su ley de origen, están desestructurando su etnicidad, están desconociendo su derecho constitucional a la diferencia. Además contribuyen a generar, entre otros problemas, divisiones entre las comunidades, incoherencias entre su pensamiento tradicional y sus actividades cotidianas, mayor integración a la economía de mercado y a las transformaciones sociales que esta integración implica. Dicha acción impositiva del Estado produce, además, problemas de corrupción administrativa que alcanzan a algunos líderes o representantes indígenas, al igual que la burocratización y monetarización de algunas organizaciones indígenas, todo lo cual es fuente de un desorden que ha de encontrar principios de solución concertada en el Plan de Ordenamiento Territorial del departamento.

El Plan de Ordenamiento Territorial del departamento debe buscar el fortalecimiento de los procesos de descentralización y autonomía de las distintas unidades territoriales (departamento, municipios, corregimientos y territorios indígenas). El ordenamiento territorial es ante todo un proceso concertado de reflexión, decisión y acción, basado en la realidad cultural, social, económica, ecológica y política que se vive y en la que se proyecta hacia un futuro deseado cuyo fundamento es la convivencia con el mundo social y natural. Por tanto, un

verdadero ordenamiento territorial sólo puede provenir de un proceso adelantado por la gente que habita el territorio.

Los indígenas han expresado con insistencia que “para ordenar el territorio, es preciso primero ordenar el pensamiento”. Con ello se refieren a que es necesario conocer para dónde se quiere ir, a qué futuro se aspira, cómo se pueden articular los dos órdenes, y cómo manejar el desorden, anticipando problemas y conflictos. Para los territorios indígenas, se debe considerar la maloca como lugar sagrado a partir del cual los pueblos indígenas han ordenado el territorio, es decir, han definido y redefinido constantemente su proceso de interacción con los otros y con lo otro. Sobre esta base, habrán de tomarse en cuenta los mecanismos de regulación incorporados al territorio por la cultura occidental. Por ello, el proceso de ordenamiento territorial constituye la armonización del conocimiento indígena y el conocimiento occidental, tal como lo expresa el espíritu de la Constitución Política de 1991.

Colombia necesita reconstruir su sentido de nacionalidad, el cual debe fundarse en la gran cantidad y diversidad de procesos sociales que existen y enriquecen la vida del país. El carácter democrático y participativo del ordenamiento territorial permitirá que las comunidades y organizaciones de base se identifiquen con este proceso y asuman la responsabilidad de generar y mantener el orden dentro de su cotidianidad. En este sentido, las leyes constituyen estructuras que deben ser provistas de contenido por la acción ciudadana.

Visión indígena de ordenamiento territorial

En 1991, las sociedades indígenas del Amazonas conocen, estudian y analizan la Constitución Política, encuentran que en su preámbulo y en su declaración de principios se reconoce una Colombia diversa, multiétnica y pluricultural. Comprenden el espíritu de la Constitución y se sienten dispuestas a establecer un diálogo con el Estado, manejando su territorialidad e incorporando parámetros constitucionales que permitan continuar con su proceso de reordenar el territorio. Así, comienzan a participar formalmente en el proceso de Ordenamiento Territorial prescrito en la Carta.

Las relaciones con la cultura occidental y los procesos históricos vividos a partir del contacto han generado desaparición, desestructuración y desplazamiento de etnias enteras, sin embargo aquellas que quedaron han vivido procesos de reconstrucción. Actualmente el territorio étnico sigue siendo el mismo, cada etnia aún cuida y maneja sus lugares de origen; cada etnia tiene estructurado su sistema de manejo de lo que hoy es su territorio aunque están mezcladas unas con otras y coexisten en los mismos espacios geográficos. Entre ellas poco a poco han ido

estableciendo normas de convivencia y manejo, han ido recreando el orden territorial para garantizar la paz entre sus pueblos.

Los indígenas del Amazonas han incorporado en su orden territorial su condición de ser colombianos sin dejar de ser indígenas. La pertenencia a esta nación les da nuevos elementos para transformar la superposición de estos "órdenes" que está llevando cierto "desorden" a sus vidas y territorios. Actualmente ellos están en la búsqueda de regular sus relaciones internas, con el resto de la nación y con el Estado para no ser destruidos.

Cuando la Constitución Política habla de Entidades Territoriales Indígenas, estas culturas indígenas han querido volver a ver expresada su territorialidad en el orden que se establece desde el ordenamiento territorial de la nación. El ordenamiento territorial es la oportunidad de ordenar las relaciones con el mundo de los blancos a partir del orden ancestral, es la posibilidad de recrear un orden nuevo basado en el sistema de pensamiento indígena reconociendo la pertenencia de estas sociedades a la nación colombiana. Por eso, una cosa es el ordenamiento territorial que se plantea desde los municipios y las zonas urbanas, y otro ha de ser el ordenamiento planteado desde los territorios indígenas.

Procesos de construcción de planes de ordenamiento territorial indígena

A continuación se presenta una descripción general de los procesos de reorganización sociopolítica y territorial que han vivido los indígenas del Amazonas durante los últimos 30 años, con el fin de aclarar el contexto histórico del cual surgen sus actuales propuestas de ordenamiento territorial. Se destacan tres etapas en la construcción colectiva de dichas propuestas:

a) creación de los resguardos y fortalecimiento de la autoridad indígena local, b) formación de las organizaciones regionales y pedagogía constitucional, y c) concertación entre autoridades indígenas y gobierno departamental y formulación de propuestas indígenas.

El resguardo: punto de partida del ordenamiento territorial indígena

El reordenamiento territorial en el Departamento del Amazonas comenzó con la creación de los resguardos indígenas en los años 80, cuando el Estado reconoció el derecho de la población nativa a tener asegurada la propiedad colectiva de sus

tierras, a organizarse según sus usos y costumbres y a ser gobernada por sus propias autoridades. Los indígenas ya venían reconstruyendo su tejido social desde los años 70, luego de los procesos de reasentamiento y supervivencia resultantes del etnocidio causado por la explotación cauchera.

A partir del reconocimiento mencionado, los habitantes de cada resguardo adelantaron su proceso de organización de comunidades y parcialidades, reafirmando su identidad y autonomía como indígenas frente a la sociedad nacional, pero igualmente incorporando en su nuevo orden territorial elementos provenientes de su experiencia con “los blancos”: esclavistas, comerciantes, caucheros, misioneros, militares, funcionarios públicos, viajeros y científicos. Vale resaltar la importancia que tuvo la presencia de antropólogos y profesionales de otras disciplinas para estimular y enriquecer el diálogo intercultural y la reflexión de los indígenas sobre las bases culturales de su proyección sociopolítica.

Las formas de asentamiento y de organización comunitaria siguieron patrones diversos, pues además de las diferencias en las cosmovisiones y experiencias históricas de los grupos étnicos, en cada zona los pobladores indígenas enfrentaron situaciones particulares derivadas de una mayor o menor presencia de agentes de la sociedad nacional. Así se generó una variedad de tipos de asentamiento y organización, fluctuando el tamaño de la población y sus grados de concentración y sedentarización, variando el grado de autonomía/integración con las estructuras estatales y del mercado, así como formando bloques regionales de afinidad cultural y alianza estratégica.

Durante esas dos décadas se dieron los primeros pasos para la formación de una nueva territorialidad indígena, sobre la base de zonas diferenciadas por factores culturales, económicos y políticos, pero compartiendo tendencias y características comunes:

- Fortalecimiento de las comunidades y autoridades tradicionales a nivel local (capitanías y cabildos indígenas).
- Discusión permanente sobre autonomía y participación indígena en el contexto de una relación paternalista con la Comisaría y el gobierno nacional.
- Formación de escuelas y puestos de salud comunitarios, como alternativa a los internados de los misioneros.
- Delimitación de jurisdicciones internas (parcialidades) en cada resguardo.
- Establecimiento de normas para el uso y manejo de recursos naturales.
- Formación de las primeras organizaciones regionales indígenas.

A finales de los 80, el interés mundial por la Amazonia se intensificó y la Presidencia de la República definió su política para “la protección de la selva amazónica y los derechos de los pueblos indígenas”. Los macrorresguardos

amazónicos fueron creados como parte de esta política gubernamental que buscaba fortalecer la territorialidad indígena como el principio fundamental para garantizar la preservación de grandes áreas de bosque húmedo tropical.

En 1988, poco después de la creación del Parque Natural Nacional del Cahuinarí y de los grandes Resguardos del Predio Putumayo y Yaigojé Apaporis, entre otros, las autoridades indígenas de la región comprendida entre los ríos Apaporis, Mirití-Paraná y Caquetá, se reunieron durante varios días con representantes del gobierno nacional para exponer sus inquietudes y requerimientos acerca del orden territorial indígena cobijado por los resguardos. Los debates se concentraron en la problemática de la educación, la salud, los recursos naturales y el gobierno, en el contexto de una creciente autonomía indígena. Este congreso regional reactivó y amplió el proceso de iniciativas y proyectos de autogestión indígena surgido en los años 70 e interrumpido por el auge del comercio de la coca en la década del 80. Las nuevas iniciativas indígenas, propuestas y desarrolladas por las comunidades mismas, fueron apoyadas por el Programa Coama (Consolidación de la Amazonía Colombiana).

Las organizaciones regionales: impulsoras del ordenamiento territorial indígena

Posteriormente, las autoridades indígenas continuaron reuniéndose por zonas para profundizar en el análisis de los temas mencionados. Durante este período se afianzaron las organizaciones regionales indígenas existentes (Crima en Araraucara y Coidam en La Chorrera) y se formaron otras nuevas en la región de La Pedrera (Ozipema, luego transformada en Aciya, Aipea, Acimay Panid). A través de sus organizaciones –y a pesar de muchas dificultades, fracasos y desacuerdos internos– las autoridades locales lograron articular sus visiones del territorio como región y conectar su experiencia particular con el movimiento indígena nacional.

Los derechos territoriales indígenas, bajo la figura de resguardos y territorios indígenas, quedaron plasmados en la Constitución Política, reconociendo así la autonomía territorial que los indígenas venían reclamando y construyendo a través de sus luchas y propuestas. En los resguardos del norte del Departamento del Amazonas, las comunidades indígenas continuaron su proceso organizativo, asumiendo como prioridad el mandato constitucional de reordenamiento territorial y aplicando en la práctica el reconocimiento de los territorios indígenas como ETI. En adelante, las reuniones de autoridades se concentraron en los procesos de reordenamiento y manejo territorial, apoyándose tanto en su tradición y en el

derecho mayor, como en la interpretación de los preceptos constitucionales, leyes y decretos pertinentes. Los temas usuales de educación, salud, recursos naturales y autogobierno se desarrollaron como partes integrales del ordenamiento territorial y con referencia al proceso de conformación de Entidades Territoriales Indígenas.

La mayoría de las organizaciones regionales se han acogido al decreto 1088/93, convirtiéndose en Asociaciones de Autoridades Tradicionales Indígenas, y vienen trabajando sistemáticamente en la elaboración de sus propuestas para el plan de ordenamiento territorial del Amazonas. Dicho trabajo se realiza en distintos niveles, de acuerdo con el grado de capacidad institucional alcanzado por la organización en cada región:

- A nivel local, cada cabildo o capitán promueve la participación de los miembros de su comunidad en la reflexión y discusión en torno a los temas clave del manejo territorial. El cabildo o capitán cumple la función de orientar y representar el pensamiento de su comunidad.
- A nivel regional, se reúnen los cabildos o capitanes (junto con otras autoridades y líderes) de cada zona o región para compartir las propuestas provenientes de las comunidades y con base en el consenso tomar decisiones y trazar lineamientos de trabajo para la organización o asociación.
- Los comités ejecutivos y las secretarías de las asociaciones tienen la misión de llevar a la práctica los planes de trabajo y las políticas diseñadas por el conjunto de las autoridades, tanto dentro del territorio, por medio de visitas y talleres en las comunidades, como externamente en la gestión de propuestas frente al Estado y la sociedad civil.

Gobernación y Autoridades Indígenas: pacto de responsabilidad compartida

En 1998, las autoridades indígenas de cada resguardo o zona fueron convocadas por el Gobernador del Amazonas, Arcesio Murillo, para recoger sus opiniones y propuestas para la construcción del Plan de Desarrollo Departamental. En las mesas de concertación realizadas en los territorios indígenas y cabeceras corregimentales, la gobernación se comprometió a apoyar los procesos organizativos existentes en cada unidad territorial y a impulsar la descentralización político-administrativa del departamento, teniendo como base cinco puntos: educación, salud, procesos productivos, medio ambiente y autogobierno. Las autoridades indígenas, por su parte, se comprometieron a continuar avanzando en sus

procesos de ordenamiento territorial y a asumir con responsabilidad las competencias que les corresponden.

Durante el resto del año, las comunidades y organizaciones indígenas dedicaron tiempo y esfuerzo a elaborar planes regionales de educación, salud, gobierno propio y manejo territorial. Estos planes han sido construidos a partir de experiencias y propuestas locales, provenientes de cada comunidad y articuladas coherentemente después de ser presentadas, discutidas y sintetizadas en reuniones de autoridades y en congresos regionales.

Las organizaciones indígenas se han apropiado de la metodología de cartografía social (Restrepo y Velasco, 1996), la cual han adaptado a sus condiciones y necesidades particulares. Esta metodología ha facilitado el análisis participativo y activo de los miembros de las comunidades, así como la sistematización y documentación de todo este proceso por parte de los dirigentes indígenas. Los equipos interdisciplinarios del Programa Coama han prestado acompañamiento y asesoría técnica a las comunidades y organizaciones indígenas para la implementación de esta metodología en la construcción y presentación de sus propuestas.

Los avances en ordenamiento territorial indígena resultantes de estos procesos son presentados por los representantes de los territorios indígenas ante la Gobernación del Amazonas, el Consejo Nacional de Planeación, el Consejo Departamental de Planeación, las demás organizaciones indígenas y sectores políticos y académicos del Departamento (Simposio de Territorialidad Indígena y Ordenamiento en el Amazonas, Leticia, diciembre 1998).

Se espera que al incorporar el aporte significativo de los indígenas el plan de ordenamiento territorial del Amazonas logre combinar la flexibilidad, la integridad y la sostenibilidad que caracterizan a los sistemas culturales y económicos de la población nativa.

Las Asociaciones de Autoridades Tradicionales Indígenas han presentado sus propuestas con el ánimo de contribuir en la construcción colectiva del nuevo Departamento del Amazonas y en la búsqueda de caminos para la convivencia democrática de todos los colombianos. Con sus propuestas, los indígenas quieren enriquecer el concepto de ordenamiento territorial, aportando desde su visión a los procesos de construcción de una Colombia diversa, en la que la convivencia pacífica se enmarca en espacios de reconocimiento y respeto al pluralismo y la diferencia.

El ordenamiento territorial como instrumento de concertación y paz

A partir del proceso de ordenamiento territorial que se viene poniendo en marcha, los colombianos, como sociedad civil y como Estado, tenemos la oportunidad de construir un orden justo y un nuevo derecho, tomando como base el preámbulo, los principios y los preceptos de la Constitución de 1991. Así, el sistema jurídico dejará de ser letra muerta y cumplirá su función de ordenar, resolver conflictos y garantizar la convivencia.

Colombia, desde la vigencia de la Constitución de 1991, se reconoce a sí misma como una nación compuesta por diferentes etnias y culturas que todos debemos respetar, conocer y proteger (artículo 7). Es decir, se reconoce que dentro del país existen territorios ordenados de diferente manera, que le dan sustento, vida e identidad a esas distintas etnias y culturas. Por eso también la Constitución dice que son oficiales las lenguas distintas al español en los territorios que las hablan, es decir, se reconocen territorios nombrados, ordenados y gobernados por otros lenguajes, por otras maneras de estar, hacer, tener e interactuar, que determinan otras maneras de ser, otra manera de comunicar y de vivir.

Además, el preámbulo dice que uno de los fines de la Constitución es asegurar la vida, la convivencia, el trabajo, la justicia, la igualdad, el conocimiento, la libertad y la paz de todos los colombianos. Asegurar el conocimiento significa dejar de ignorar a los otros y al mismo tiempo superar nuestra propia ignorancia, para que del conocimiento y reconocimiento mutuos emerja un nuevo orden territorial, social, económico y cultural.

También consagra la Constitución la autonomía de las entidades territoriales y garantiza la participación plural de los colombianos para que prevalezca el interés general en todas las decisiones que comprometan el bienestar de la nación (artículos 1 y 2). Si se comprende y se comparte lo anterior, es deber del Estado, las instituciones y la sociedad civil iniciar y adelantar un proceso de refundación de la sociedad colombiana, aceptando que cada territorio es ordenado por la gente que lo habita conforme a su cultura, lengua, pensamiento, y de acuerdo con su propio sistema de regulación interna. El ejercicio del "derecho mayor" de los indígenas no es contrario a los principios de concurrencia, coordinación y subsidiaridad que deben orientar a la administración local, departamental, regional o nacional.

La Constitución Política reconoce, entre otros, los siguientes principios, valores y fines: el Estado está organizado en forma de República unitaria, descentralizada, con autonomía en sus entidades territoriales, democrática,

participativa y pluralista, fundada en el respeto de la dignidad humana, en el trabajo y la solidaridad de las personas que la integran y en la prevalencia del interés general (artículo 1); el artículo 7 reconoce la naturaleza multiétnica de la Nación; el artículo 8 establece la obligación del Estado de proteger la riqueza cultural de la Nación; el artículo 9 establece el respeto de la autodeterminación de los pueblos; el artículo 70 establece la cultura como fundamento de la nacionalidad colombiana y el reconocimiento por parte del Estado de la igualdad y dignidad de todas las culturas que conviven en el país.

El ordenamiento territorial realizado con base en los principios expuestos es condición necesaria para garantizar los derechos humanos fundamentales, los derechos sociales, económicos, culturales, y los derechos colectivos y del ambiente, igualmente consagrados en la Constitución Nacional. Sólo así el ordenamiento territorial podrá producir los planes, las normas, las estrategias y los procedimientos que generen justicia, bienestar y paz. De lo contrario será otra vez la producción de inútiles documentos de letras muertas, que contribuirían al atropello, la injusticia y la violencia.

Conclusión

El ordenamiento territorial es un proceso de formación ciudadana para la vigencia plena del orden justo que hasta ahora sólo está escrito en la Constitución y no en la mente y el corazón de cada colombiano. Si el plan de ordenamiento del departamento del Amazonas se hace en concertación con las propuestas indígenas, con lo cual muchos no indígenas estamos de acuerdo, éste se constituirá en la base de nuevas relaciones de intercambio, reciprocidad y diálogo intercultural para aportar en la construcción del país que la inmensa mayoría de los colombianos queremos y necesitamos.

El ordenamiento territorial es, entonces, un proceso de transformación cultural de todos y cada uno. Debe transformar en nosotros la visión y valoración que tenemos de la Amazonia y sus distintas culturas, pero también debe transformar la visión y valoración que los indígenas tienen de la sociedad colombiana y del Estado. Ambos, ellos y nosotros, necesitamos cambiar, transformarnos para permanecer como Nación respetable y respetuosa de los demás y de lo demás.

Bibliografía

- Fals Borda, Orlando. 1996. *Región e Historia*, Bogotá, Tercer Mundo Editores e Iepri.
- Fundación Gaia Amazonas. 1999. *Por qué los indígenas están haciendo su propio ordenamiento territorial*, Documento de Trabajo No. 7, Bogotá, Fundación Gaia Amazonas.
- Hammen, María Clara van der. 1992. *El manejo del mundo: Naturaleza y sociedad entre los Yukuna de la amazonia colombiana*, Bogotá, Tropenbos.
- Reichel-Dolmatoff, Gerardo 1976. "Cosmology as ecological analysis: a view from the forest", *Man* II (3): 307-318.
- _____. 1996. *The Forest Within: The World-view of the Tukano Amazonian Indians*, Dartington, Themis Books y Coama.
- Restrepo Gloria y Álvaro Velasco. 1996. "Cartografía Social: metodología y experiencias", *Revista SIG-PAFC* 3 (12): 113-134.

Este libro se terminó de imprimir
en el mes de julio de 2000
Universidad Nacional de Colombia
EDITORIAL UNIBIBLOS
Teléfonos: 3681437 - 3681443
Telefax: 3684240
Santafé de Bogotá, D.C.

ISBN 958-8051-85-1



9 789588 051857 >

“Si nosotros logramos entender bien o llegar a un solo acuerdo entre los blancos y los indígenas, creo que podremos salir adelante con nuestro trabajo, con el que estamos luchando para el bien de nuestros territorios. Porque el pensamiento indígena no termina de un día para otro, porque yo pienso que el conocimiento indígena nunca va a terminar. Esto va a seguir existiendo. Con pocos indígenas pero va a haber conocimientos. El mundo no va a terminar, pero nosotros sí, pero nuestros nietos seguirán luchando.

Somos muchos los indígenas que tenemos un conocimiento inmenso, por lo cual podemos trabajar en las dos formas, una occidental y otra tradicional. Nosotros los tradicionales podemos trabajar unidos con los conocimientos que cada uno de nosotros tenemos ya sí podemos alcanzar al mundo entero, llevando un solo camino como dicen los blancos. Eso es todo lo que yo les puedo comentar” (Palabras del Capitán Rondón Tanimuca, del Bajo Apaporis).



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE COLOMBIA

Sede Leticia



INSTITUTO AMAZÓNICO
DE INVESTIGACIONES-UN

RED DE
SOLIDARIDAD
SOCIAL



UNION EUROPEA



PROGRAMA COAMA