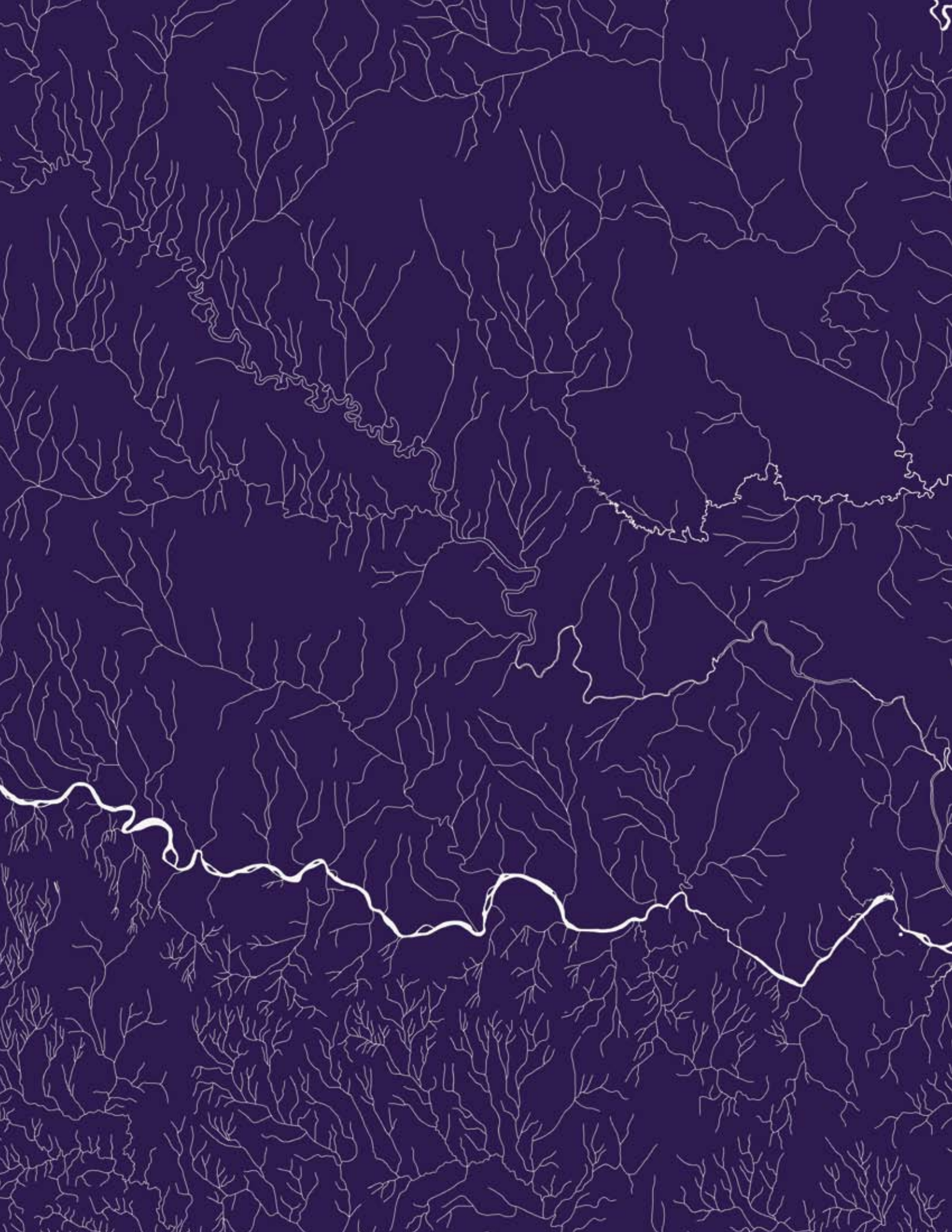


INCENTIVOS A LA CONSERVACIÓN EN TERRITORIOS COLECTIVOS

*La visión de algunas comunidades
indígenas de la Amazonia colombiana*







El abuelo les había advertido lo que pasó, iban a encontrar cuatro malocas y la última, esa era la del abuelo de hacha, o sea, donde estaba la mercancía. Las de la mitad eran las malocas donde los confundieron, donde les mintieron, donde les hicieron pruebas.



Incentivos a la conservación en
territorios colectivos

Visión de algunas comunidades
indígenas de la Amazonia colombiana

© Autores

Iris Andoque Macuna, Hernando Castro, Delcia Fuentes, Héctor Francisco Fuentes, Hilda Fuentes, Daniel Matapí, Uldarico Matapí, Marco Antonio Pérez, Camilo Pulido, Adelaida Rodríguez, Gilma Román, Tomás Román, Víctor Raúl Yanave, Ana María Yucuna.

© Compiladores

María Paula Quiceno Mesa, Catalina Vargas Tovar,
Carlos Alberto Rodríguez y Nelsa de la Hoz.

© Tropenbos Internacional Colombia

© Patrimonio Natural – Fondo para la Biodiversidad
y Áreas Protegidas

Ilustración

© El camino del hacha, Fabián Moreno.

Coordinación del proyecto editorial
Catalina Vargas Tovar
Tropenbos Internacional Colombia

Asesora del proyecto editorial
María Paula Quiceno Mesa
Tropenbos Internacional Colombia

Oscar Sanabria
Diseño gráfico

Impresión
Nomos
Bogotá D.C., 2011

Citación sugerida: Rodríguez Fernández, C.A.;
Quiceno Mesa, M.P.; Vargas Tovar, C. (Comp.)
Incentivos a la conservación en territorios colectivos. Visión de algunas comunidades indígenas de la Amazonia colombiana. Tropenbos Internacional Colombia, Fondo Patrimonio Natural. Bogotá D.C., Colombia, 2011.

Palabras clave: economía local, servicios ambientales, naturaleza y sociedad, territorios colectivos, incentivos a la conservación, conocimiento tradicional, grupos indígenas amazónicos, Colombia, Amazonia.

ISBN

Incentivos a la conservación en territorios colectivos



**Visión de algunas
comunidades
indígenas de
la Amazonia
colombiana**

Presentación	6
Introducción	7
Palabras introductorias del comité indígena	13

1. Aproximaciones a la economía local 14

Intercambio, reciprocidad y buenas relaciones

La economía indígena tiene componentes tradicionales

Dar más de lo que se recibe

Producción para la vida

Compartir con aprecio sin importar de donde venga

Visiones locales del dinero

La llegada del dinero: la hojita pintada

La palabra 'dinero' en idioma

El tabaco y el ambil

La trampa del dinero

El manejo del dinero como generador de conflicto

La negociación

Los tiempos de los abuelos

Los indios 'blancos'

El carpintero y el picón

Puertas de entrada al trabajo local

Manejo del mundo

La ventana a la vida moderna

Transparencia

45 2. Percepción local de los servicios ambientales

Los beneficios de la naturaleza

El manejo chamánico de la naturaleza

Pagos por la naturaleza en un sentido tradicional

La humanización del bosque

El manejo a través de la chagra

Concepciones locales del cambio climático

¿Cómo monitorear la naturaleza?

El baile: una práctica tradicional de retribución a la naturaleza

64 3. Los proyectos en las comunidades indígenas

Planes de vida, proyectos personales y comunitarios

Primeros proyectos en el territorio

Memorias del fracaso

La espera eterna de las transferencias

Consecuencias culturales de los proyectos

¿Qué se entiende a nivel local por proyecto?

Hacia dónde dirigirse

83 Reflexiones finales

Anexo

Relación de becas de investigación local en el marco del convenio Tropenbos Internacional Colombia y Patrimonio Natural – Fondo para la Biodiversidad y Áreas Protegidas

Presentación

El trabajo que dio origen a esta publicación se realizó en el marco del convenio sobre Economía y servicios ambientales en comunidades indígenas y afrodescendientes desde la visión local que, desde el 2009, vienen adelantando el Fondo Patrimonio Natural y Tropenbos Internacional Colombia como parte del Proyecto Incentivos a la Conservación, financiado por la Embajada del Reino de los Países Bajos. Sus autores son representantes de comunidades indígenas de la Selva de Matavén en el Vichada y el medio río Caquetá en la Amazonia colombiana, a quienes el convenio otorgó una beca de investigación propia con el propósito de abrir camino para el desarrollo de mecanismos de financiación para la conservación ambiental en territorios colectivos que consideren la visión local y las complejas condiciones culturales de esas regiones.

La intención de este proceso editorial es llegar a que el contenido no sólo tenga un sentido para las instituciones interesadas en el tema de incentivos a la conservación, sino que responda a necesidades locales y contribuya a los debates sobre servicios ambientales en las comunidades, organizaciones y autoridades indígenas. Para lograr este doble enfoque María Paula Quiceno Mesa, Catalina Vargas Tovar, Carlos Alberto Rodríguez y Nelsa de la Hoz realizaron la propuesta de compilación que fue objeto de la revisión y comentarios del comité editorial institucional, conformado por Ángela Caro Díaz, Gabriela Rodríguez Salgado, Paola García y Javier Ortega, y el comité indígena, compuesto por Uldarico Matapí, Hernando Castro, Fabián Moreno, Iris Andoque y Adelaida Rodríguez. Con el visto bueno de ambas instancias, se presenta este volumen como una primera aproximación a los muchos temas por profundizar y desarrollar según los requerimientos específicos de cada grupo étnico.

Esperamos que esta sea la primera publicación de una serie que nos brinde bases para el diseño e implementación de iniciativas para la conservación en territorios colectivos. Los desafíos son muchos e implican el conocimiento en detalle de los contextos locales, de la situación social y cultural de las comunidades y, obviamente, de los marcos de comprensión de sus procesos económicos en relación a la amplia e ineludible participación en la economía de mercado.

Introducción



A los pueblos indígenas les debemos reconocer sus aportes a la conservación del bosque tropical de la Amazonia colombiana en virtud de sus modelos de manejo, los cuales han permitido mantener la cobertura vegetal por miles de años, exhibiendo un complejo conjunto de mosaicos con campos de cultivo o ‘chagras’, rastrojos jóvenes y viejos y diferentes tipos de bosque maduro que pueden sumar hasta cien años. El Estado colombiano ha estimulado esta tendencia con su avanzada política en derechos culturales, sociales y territoriales de los grupos étnicos, en la cual se inscribe la declaratoria de los macrorresguardos: una iniciativa que pone una extensión mayor a 20 millones de hectáreas al cuidado de comunidades indígenas. Este reconocimiento territorial se encuentra ligado a la conservación de la biodiversidad y a un manejo de los recursos del bosque que cuida su integralidad ecosistémica.

Ahora bien, en el debate global sobre la conservación de los bosques y los servicios ambientales que proveen se ha discutido la posibilidad de mecanismos financieros que puedan contribuir al mantenimiento de los bosques y al mejoramiento de las condiciones de vida de los pueblos que dependen de ellos. Los mayores avances y desafíos en los últimos años se dieron al interior de la Convención Marco de las Naciones Unidas sobre Cambio Climático, en la cual la aplicación de mecanismos orientados a la mitigación del cambio climático como REDD+ (Reducción de Emisiones por Deforestación y Degradación) se han debatido a escala internacional. El propósito de los mecanismos financieros en cuestión es incentivar acciones que permitan apoyar el manejo integral de los bosques y evitar la creciente deforestación por medio de una ‘contraprestación’ a las poblaciones que habitan en áreas de importante cobertura boscosa. La valoración de los potenciales servicios ambientales que brindan los ecosistemas de bosque también se discute para determinar cómo se podrían diseñar e implementar mecanismos de incentivos

o compensaciones que tengan un impacto positivo sobre la calidad de vida de las comunidades que tienen un manejo sostenible de su entorno.

Aun cuando a nivel internacional las discusiones avanzan a pasos agigantados, siguen existiendo vacíos teóricos y pocos marcos de referencia sobre experiencias locales que sirvan de guía para la implementación de dichos mecanismos de financiación. Cuando a las comunidades indígenas llegan propuestas de implementación de estas alternativas económicas surge una problemática interna provocada por el desconocimiento de los mecanismos, la falta de claridad en su alcance, las expectativas económicas de estas estrategias y los temores por participar en circuitos de la economía de mercado aún no comprendidos; en otros términos, se genera un choque de visiones y expectativas entre ambas miradas económicas.

Es importante comprender que en el curso de los próximos treinta años es muy probable que se den transformaciones profundas de la ocupación del territorio en la Amazonia con actividades económicas como la minería, el

petróleo y el consecuente desarrollo local. Esos procesos originarán otras actividades relativas al abastecimiento de los núcleos poblados que surgirán asociados a estas nuevas actividades económicas. Adicional a tales intervenciones, se darán efectos del cambio climático derivado de las transformaciones ambientales globales que la actividad económica mundial está generando. La forma de comprender la economía en el nivel local es posible que se vea afectada en diversas maneras. Por lo mismo, es indispensable tener una comprensión adecuada de este entendimiento local y de las capacidades que las comunidades tienen para interactuar con procesos de la escala y las características que se darán.

Es muy difícil ponderar la forma en que estos cambios se desplegarán sobre el conjunto del territorio amazónico colombiano o las implicaciones que tendrán en este sentido y en las dinámicas culturales de las diversas poblaciones actuales existentes en la región. El grado de incertidumbre sobre los cambios por venir hace aún más valioso el ejercicio contenido en esta cartilla, ya que

permite tener un referente más claro para analizar en el tiempo las interacciones de las comunidades con las transformaciones económicas en la región, el nivel de afectación que se vaya dando en los enfoques tradicionales y las condiciones que permitan o no un mayor intercambio con la economía dominante en el país y el mundo.

Este documento aborda y privilegia la visión local en el debate de los incentivos económicos; el objetivo es ofrecer un recorrido por los conceptos económicos indígenas y sus transformaciones según la interacción de estas comunidades con la economía de mercado. A partir de textos y testimonios compuestos por diversos autores locales, entre los que se encuentran conocedores tradicionales, líderes políticos y mujeres de diversas etnias de la Amazonia colombiana, se dispuso una compilación dirigida a reflexionar sobre los procesos económicos locales, la historia e impacto de los procesos extractivos y los resultados de los proyectos productivos y proyectos de desarrollo sostenible adelantados por las organizaciones estatales y las no gubernamentales.

La primera parte aborda los conceptos económicos clave en el mundo indígena amazónico, los cuales tienen que ver con la reciprocidad, el bienestar y el trabajo: términos que, vistos a la luz de aspectos simbólicos del mundo indígena, adquieren una dimensión propia y original. En este apartado se presentan los episodios relativos al camino de la producción o ‘camino del hacha’, al mundo femenino de los cultivos o la ‘chagra’ y a los aspectos rituales que tienen que ver con el respeto a los ‘dueños espirituales’ y la celebración del ciclo anual. Estos conceptos económicos indígenas se complementan con la historia económica local a través de la cual se evidencia una transformación del pensamiento, de las prácticas del uso del bosque, de las relaciones entre ‘blancos’ e indígenas y, más aún, de las relaciones al interior de las mismas comunidades con la llegada del dinero.

La monetización es consecuencia de una serie de procesos como las Misiones Católicas, los Internados, la explotación cauchera, la explotación de las pieles, las economías de los cultivos de uso ilícito, los proyectos de los

gobiernos regionales, de las autoridades estatales y de las ONG, la participación de la explotación del oro y la administración de los fondos del Sistema General de Participaciones, conocidos como ‘transferencias’. Todo esto, en conjunto con el proceso económico global, exige una reflexión sobre la relación entre las dinámicas tradicionales y la inevitable integración al mercado a partir del empleo o de la venta de productos o servicios en los centros poblados.

En la segunda parte, se ofrece un acercamiento a los servicios ambientales, que si bien no se entienden como un elemento más del mercado a nivel local, sí transmite ideas claras en cuanto al bienestar de la comunidad, los procesos ecológicos y el equilibrio dinámico que se da en el bosque con relación a los ‘dueños espirituales’. Los conceptos que se exponen sobre la naturaleza y sus ciclos tienen amplia validez y se deben tener en cuenta para el establecimiento de relaciones con las comunidades indígenas y para evitar, precisamente, generar un impacto negativo con los proyectos de desarrollo

que se impulsan en estos territorios. La percepción local de las iniciativas externas de desarrollo se analiza en la tercera parte de este compendio.

Esta compilación puede ser descrita como un lugar de reunión: se intenta poner en diálogo diferentes perspectivas locales respecto a las problemáticas de incentivos a la conservación y pagos por servicios ambientales de manera que el lector pueda ser testigo de las distintas realidades que subyacen este debate. La presentación de los contenidos se hace intentando simular una conversación y el objetivo es invitar a escuchar estas voces locales para conocer su historia, sus tradiciones, sus maneras de cuidar el bosque y las encrucijadas que implica el manejo del dinero. En esta experiencia de lectura, de seguro, se encontrarán elementos de las culturas indígenas amazónicas de alguna manera extrapolables a otros contextos indígenas en Colombia y en la región.

Las múltiples voces que componen este texto implicaron unos retos en cuanto al diseño y diagramación del

documento, el cual se sirve de recursos gráficos para distinguir los testimonios indígenas de la voz de los compiladores; éstos últimos resaltan contenidos de especial importancia para el debate e hilan las diversas miradas locales con interrogantes, observaciones y elementos de contexto. Otro elemento que sirve de escenario a este intercambio de testimonios es el ‘Camino del hacha’, una narración indígena sobre la llegada de las herramientas de metal a sus territorios y el inicio del intercambio económico. La magnífica ilustración del relato hecha por el artista indígena Fabián Moreno nos muestra en detalle la dimensión simbólica de las relaciones de las comunidades indígenas amazónicas.

Carlos Alberto Rodríguez

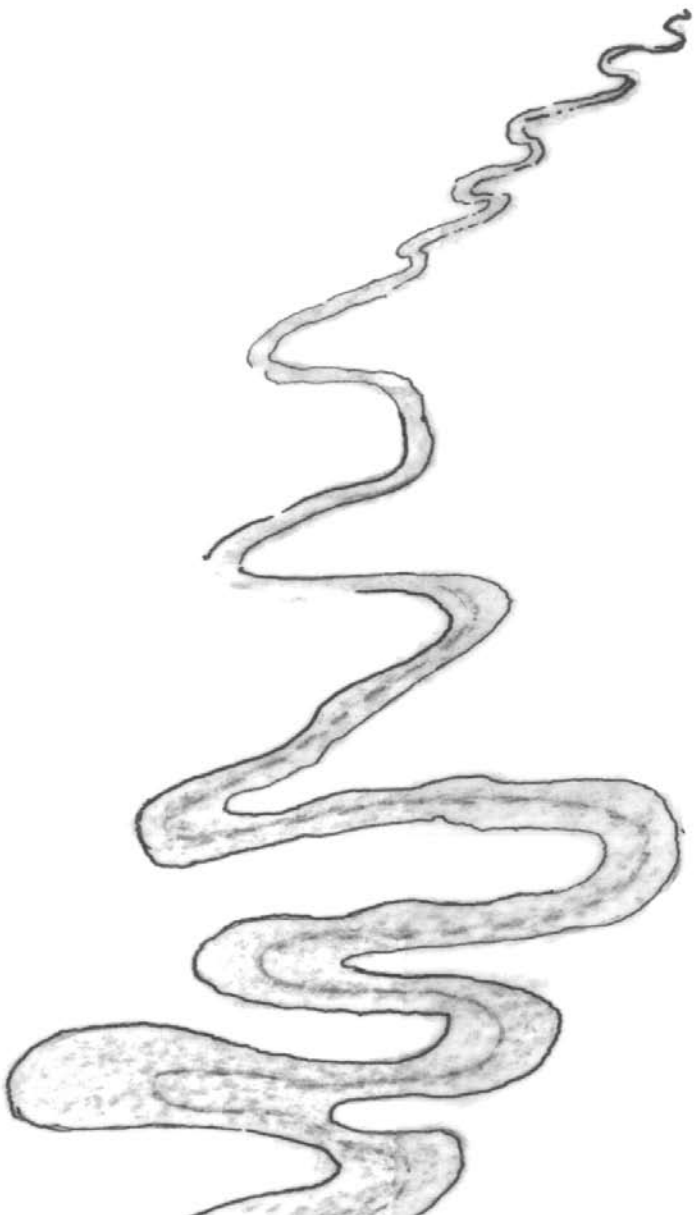
Director de programa

Tropenbos Internacional Colombia

Francisco Alberto Galán Sarmiento

Director Ejecutivo

Fondo Patrimonio Natural



Comité editorial indígena

Iris Andoque
Investigadora local andoque

Hernando Castro
Investigador local uitoto

Uldarico Matapí
Investigador local matapí

Adelaida Rodríguez
Investigadora local andoque

Fabián Moreno
Investigador local nonuya

Comité editorial

Ángela Caro
Fondo Patrimonio Natural

Paola García
Fondo Patrimonio Natural

Javier Ortega
Tropenbos Internacional Colombia

Carlos A. Rodríguez
Tropenbos Internacional Colombia

Gabriela Rodríguez S.
Fondo Patrimonio Natural

Palabras introductorias del comité editorial indígena

Hay temas por profundizar y considero debemos continuar la investigación en este tema de bienes y servicios ambientales o pago por servicios del bosque tropical que se encuentra en los territorios indígenas, hoy en día resguardos. Desde mi punto de vista, esta es una cartilla que abre un mundo dormido hacia el nuevo milenio, donde no podemos tapar el sol con un solo dedo, así como dicen los mayores, es decir, debemos asumir la verdad de lo que va ocurrir en los próximos años.

[Hernando Castro]

Lo que más me gusta de esta cartilla es poder aprender de cada persona que está escribiendo, investigando; aprender lo que sabe el otro y escuchar lo que otros dicen sobre el chamanismo, la chagra, la historia de nuestro territorio.

[Adelaida Rodríguez]

Los principios culturales en el mundo indígena son extensos, son complejos y al sintetizarlos se pierden aspectos. El propósito de esta cartilla es evidenciar la información y el conocimiento que existe sobre la economía y la naturaleza para que la academia y las instituciones se acerquen a nuestra visión. Mientras las instituciones no comprendan los conocimientos que hay, nos costará trabajo sacar proyectos adelante en conjunto.

[Uldarico Matapi]

Desde la visión de la mujer andoque, si dejamos de trabajar la chagra, que es la base de producción de alimento de la familia, se pierden los principios culturales, la identidad de la mujer y no se puede dar el equilibrio en la auto-recuperación del bosque. Sin embargo, desde mi punto de vista, las comunidades no solo deben depender de la chagra para satisfacer las necesidades actuales y resolverlas: se requieren de otros materiales e insumos que no se encuentran en nuestra región.

[Iris Andoque]

1.

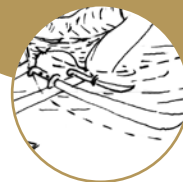
Aproximaciones a la economía local

Los conceptos económicos clave en el mundo indígena tienen que ver con la reciprocidad, el bienestar y la producción para la vida: unos términos que vistos a la luz de aspectos simbólicos en estas comunidades adquieren una dimensión propia y original.

Para conocer más de cerca el modo en que funcionan los proyectos de desarrollo sostenible a nivel local (manejo del dinero, temas logísticos y administrativos, la toma de decisiones, las relaciones entre instituciones y comunidades, entre otros) es preciso reconocer los lenguajes de cada una de las partes involucradas, es decir, se debe asumir el reto de pensar la economía desde múltiples visiones.



Les dijo que hay muchas trampas en el camino, tienen que cuidarse y para eso van dos.



Intercambio, reciprocidad y buenas relaciones

*La economía indígena
tiene componentes tradicionales*

Las herramientas cambiaron las ideas de los yucuna quienes se olvidaron con ellas de sus tradiciones, normas y órdenes ancestrales. En la primera llegada del dinero, todos se ocuparon de la explotación de los productos solicitados por 'los brasileros' para acumularlos y entregarlos a cambio de herramientas. La posibilidad de obtener herramientas afectó de manera indeseable a muchas tribus porque se dejaron arrastrar por muchas ilusiones, arrastrados por nuevos intereses y necesidades materiales.

[Sabedor tradicional matapi]

'Los brasileros' llegaron por segunda vez y dijeron: «Existen dos posibilidades de negocio: podemos entregarles las herramientas o mercancías, pero eso tiene un límite porque llegará un momento cuando ya no las necesiten. Sin embargo, los trabajos seguirán. La otra opción es el dinero. El dinero lo pueden recibir y guardarlo, y cuando traigamos las mercancías, ustedes tendrán la oportunidad de comprar en efectivo las mercancías que ustedes quieran.» [...] Los brasileros sacaron el dinero y se los mostraron a nuestros abuelos. Lo vieron, pero no entendieron nada porque era un pedazo de papel y no lo aceptaban como valioso. Era mejor un hacha que duraba más tiempo y que debía costar mucho más que un pedazo de papel. No pudieron llegar a un acuerdo.

[Sabedor tradicional matapi]

Dos universos distintos respecto al sentido de la economía convergen en los territorios indígenas. Tenemos mucha información sobre la economía global, pero poca sobre las relaciones económicas desde el punto de vista local.

Con la llegada de las herramientas y luego del dinero se rompe la lógica de la base de la economía indígena: la economía de mercado es una economía de acumulación, la economía indígena, por su parte, es una economía de distribución y retribución, aún más, se concentra en el cultivo de las relaciones sociales.

A los indígenas de hoy les toca lidiar, sin mucha orientación, con temas como la productividad y el dinero; así lo exige el mundo moderno. Sin embargo, bajo el desconcierto que esto genera, su organización social y la administración social del hogar dan claves sobre las fortalezas de la economía tradicional.

Por asunto de comercio es una realidad que aquí llegan los comerciantes a explotarnos y quitarnos lo que tenemos, y si traen artículos, vienen muy recargados. Entonces esos artículos a uno lo dejan endeudándose, entonces ¿cuándo paga uno esa deuda? Bueno, me comprometo a hacer fariña, a sacar pescado salado y caucho y no sé qué más. Entonces uno de indígena no sabe, uno va para adelante y no hay quien lo oriente. Y así lo van llenando a uno de deudas. Bueno, pasa cada año y entonces vence el contrato, entonces se arregla para el otro año y la cuenta sigue.

[Vicente Makuritofé]

La mujer es la primera educadora en la familia, es la primera que transmite oralmente la cultura y el conocimiento a los hijos y nietos, ella es la encargada de enseñar el idioma, los consejos indígenas, cantos, ritos, dietas, ceremonias, elaboración de artesanías, cultivar la tierra, transformación de alimentos y es la administradora de los bienes de las familias, para vivir bien.

[Iris Andoque]

Es evidente que hay herramientas administrativas locales, pero no son exploradas seriamente. Nos preguntamos: ¿cuántas mujeres indígenas participan de manera activa en los proyectos de desarrollo sostenible que se hacen sus territorios?

Todo lo que se usa se reemplaza y debe ser siempre igual o superior a lo usado y nunca menor de lo que se ha utilizado.

[Tomás Román]

Cada árbol que se tumba se debe reemplazar sembrando el árbol de fruta con el que tiene relación. Cada cosa tiene su origen y su nombre que se debe mejorar sin dejar perder su raíz e identidad, así es que se van tejiendo las relaciones.

[Tomás Román]

Goraka significa arreglar, pulir, equilibrar, reemplazar con algo bonito. Significa reparar el daño causado. Cada ser tiene su planta, los animales tienen sus plantas que se relacionan con su origen, su olor y su comida. Los humanos tenemos las plantas que nos humanizan y que están relacionadas con nuestro origen.

[Tomás Román]

Gooraka quiere decir intercambio. Cuando el joven mambea para aprender tiene que tener mambe y ambil para el maestro, con esto está gratificando la enseñanza que está recibiendo porque el conocimiento no es propiedad del maestro. El maestro es portador del conocimiento y esto lo aprendió a través de dietas, trabajos, trasnochos.

[Tomás Román]

La economía indígena comunica una idea de intercambio muy cercana a la idea de reciprocidad, de regalo y de agradecimiento. Esto responde a la necesidad cultural de fortalecer el tejido social y de establecer fuertes alianzas.

Las relaciones de intercambio en las comunidades indígenas muestran una ética diferente a la occidental: cuando se da más de lo que recibe se cultivan y fortalecen las relaciones sociales y se reconoce el valor de la naturaleza, dos aspectos que pueden ser considerados pilares del mundo indígena.

Producción para la vida

Toda actividad productiva en el mundo indígena amazónico está impregnada del valor espiritual que otorga la palabra del tabaco y la coca. Los trabajos que se hacen bajo la dominio del tabaco, bien sean personales, colectivos o rituales, respetan y orientan las formas de vida que proponen los parámetros ancestrales de esas plantas.

Es bien importante el tabaco: así como tiene un valor de poder económico, también tiene un valor espiritual, según se narra a continuación en la palabra que dejó Moo Buinaima:

En primer lugar vale la pena aclarar que la palabra ‘economía’ no existe en uítoto *k+gu+pe muina+* o *n+pode*; por tanto, comienza una gran confusión a nivel de la tradición para poder interpretar esta palabra que no tiene gran sentido ni importancia; pero en cambio sí existe la palabra ‘producción’ para vivir bien y sano, que tiene un gran sentido e importancia según los diferentes espacios del desarrollo de la vida. En la siembra, cuidado, cosecha, preparación y almacenamiento del tabaco y otros está la base de la economía de nosotros.

[Hernando Castro]

«No vayan a dejar de sembrar este tabaco y esta coca. Así como estamos disfrutando, vayan desarrollando. Así mismo en la boca de un compañero habla. Yo soy quien habla y no me verán. Si van a dietar lo que les dije, más tarde se construirá la imaginaria figura del espacio. Cuando ustedes vayan a hablar, esta palabra los iluminará. Con la iluminación de este Espíritu ustedes trabajarán. Así como estoy lamiendo este ambil, así como estoy mambeando esta coca, así van a dietar; con ustedes estaré mambeando coca, lamiendo ambil y a mí no me verán. Por eso, de una vez miren mi rostro, más tarde, otra vez vendré. En ese día, de nuevo volveremos a mirarnos.»

[Vicente Makuritofe]

¿Por qué? Porque con el *ambil* se manda a trabajar, a curar, a construir *malocas* y a realizar diferentes actividades, bien sea a nivel individual, familiar, comunitario, etcétera.

[Tomás Román]

El tabaco acompaña todo proyecto de producción. Surgen muchas preguntas: en una economía de mercado, ¿cuánto cuesta una hoja de tabaco? ¿Cómo se le asigna valor a un elemento ritual? Frente a estos interrogantes es evidente un reto inmenso en la propuesta de integración de visiones económicas.

Compartir con aprecio sin importar de dónde venga

El valor de la tradición propia aborda varios tipos de valores importantes para la tribu y que se comparten con las diferentes tribus porque los valores tradicionales no se pueden negar ni ocultar a nadie. Por ejemplo, si una persona solicita algo con urgencia, se comparte con mucho aprecio y sin importar de donde venga ni la tradición a la cual pertenece.

[Sabedor tradicional *matapí*]

En el mundo tradicional se habla de un valor material, que tiene que ver con los elementos naturales, y un valor inmaterial que se enfoca en un cuidado de las relaciones.

El valor principal de la tradición propia se encuentra en los procesos materiales e inmateriales. Los materiales están compuestos de elementos naturales con principios activos y virtudes curativas. Tienen un valor curativo para el servicio de la humanidad. El valor inmaterial se concentra en el poder espiritual y se relaciona con elementos naturales que se emplean en cada sesión meditativa de conjuraciones.

[Sabedor tradicional *matapí*]

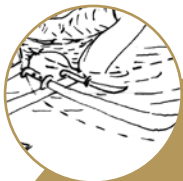
Es reiterativo el mensaje del cuidado de las relaciones respecto a los bienes locales porque así se construye una idea de equilibrio. La llegada de las herramientas y de la cultura monetaria brindó la oportunidad de resolver las necesidades básicas de las comunidades, pero igualmente implicó el descuido de las relaciones de apoyo.

El 'valor' como tal se ha desaparecido en el control chamánico porque la mayoría de los aborígenes hemos tomado la decisión de pensar de diferente manera, hemos cambiado el valor tradicional por el dinero.

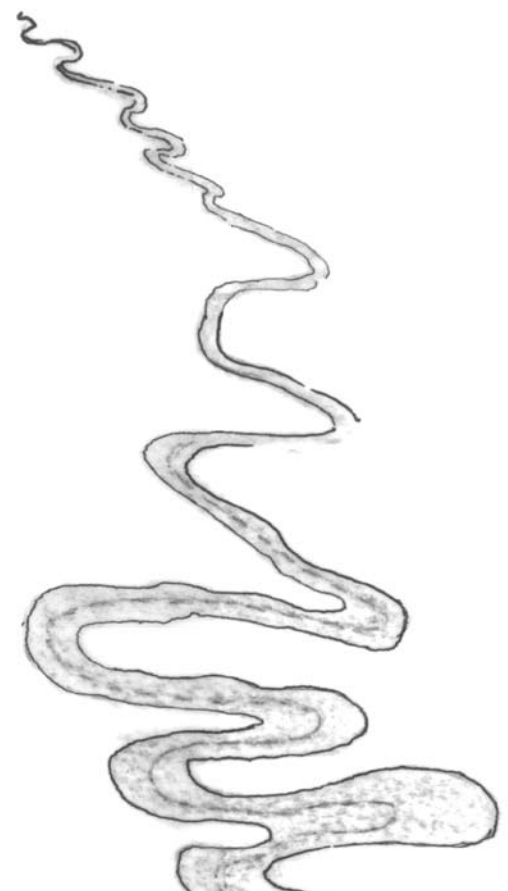
[Sabedor tradicional matapi]

El valor de la tradición, en primer lugar, es el respeto que se merece la tradición y los intercambios materiales, trabajos según el valor del servicio, manteniendo el uso adecuado y el cumplimiento de las normas exigidas por los 'dueños naturales'.

[Sabedor tradicional matapi]



Es que las cuatro malocas que hay en la mitad son los cuatro principios: primero, la mentira; segundo, el robo; tercero, el engaño; y el otro la perdición. Esas son las cuatro pruebas antes de llegar a la propia y verdadera maloca del abuelo de hacha, donde estaba el comercio.



Visiones locales del dinero

*La llegada del dinero:
la hojita pintada*

La tribu que conoció por primera vez el dinero no observó la complejidad del dinero porque no sabía de dónde venía. Además era el dinero brasilero y no colombiano, porque ellos ingresaron primero a la región, y con muy buenas intenciones. Los grandes personajes que propusieron el negocio por primera vez en la región, y transformaron el trueque, fueron personas de muy buen corazón, como esos personajes no se han vuelto a ver jamás. Reconocemos que son buenos personajes porque proyectaron una forma de trabajar, entregaron las herramientas y enseñaron a manejarlas, nos abastecieron de mercancías brasileras. Cuando la producción comenzó a incrementarse ellos llevaron a la tribu para el Brasil para enseñarles cómo debían de continuar negociando con el Estado brasilero. No dejaron la tribu hasta que aprendieran a negociar sus productos, luego sí la dejaron libre de negociar sus productos con el Estado de ellos. ¿Hoy en día quién haría esto? Ellos decían que los negocios no eran simplemente el trueque, sino que tenía que ver con el dinero. Hablaban mucho acerca del dinero porque en el futuro tendríamos que manejar, por obligación, el dinero.

[Sabedor tradicional matapi]

El dinero y su llegada al mundo indígena alteran el sentido de 'valor' por completo. Aún así, en medio de la confusión que genera lo monetario, se adopta y se usa para resolver necesidades inmediatas; sin embargo, no se le otorga un valor distinto al que 'permite la relación con el blanco'.

De los grupos brasileiros la mayoría eran antropólogos, recorrieron territorios negociando con personas. Precisamente comenzaron a hablarle al cacique Keyaco, a proponerle un negocio para ver a qué acuerdo llegaban. Keyaco no pudo comprender fácilmente esto porque le parecía imposible. El jefe de los brasileiros les volvió a repetir que el negocio era una forma de trabajo, pero eso se pagaba con dinero. Sacó de su bolsillo un billete brasileiro, pero no me recuerdo cómo se llamaba, si era cruzeiro, no me recuerdo. Le explicó que todo trabajo se pagaba con eso. Pero Keyaco se confundía más, él les respondía: «¿cómo es posible que voy a trabajar tantas cosas por el pago de esa hojita pintada?»

[Ana María Yucuna]

De esta manera comenzaron a conocer el dinero, pero aún nadie lo había recibido como pago de trabajo o por lo que estaban realizando en Campo Amor. En la época de la cauchería, la gente comenzó a conocer el dinero y sabían que eso era para comprar las mercancías, un valor representado en un pedazo de papel. No sabían cómo recibirlo, a ellos les parecía mejor recibir un hacha que podía valer mucho más porque era una herramienta que duraba mucho tiempo. Creían que las cosas duras podrían tener un valor mucho más costoso que el dinero, porque no conocían las cualidades del mismo, en cambio con la herramienta podían trabajar varios días y eso parecía un buen pago.

[Sabedor tradicional matapí]

Conocieron por la primera vez el dinero, pero pocos comentarios acerca del valor del dinero. La estrategia de comprar y negociar para ellos era imposible con el dinero. Nadie pudo comprender lo que significaba el dinero. Desde este momento ha originado en el pensamiento de los indígenas la idea que el dinero es un valor presente, que se gana y se gasta. Se trabaja constantemente para ganarlo y cubrir las primeras necesidades que se presentan a lo largo de la vida. Para nadie es un recurso alternativo que puede generar un buen desarrollo para la generación futura. Por esa razón el indígena nunca piensa en ahorrar su dinero.

[Sabedor tradicional matapí]

En las comunidades indígenas, el dinero no se ahorra, ni se guarda o se acumula, puesto que no tiene valor distinto al de comprar mercancías en lo inmediato. Entonces, ¿no entra en crisis un modelo de desarrollo basado en proyectos que no se visibilizan en el presente? ¿Cómo generar una mirada común de desarrollo y de futuro?



La palabra 'dinero' en idioma

Como no conocían el dinero era imposible viabilizar ese pedazo de papel en la tribu. Por eso comenzaron a analizar las situaciones de negocios y la única alternativa era el trueque, por eso aceptaron el trueque. Así definieron el negocio con los brasileros. En la segunda reunión con ellos, los yucuna vieron, por primera vez, el dinero de los brasileros y por eso les pusieron por nombre 'liñeru' (los brasileros decían 'diñeru'). En el nororiente amazónico, los yucuna fueron los primeros en hacer negocios, tener herramientas y dinero, luego llega al resto de la región.

[Sabedor tradicional matapí]

La palabra dinero, al igual que la palabra economía, no existe en los idiomas indígenas amazónicos. Esto no solo pone en evidencia su ausencia en los esquemas tradicionales sino que muestra las dificultades para comprender su manejo, pues, en el mundo indígena amazónico, en la palabra se convoca el poder al cual refiere la cosa que se nombra.

Desde el punto de vista tradicional, la ausencia de una palabra para el dinero implica una ardua tarea de interpretación en las comunidades para poder explicar la función del mismo y la ética que implica.

En mi interpretación la palabra dinero que en idioma se llama *ukube*, que traduce ‘hoja de valor’, está relacionada con atuendos. Hay un higuerón que se llama *ukubeg+*. El atuendo está relacionado con el valor. Pero mi maestro me dice que *ukube* quiere decir fuerte y duradero, como el zinc de una casa.

[Tomás Román]

La verdad es que la palabra *ukube* es nueva, no es del lenguaje antiguo; la palabra *gooraka* es la palabra antigua y significa intercambio, arreglo y equilibrio.

[Tomás Román]

El tabaco y el ambil

Una de las referencias más comunes al hablar de pagos es el tabaco y un producto que se procesa a partir de esta planta que se llama ‘ambil’. El ambil integra al poder del tabaco con variadas sales minerales y sales animales que le suman poderes para lograr el efecto de endulzar la palabra. Es un producto específico de las comunidades de la Amazonia.

El tabaco, más exactamente el ambil, tiene semejanzas y funciones como tiene el dinero. Por eso en la actualidad lo comparan con el dinero.

[Tomás Román]

Cuando se recibe ambil y se lame es una obligación cumplir con el trabajo, es como una orden.

[Tomás Román]

Con el ambil se hacen grandes obras benéficas y sociales. Pero también, con el ambil, pueden pagar para hacer daño, por eso se parece al dinero. Con el dinero bien invertido se construyen escuelas, hospitales, se produce comida, se adquiere educación y capacitación, agua potable, vivienda y demás obras y cosas que favorecen al humano; pero también con la plata se mueve la mafia, delincuencia, sobornos, politiquería y corrupción.

[Tomás Román]

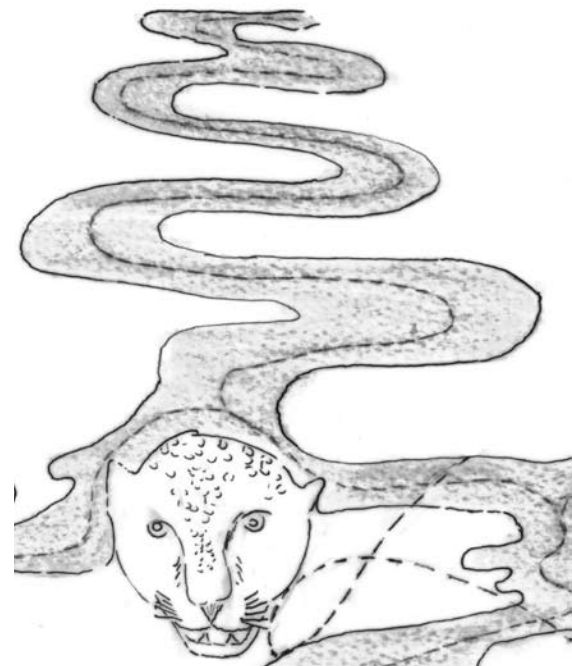
En el camino y la palabra del verano está la siembra, el cuidado, la cosecha, la preparación y almacenamiento del tabaco, que es la base de la economía para nosotros los uiototo *n+pode k+gu+pe muina+*. Con el producto del sumo del tabaco denominado ambil es que se manda a trabajar, a construir maloca, chagra, a curar y a realizar diferentes actividades, bien sea a nivel individual, familiar o comunitario.

[Hernando Castro]

Es bien importante entender el mandato y la palabra del tabaco, así como tiene un valor de poder económico, también tiene valor espiritual como lo narran nuestras historias.

[Hernando Castro]

Los principios espirituales de la palabra del tabaco, el ambil y la sal vegetal convocan, comprometen, recompensan, curan, anuncian, orientan, aconsejan y cuidan. Este producto tiene un uso práctico y cotidiano, además de un uso ritual que abre puertas a un mundo espiritual. No existe un parámetro comparable a este producto en el mundo económico occidental contemporáneo.



Cuando se habla de dinero es común la metáfora de que es una trampa. Como se ignora el sentido de esa ‘hoja de papel’ desde un punto de vista tradicional, el reto de las comunidades indígenas es llegar a una comprensión del manejo de este importante componente de la vida moderna.

Cuando llegó al territorio, trajo esta propuesta a la gente para alistarse y trasladarse por el río Caquetá hasta llegar al chorro, que más adelante fue llamado Araracuara. Era el sitio adecuado para despejar y construir como un centro de abastecimiento para la aeronave de guerra que iban a utilizar en la guerra con el Perú. Aquí se dio el origen de la trampa del dinero porque no le pagaron a nadie, y lo más triste es que todos fallecieron en este lugar. Se presentó la epidemia de sarampión antes de que regresaran a su territorio causando la muerte a todos. Solo regresaron cuatro personas de todos los que habían ido a realizar este trabajo: más que todo fue una trampa para estos indígenas que nunca volvieron a su territorio.

[Sabedor tradicional matapí]

Por las dificultades antes mencionadas dicen que el dinero es dañino o es una trampa, eso es negativo; porque el dinero por sí solo no es dañino, más bien está en la debilidad y la incapacidad del individuo que desconoce las bases primordiales y el dominio del mismo. Como nosotros no hemos aprendido la oración ni las dietas de cómo administrarlo, cuidarlo, para darle el buen uso y hacer que se reproduzca por medio del trabajo, por eso se ve que es una trampa. De igual manera, el mambe o el ambil son dañinos, pero, en este caso, nosotros los indígenas sabemos la historia y la oración de administrar, planificar, cuidar, darle buen uso y hacerlo reproducir con el trabajo. Con eso es que mandamos y ordenamos construir malocas, chagras y curar enfermedades, con el ambil como base económica de gran valor y de gran poder espiritual.

[Hernando Castro]

Desde mi punto de vista, no se puede comparar el dinero como trampa de animales pues con el solo comentario ya estamos maldiciendo, pensando mal, y los pensamientos pueden ocurrir. La metáfora de la trampa contiene el reto de comprender el manejo del dinero y su oración.

[Hernando Castro]

Considero que las bebidas alcohólicas son una trampa que transforman a los diferentes individuos, quienes con su influencia pasan a ser desde lo más importante hasta lo más insignificante, pasan de ser un ser racional o uno irracional.

[Hernando Castro]

¿Cuáles son los peligros que acechan a las comunidades con el dinero en la actualidad? Tienen que ver con problemas sociales y personales que desencadenan desde las adicciones al alcohol hasta los conflictos por temas de robos y corrupción.

*El manejo del dinero
como generador de conflicto*

Se presenta debilidad en el gobierno y celos por el poder, esto repercute negativamente en el manejo del dinero.

[Victor Raúl Yanavé]

La importancia que cobra el dinero en la vida de los indígenas produce su desplazamiento hacia centros urbanos, arriban a estos lugares con el convencimiento de que viviendo allí las instancias gubernamentales tienen el deber de responsabilizarse de la manutención de sus hijos. Estos malos entendidos se generan por la 'cultura del raspachín' [persona encargada de recoger las hojas de coca para su uso ilícito], así como por la politiquería rampante que se vive en la región.

[Victor Raúl Yanavé]

El mal uso de los recursos monetarios radica en la falta de coordinación entre las autoridades tradicionales y la comunidad.

Algunas de las cosas que llegan a las comunidades sí son útiles, esto ocurre cuando su uso es comunitario como, por ejemplo, los microacueductos, las plantas eléctricas o los motores fuera de borda. Es importante anotar que nadie paga por el mantenimiento o los insumos requeridos para el correcto funcionamiento de estos elementos, esto genera conflictos pues no se generan fondos para comprar combustible o reparar maquinarias. Esto hace que en muchas ocasiones estos bienes solo puedan ser usados por cortos períodos de tiempo.

[Victor Raúl Yanavé]

El dinero no es en sí bueno o malo, lo bueno o malo es lo que se hace con él. El dinero puede fortalecer a las personas o destruirlas.

[Victor Raúl Yanavé]

El licor aparece como un factor altamente perturbador que genera toda suerte de conflictos entre los cuales se destaca el incumplimiento de los programas de trabajo.

[Victor Raúl Yanavé]



Entonces ahí el abuelo de centro, entrega una oración, una oración de limpieza y purificación de los caminos.



El manejo del dinero está estrechamente relacionado con las formas de gobierno; en general los buenos gobiernos son aquellos en que las autoridades son elegidas de acuerdo con su trayectoria, méritos y buen comportamiento. Se presentan conflictos cuando en una comunidad todos quieren gobernar por lo cual se presentan celos, diferencias y finalmente divisiones. Esto ocurre cuando el elemento monetario entra en juego y se valora más que otros elementos como, por ejemplo, la autoridad tradicional. Algunos cabildos trabajan con respeto y responsabilidad por sus comunidades, mientras que otros olvidan para qué fueron elegidos, gastan el dinero en trago o en cosas particulares. Una frase para recordar: «No digas soy líder, tu pueblo te lo dirá, si tú mismo te denominas líder, ¿qué clase de líder eres?»

[Victor Raúl Yanavé]

En la mayoría de lugares el dinero genera dependencia, por esta razón se observa como algo negativo la ausencia de proyectos y la falta de empleo. Por ejemplo la falta de viviendas adecuadas es achacada a la poca inversión de los dineros provenientes del SGPRI (Sistema General de Participaciones para resguardos indígenas) en este rubro; por el contrario, los habitantes consideran que la alimentación aún es buena pues esta se produce de manera autosuficiente.

[Victor Raúl Yanavé]

La negociación

Los tiempos de los abuelos

Por tradición, los chamanes y caciques gobernaban de manera integral sobre su comunidad desde sus bancos de pensamiento. Ahora, después de largas décadas de relación con el mundo occidental, se habla de un paso del banco de pensamiento a la silla rimax. El impacto del mundo blanco sobre el mundo indígena se relaciona con la crisis de los esquemas tradicionales para las decisiones.

La crisis del sistema tradicional de gobierno y negociación se explica de múltiples maneras, basta con aludir a fenómenos como la colonización y a la globalización. Sin embargo, las huellas de los sistemas tradicionales aún comunican una ética de lo indígena que vale la pena rescatar en procesos de negociación.

Mi abuelo me decía que los abuelos nos dejaron con *jenuiza+*, esto debido a los materiales que usaron de los blancos como la ropa, las chaquiras, hachas, machetes y ollas. *Jenuiza+* es como un pecado, como una cadena que ata a los descendientes, es por culpa de esto y, posteriormente por la cauchería, que se perdieron las palabras de *manguaré* y *yadiko*. Hoy somos huérfanos, nuestros abuelos tuvieron que ‘dietar’ porque no los dejaban mambiar y lamer ambil.

[Tomás Román]

Los acuerdos son como la semilla de tabaco: una sola semilla y adentro de la semilla hay muchas semillitas de tabaco. Los acuerdos son como la chagra, es biodiversa pero todos los elementos crecen juntos. Eso es lo que se llama la unidad dentro de la diversidad cultural.

[Tomás Román]

En la cultura se dice: «Nunca diga que va a construir maloca. Trabaje tranquilo y callado, cuando ya haya comida, mambe, ambil, lo publica y eso es para construirlo.» Si lo anuncia sin ningún trabajo, esas palabras se las lleva el viento. Cuando se tengan los elementos en la mano es cuando se habla.

[Tomás Román]

Hay mucho que la cultura occidental puede aprender de las tradiciones indígenas. Celebraciones comunitarias como las mingas son parte de las prácticas ancestrales de las cuales la especulación del mundo monetario puede aprender. Por otra parte, la palabra ‘proyecto’, que para el mundo blanco hace referencia a lo que todavía no existe, desde la visión local, puede interpretarse como un ‘compromiso’ consigo mismo y con los demás.

.....

¿Hemos presenciado un proceso en el que los paisanos han optado por volverse ‘indios blancos’ según los parámetros occidentales? ¿Ya no buscamos ordenar y coordinar el camino de la vida que nos heredaron los antepasados?

[Hernando Castro]

Los indios ‘blancos’

Para conocer cualquier historia se tiene que comprender y aceptar la importancia que brinda. Las historias de origen o los mitos facilitan el cumplimiento y el funcionamiento de usos y regulan el comportamiento con el medio natural. Lo mismo se espera del conocimiento moderno, pero no estamos en la capacidad de establecer normas de manejo de este porque no se entiende su historia. Debemos orientar las actividades, los planes de gestión y las dinámicas del desarrollo humano, social y tradicional para contribuir a la construcción participativa de saberes bi-culturales, sin causarle deterioro a nuestra cultura principalmente en nuestro territorio.

[Sabedor tradicional matapí]

Los puntos de partida de las autoridades tradicionales son sus relatos de origen, ¿cómo generar un discurso donde la diferencia de códigos no sea disonante? Es evidente que el mundo occidental se despliega en una lógica administrativa, pero dicha manera de comprender las acciones debe abrir puertas a la manera de interpretar la vida en las comunidades y a una interacción equilibrada con la naturaleza.

El discurso administrativo resulta una gran prueba para las comunidades indígenas, incluso si se hacen capacitaciones para comprender las maneras en que funcionan los presupuestos y cronogramas. Es muy importante reconocer este factor y buscar alternativas de relación y nuevas estrategias de orientación que no impliquen una pérdida de su identidad.

La capacidad de coordinación, planeación y gestión era un elemento decisivo para que los objetivos de administrar las transferencias se realizaran efectivamente, para el fortalecimiento interno organizativo, pero esta capacitación finalmente se dejó en manos del tiempo.

[Hernando Castro]

¿Adónde queremos llegar con nuestra experiencia? A definir unos territorios con garantías y condiciones dignas de vida humana; ahora bien, si queremos respetar los programas que se hacen, deben ser para la implementación de los Planes de Vida y no de proyectos que nacen por ahí de afuera y los traen al territorio.

[Hernando Castro]

Para que la formulación e implementación de proyectos sea lo más benéfica posible, establezcamos normas de orientación que sirvan para garantizar las enseñanzas a las juventudes. Por eso quiero presentar, mostrar y aplicar el gran esfuerzo que vengo enfrentando desde hace varios años atrás: una innovación en la metodología de la recuperación de nuestro conocimiento tradicional. No basta con recopilar el conocimiento tradicional dentro de una tribu, sino que debemos evidenciar el servicio que ofrece dicha recuperación.

[Sabedor tradicional matapí]

El proceso histórico de los pueblos indígenas, en lo que atañe en las relaciones con los sectores no indígenas, claramente no ha sido un fenómeno de convivencia normal. Al contrario, se observa que las características del duro proceso han sido el despojo y la violencia contra las propiedades de los indígenas, la destrucción sistemática y persecución a la cultura de estos grupos.

[Hernando Castro]

Es de suponer que por el fenómeno de haber pasado toda su vida bajo el influjo de la presión de aculturación foránea, los jóvenes locales menosprecian la organización social tradicional y le prestan poca atención a los viejos líderes tradicionales. Así, se reclama una mayor presencia del Estado a través de programa de desarrollo de la educación, de la salud y se piensa en la posibilidad de desarrollar actividades agropecuarias con posibilidades de producir utilidades. Entonces, nuevos factores entran a determinar al individuo y las familias dentro del contexto de la comunidad, y son para ejemplificar: el hablar o no en español, el saber leer y escribir o no, el llevar cierto tipo de prendas o no. Todo esto hace que el indígena se llame ‘blanco’.

[Hernando Castro]

Existe una paradoja entre la autonomía de los pueblos indígenas y el ‘blanqueamiento’ que suponen las prácticas económicas. Sin embargo, hay avances hacia el fortalecimiento local en procesos como la recuperación de saberes tradicionales y la formulación de los Planes de Vida de las comunidades.



Ellos no tenían que recibir nada hasta no entregarles todo lo que llevaban. Aquí es donde viene la primera parte de intercambio. Ellos no tocaron nada hasta que le dijeron:

—Abuelo, pues nosotros vinimos porque ya muchos han venido a recoger para ellos pero nosotros no, nosotros necesitamos sembrar, necesitamos producir, y para eso nosotros vinimos por sus dientes.




Mientras los jóvenes consideran que frente a la presión blanca hay que responder con las mismas herramientas que proporciona la cultura no indígena y sus formas de trabajo, de comercio y su utilización de la técnica; los indígenas de mayor edad consideran que no es posible adelantar ninguna tarea de explotación sin contar con una base firme en las tradiciones propias que inspire, justifique y oriente su actividad.


[Hernando Castro]

Estas discusiones giran alrededor de la relación existente entre lo 'tradicional' y lo 'moderno', que equivocadamente se han entendido como opuestos. Esta discusión es particularmente notoria en lo que concierne a las 'autoridades indígenas' tradicionales como lo son los caciques, maloqueros, capitanes y chamanes y los 'líderes indígenas' que se supone tienen conocimientos de la historia y de su cultura, pero además, tienen un manejo del español, conocimientos de leyes nacionales, procedimientos y formas de relación con institucionales nacionales.

[Hernando Castro]



Y en una hojita de tabaco ellos llevaban escrito: porque esa hojita de tabaco la tenían que quemar y ahí de una vez se iba a saber lo que ellos querían. Este es uno de los puntos donde se aplica la oración. La oración es como una preparación para antes de recibir unas cosas.



Cuando el picón Nokaido quería poner sus huevos no tenía un lugar seguro para hacerlo, por esto decidió ir a donde su pariente el carpintero y le dijo: «vengo a pedirle el gran favor, que me haga un hueco en un árbol para que yo pueda poner mis huevos y criar a mis hijos.» El carpintero respondió: «Está muy bien que usted venga a pedirme el favor, yo con gusto lo haré, encantado.» El picón preguntó: «¿Cuánto me vale ese favor?» El carpintero respondió: «La verdad yo no sé decirle el precio, ya que aún no he terminado el trabajo, cuando lo haya terminado, dependiendo de cómo quede, usted verá a su propia conciencia cuánto me paga o cómo me va a pagar. Además fue usted quien vino a pedirme el favor.» El picón respondió: «Me parece bien, estoy de acuerdo, acepto.» El carpintero dijo: «Cuando termine el trabajo lo voy a llamar.» Así culminó el acuerdo.

Entonces, el carpintero empezó el trabajo. El nido fue construido en un árbol alto, derecho y de tronco grueso que llamamos *Gatarag+*. El carpintero sabía que tenía que hacer un buen trabajo para que el picón se sintiera muy agradecido. Al terminar el trabajo, el carpintero fue y llamó al picón para que viera cómo había quedado el trabajo. Además, el picón quería que su nido quedara fuera de todo peligro, donde ningún malhechor como los micos nocturnos y otros pudieran comer sus huevos.

Al ver el trabajo el picón dijo: «¡Está muy bueno! Pero la verdad me da pena con usted porque lo hice trabajar muy duro, no sé qué hubiera hecho sin su

El relato es una manera de educación en el marco de la tradición. El siguiente es un ejemplo de cómo funciona la negociación a nivel local y en el que se pueden evidenciar algunos de los principios locales: pagar más de lo que corresponde, comprometerse con el otro y favorecer a todos los seres de la naturaleza.

ayuda. Es que yo no sé cavar huecos en los árboles para construir el nido. Ahora tampoco sé cómo le voy a pagar por tan bonito trabajo.» El carpintero respondió: «Usted es el único que sabe cómo me pagará porque fue usted quien vino a pedirme el favor, su conciencia lo sabe.» El picón dijo: «Ya sé cómo le voy a pagar, con algo que jamás se le acabe —le comentó—: Cuando yo chupe el fruto de milpeso o milpesillo voy a defecar en el cogollo de la palma y entonces se secará, allí tendrá gusanos mojoy para que se los coma.» «Me parece muy bien, —respondió el carpintero— estoy de acuerdo.»

[Vicente Makuritofe. En: *Fábulas amazónicas contadas por los abuelos*, Tropenbos Internacional Colombia, Bogotá, 2009]

Esta historia ilustra una filosofía de intercambio y un tipo de relación entre las partes de un convenio. El rol de los intermediarios, las instituciones sin rostro y la misma abstracción que representa el dinero son temas que no permiten trazar muy claramente la responsabilidad de las partes.



Porque ellos recibían pero también tenían que saber cómo es que se usa, cómo se cuida, cómo se trabaja con ella, cómo es que se hace producir. Ellos tenían que recibir todo eso.



El pensamiento o la filosofía que guía la vida de los indígenas pertenecientes a los diferentes pueblos indígenas (considerando la gente de centro, que desde siempre han habitado el ombligo del mundo) le fue entregado a cada grupo étnico y distribuido a sus clanes con un orden establecido de cómo vivir aquí formando parte integral del territorio, por lo tanto, de cómo relacionarse con el mundo material y el mundo espiritual con el objeto de darle un correcto manejo a ese mundo del cual forman parte. Los principios filosóficos propios de la gente de las culturas del tabaco, la coca y la yuca dulce están en sus mitos y ritos religiosos y son expresados de diferente manera desde la tradición de cada cultura. Sin embargo, sostienen los mismos fundamentos con ligeras modificaciones de forma guardando su esencia, por lo cual todos son nietos del abuelo de centro *k+g+pe buinaima*.

[Hernando Castro]

Los pueblos indígenas amazónicos tienen una visión del mundo basada en principios ecológicos y culturales que promueven el respeto de la naturaleza, sus procesos y ciclos estacionales. Desde la maloca (o casa comunal), el chamán se encarga de ‘humanizar la naturaleza’ para mantener el orden social y natural a través de un conjunto de principios ‘ecológicos’ que se relacionan con el cuidado del lugar de origen de cada etnia, las buenas relaciones con los ‘dueños espirituales’ que velan por el cuidado de animales, plantas, agua y minerales y la realización de rituales para mantener la armonía entre los seres del mundo.

Las comunidades indígenas están abiertas a los cambios y a la integración de lo moderno y lo tradicional. El gran interrogante es cómo hacerlo de manera que no siga generando elevados costos culturales.

Amazonas es la región donde nuestra cultura tiene su espacio y maloca de función: la manejamos y la vivimos. Sin embargo, las circunstancias de la vida actual ya no nos permiten hacerlo y necesitamos un desarrollo alternativo que nos permita generar nuestro proyecto de vida, de diferente manera, pero exitosamente, para un buen futuro. No dependemos únicamente del sistema tradicional, aunque es una realidad que lo tenemos al alcance de nosotros, respetamos sus normas y cumplimos sus requisitos. De igual manera aceptamos las nuevas estrategias de desarrollo y las leyes ordinarias, respetamos y cumplimos sus obligaciones. Es importante implementar dentro de las organizaciones estatutos de formación comunitaria, pero si no cumplimos con esas normas, ¿a qué estamos jugando? La formación de los estatutos por sí sola no apoyará nada. Más bien aceptemos y cumplamos las órdenes que tenemos que cumplir. Es la única manera de responder por nuestras necesidades para comenzar una nueva forma de vida.

[Sabedor tradicional matapí]

No podemos manejar las dos culturas juntas porque cada cultura tiene un espacio diferente, la nuestra maneja nuestro territorio y la moderna también maneja nuestro territorio así como cualquier parte del Estado. Las dos cosas están juntas, pero no revueltas.

[Sabedor tradicional matapi]

El manejo tradicional siempre se ha considerado como una unidad independiente dentro de los límites que le corresponde, formando y estableciendo un extenso y complejo mundo de sabiduría ancestral. Contiene un sentido amplio y propio de cada tribu, con un cierto grado de intervención. Por lo tanto, de este conocimiento, debemos crear y establecer estatutos para la formación y control de la cultura propia. Podemos integrar ideas nuevas porque lo nuevo tiene espacio y funciones diferentes dentro del ámbito cultural, es decir, es en la innovación donde permanece el futuro nuestro.

[Sabedor tradicional matapi]

Para conocer a cualquier cultura e idioma se tiene que comprender y aceptar la importancia que brinda a través de sus funciones, como en el caso de las órdenes jurídicas: sabemos que existen pero no las conocemos ni las comprendemos. La ley ordinaria obstaculiza y pone orden por encima de las leyes tradicionales, dentro y fuera de nuestro territorio y del ámbito cultural. Es más difícil comprender lo ajeno que comprender lo de uno mismo, pero

Los líderes de las comunidades locales se preguntan: ¿cómo hacer un manejo del mundo cuando confluyen realidades diferentes?

si no comprendemos lo nuestro, ¿qué hacemos para comprender a los otros? Debemos orientar las actividades y los planes de gestión y la dinámica de desarrollo humano, social y tradicional para contribuir a la construcción participativa sin causar deterioro cultural, social y ambiental.

[Sabedor tradicional matají]

Las diferentes formas de vida han formado y establecido una agrupación reglamentaria con varias opiniones para establecer estatutos, sin el conocimiento previo de los ancianos: unos estatutos sin principios. ¿Cómo podemos fusionarlos o manifestarlos si no los entendemos?

[Sabedor tradicional matají]

La ventana a la vida moderna

Los dilemas de manejo que evocan las prácticas económicas actuales pueden tener una respuesta diversa desde la perspectiva occidental si se tiene en cuenta el artículo 8j de la Convención de Diversidad Biológica sobre el Conocimiento, la innovación y prácticas tradicionales donde se aboga por la recuperación del conocimiento tradicional para el fortalecimiento de las comunidades.

El conocimiento tradicional ha perdurado por muchos años en poder intelectual de nuestros chamanes, lo transmitían oralmente a sus descendientes de cada generación. Se ha manejado con mucho valor, respeto y cultura; pero hoy en día, lamentablemente, se está cambiando y desapareciendo en el nivel intelectual, oral y tradicional, no se valora en la mayoría de los aborígenes de la Amazonia colombiana como una tradición si no como una historia del pasado, un testimonio, como una prueba.

[Sabedor tradicional matapi]

Debemos recordar que el idioma nativo de las comunidades indígenas amazónicas no es el castellano, lo que implica tener conciencia de que sus referentes tradicionales necesitan traducirse, perdiendo mucho de su rigor y precisión en el proceso.

El castellano ha cambiado nuestra forma de pensar y de observar, de responsabilizar sobre todo lo que viene en camino y no fallar en ninguno de los aspectos. Pensamos que eso sucede porque es en un lenguaje ajeno y es difícil analizarlo. En cambio nuestro dialecto es un pensamiento que crea la forma de diálogo en todo el ámbito de la lengua, esto posibilita la realización de las observaciones y la puesta en la realidad. Como estamos frente a dos lenguajes es difícil definir las nuevas expectativas. La recopilación de conocimiento propio en castellano es una tautología porque al interpretarlo se pierde el sentido original de la historia. A través del idioma antiguo, nuestra conciencia se expande sobre la territorialidad para comunicarse con las diferentes realidades. Pero en el caso del castellano, ¿qué debemos hacer? La respuesta aún no existe.

[Sabedor tradicional matapi]

La relación entre lo oral y lo escrito vive una nueva etapa al interior de las culturas indígenas. Es un tránsito que debe considerarse como paulatino, un fenómeno que tiene sus aspectos tanto positivos como negativos.

Lamentablemente estos procesos no dejaron testimonios escritos, imágenes o huellas, que pudieran respaldar y garantizar estos sucesos. La mayoría de las costumbres ajenas reconocen nuestra tradición como mitos o creencias por la falta de testimonios escritos. Hoy en día, se están cambiando las condiciones aceleradamente, los aborígenes se comenzaron a integrar al mundo de los papeles y de los libros, que es una innovación ante nuestra cultura. En poco tiempo comenzaremos a ocupar nuestro aprendizaje en el llamado a la lectura. Esta lectura brindará enseñanzas sin egoísmos, sin indiferencias y sin las dietas requeridas. Ofrecerá como una pequeña parte de la recuperación de saberes propios. La metodología de aprendizaje no será la misma que las de las enseñanzas orales porque la traducción hará perder la energía como tal y el sentido original de la historia.

[Sabedor tradicional matapi]



—Ustedes se van otra vez. Mucha gente ha querido venir y no ha venido. No le vayan a poner cuidado a nadie. Yo voy a estar pendiente. Cuando ustedes lleguen yo me voy a dar cuenta.



Esto no quiere decir que estamos abandonando o poniendo en riesgo nuestro conocimiento, mejor busquemos un espacio específico donde se podría guardar o archivar todo el material escrito que nos servirá como un soporte para la conservación; lo oral se manejará en nuestro territorio durante las épocas de los años correspondientes, antes de que se desaparezca por definitivo. Es importante y necesario integrarse a la cultura moderna porque no es bueno estar al margen de esta cultura para entrar y permanecer bajo las condiciones de las dos culturas: que cada cultura tenga su espacio específico de control y manejo.

[Sabedor tradicional matapí]

La historia de la nueva forma de vida en especial constituirá un valioso testimonio escrito y la oral comenzará a discontinuarse. Todo se hará sobre papel, la información de todo lo visual, material y comercial se transformará en otra cultura más para nosotros y con esta cultura comenzaremos a organizar un nuevo cambio bi-cultural. Esta es una nueva cultura que comenzó a establecerse poco a poco desde la llegada de los primeros blancos a la región.

[Sabedor tradicional matapí]

La modernización es un reto tanto para 'los blancos' como para los indígenas. ¿Cómo lidiar con lo nuevo de manera que no genere caos sino un desarrollo sostenible?

Transparencia

El tema de la corrupción que acompaña la administración de recursos económicos hace evidente la importancia de que las autoridades, líderes y organizaciones interesadas en trabajar con comunidades indígenas comuniquen con claridad las decisiones y hagan un rendimiento de cuentas transparente a toda la comunidad. Esta práctica en realidad responde al llamado del sentido común pero que no se lleva a cabo.

Los que saben y manejan el tema siempre aconsejan y orientan a entender lo negativo y las consecuencias de no ser honesto, pero la intención es que, si hablamos de un proceso o una proyección comunitaria, debe conocerlo desde el niño hasta el anciano porque en cualquier decisión que se tome aquí está en cuestión el futuro de todos.

[Hernando Castro]

Pues si esos líderes no son éticos, si no tienen ese valor, se están capacitando para robar. Por ejemplo, abogados con título que trabajan dentro de la Alcaldía son los que se prestan para hacer diferentes ‘torcidos’, entonces estamos gastando plata y tiempo en esa metodología de capacitación para que el indígena aprenda vicios y aprenda a hacer ‘torcidos’. Entonces se pierde el eje de la formación del indígena que es el respeto, ese es el valor que debe fortalecerse desde la casa para poder trabajar a nivel organizativo. Los líderes deben tener fortaleza desde el corazón, de lo contrario, estamos formando personas mediocres que finalmente terminan generando conflictos. Si verdaderamente vamos a trabajar a nivel organizativo, tenemos que mirar esta raíz para de ahí hacerlo nacer y así fortalecer a la organización, de lo contrario, nos la pasamos de taller en taller como un carro viejo y no llegamos a ninguna parte: esto no ha dado resultado.

[Samuel Fuentes]



2.

Percepción local de los servicios ambientales

Entonces ellos dos llegaron y se presentaron a donde el abuelo de centro y le explicaron cómo se tenía que cuidar, cómo se tenía que tocar. En ese tiempo el hacha era muy sagrada. Había una sola y esa misma hacha tenía que trabajar para todas las familias. Más o menos tres años de trabajo hicieron antes que se dañara.



Los beneficios de la naturaleza

El manejo chamánico de la naturaleza

La resistencia a ver la naturaleza como una empresa que presta servicios por parte de las comunidades indígenas está relacionada al vínculo que como seres humanos tienen con cada elemento de la misma. Resulta imposible, desde la visión local, separar aspectos materiales de los significados inmateriales en el orden de manejo de los recursos naturales.

Anteriormente se manejaba todo perfectamente, entonces decían que el mundo estaba perfecto, tenía un valor muy alto. Los valores naturales provienen por medio de la mediación chamánica y el cumplimiento de las personas a sus normas. Por ejemplo, los trabajos tenían que ser elaborados con las herramientas que correspondían para no generar quejas de los malos espíritus. Las horas y las alimentaciones tenían que ser ordenadas por los dueños de los trabajos que se estaban realizando para no sentir el abuso que se estaba causando por medio de la captura de los animales o de sus dueños y que todo estuviera bajo control.

[Ana María Yucuna]

El chamán debe estar muy pendiente solicitando permiso de uso y de trabajo a los dueños naturales. Cada indicador obliga al chamán a tener meditaciones para comprender e interpretar por medio de su lenguaje; cuando descubre las interpretaciones, inmediatamente ordena cumplir oficios al personal que le corresponde y para aprovechar los momentos de oferta. Cuando se aprovechan las ofertas, los trabajos salen perfectamente.

[Ana María Yucuna]

Entonces se reconoce lo propio de la naturaleza y la naturaleza reconoce lo de uno. La diferencia no existe. Se asegura lo que está por venir. El beneficio que recibimos por medio de un buen manejo del territorio es asegurar la cultura para los aprendices actuales. O sea, los que se están preparando en este instante.

[Ana María Yucuna]

Por esa razón nuestros antepasados la cuidaban y la trataban con mucho cuidado, era mejor la relación con ella y no el maltrato. Lo hacían por las nuevas generaciones, porque cada generación merece vivir igual que nosotros y gozar de la misma naturaleza y no vivir en un mundo deteriorado.

[Ana María Yucuna]

El valor chamánico está compuesto por dos aspectos principales. Primero, el valor material; segundo, el valor inmaterial. Los dos conceptos principales están unidos en los procesos de las prácticas chamánicas. Por ejemplo, el valor material son aquellos elementos naturales que tienen propiedades valiosas, como el caso de las plantas medicinales. El valor inmaterial son aquellas oraciones o conjuraciones que motivaron a los creadores a usarlas para activar las virtudes curativas de las plantas que no poseen principios activos. Los dos conceptos principales conforman el poder chamánico y le otorgan un valor increíble e incomparable que está por encima de todos los demás valores tradicionales y culturales.

[Sabedor tradicional matapi]

La naturaleza es vista como una fuente de bienestar para las familias y las comunidades. Bienestar significa 'equilibrio con la naturaleza'.

Los habitantes de la Selva de Matavén forman una red de resguardos indígenas con el argumento que la salud de sus pueblos se encuentra en el corazón de la selva. Por tanto, es responsabilidad cultural del hombre Piaroa el adecuado manejo de los recursos naturales.

Es importante saber escuchar a la naturaleza. Mencionan que por las 'necesidades' muchas veces se explotan los recursos naturales trastornando así el equilibrio del medio ambiente. La naturaleza es vista como una madre y maestra.

[Francisco Fuentes y Marco Antonio Pérez]

No queremos negociar el oxígeno y el agua porque de ellos depende nuestra vida. Esperamos que así como nosotros hemos cumplido se respeten también nuestras decisiones, porque si aceptamos proyectos en contra de los recursos naturales ¿en dónde vamos a dejar a nuestros hijos?

[Francisco Fuentes]

Si se acaba la naturaleza, se acaban los indígenas, porque nuestra vida no es plata, sino que dependemos del medio ambiente.

[Delcia Fuentes]

Nosotros los indígenas no criamos animales para el consumo, como lo hacen los blancos, nos alimentamos de los animales de la naturaleza, frutas silvestres, peces; de todo lo que nuestro señor nos dejó para alimentarnos. Los indígenas no sabemos criar, sabemos cuidar nuestros animales silvestres, todo el medio ambiente, la naturaleza, el agua, el aire. Nosotros los indígenas vivimos muchos años atrás sin ningún peso. ¿Cómo sobrevivieron nuestros antepasados? Si ellos se hubieran acabado, ningún Piaroa existiría en este momento. Nuestra riqueza está en la tierra que nos da nuestro alimento,

vivimos de nuestra cosecha, ella es nuestra madre, por lo tanto, no tenemos idea de destruir, utilizamos solo lo necesario para nuestro sustento diario. Tenemos nuestra riqueza aquí en la tierra que nos dejó nuestro señor, seguiremos teniéndola si la sabemos cuidar y manejar, porque si acabamos la selva, acabamos con la vida de los pueblos indígenas.

[Delcia Fuentes]

Desde nuestra creación, el señor puso en manos de las mujeres la tierra para que seamos multiplicadoras y cultivadoras, somos como la tierra, estamos directamente relacionadas con la naturaleza. Por eso, cuando nace una niña, la naturaleza también empieza a dar frutos, al tener comunicación directa con la mujer. Por eso es importante nuestra selva, queremos que el gobierno nos respete nuestra forma de vivir que igualmente respetamos también la de él.

[Delcia Fuentes]

Algunos líderes aprovechan el silencio de las mujeres para tomar decisiones en su nombre. La mayoría de líderes son hombres, no se escucha la voz de las mujeres y el pensamiento se fracciona. Algunos líderes se apropian de los recursos y materiales que vienen en nombre de la comunidad. El dinero se invierte en alcoholismo y prostitución, las familias de estos líderes, señora e hijos, aguantan hambre y necesidades, mientras sus esposos están malgastando el dinero.

[Delcia Fuentes]

La percepción de bienestar es distinta para los hombres y para las mujeres. Sin embargo, el mensaje referente a una relación armónica con los recursos naturales es compartido. El dinero va y viene, pero los indígenas dependen de la naturaleza y su cultura contiene principios 'ecológicos' que aseguran su cuidado.

La naturaleza no presta servicios, brinda bienestar a todos por igual: así debe entenderse y así debe manejarse.

*Pagos por la naturaleza en un
sentido tradicional*

La noción del pago está íntimamente relacionada con el sistema de valores tradicional de las comunidades locales. Estos valores corresponden todavía hoy a los elementos de la cultura que generan el bienestar colectivo, familiar e individual.

Como a nosotras las mujeres no nos corresponde nada, siempre nos toca pagarlo todo con nuestro trabajo, con mano de obra de mujer. Y, ¿cómo se paga? Para cancelar la deuda de todas las épocas se necesita trabajar, con los productos de la chagra se paga todo, aunque el terreno sea de ellos.

[Ana María Yucuna]

Se paga con la buena presencia y la energía del chamán:

- *Pensamiento o energía de la coca*
- *Con la buena energía de los productos de la chagra*
- *Con diferentes rituales de cada época*
- *Con los rituales del Yuruparí*
- *Con la buena presencia de la maloca*

Cuando la relación es perfecta afecta la salud total de los seres, animales y vegetaciones que lo conocemos, así:

- *Ambiente sano sin ninguna clase de enfermedades*
- *Alimentaciones por abundancia de los animales*
- *Abundancia de los animales*
- *Cosechas silvestres en las épocas indicadas*
- *Verano e invierno en sus épocas*
- *Desaparición de tigres y reptiles venenosos*
- *Moscas y zancudos sin contaminaciones*
- *Vientos y ventarros como una limpieza natural*

Bienestar y armonía significa:

- *Respeto al chamán o maloquero*
- *Unión en la maloca*
- *Pocas enfermedades*
- *Unión de trabajo*
- *Nada de problemas*
- *Ofrecer el bienestar a los ancestros*

Trabajo social, significa:

- *Socla en sus momentos indicados*
- *Tumba en pocos días*
- *Quema en la época del verano*
- *Siembra en perfectas condiciones*
- *Desyerbe en unión y ánimo*
- *Ofrecer el trabajo a los dueños del terreno*

Un buen manejo de productos significa:

- *No sale una mata macho*
- *Al año comienza la cosecha*
- *A los tres años comienza la cosecha segunda*
- *No aparecen frutas de mala calidad*
- *Ofrecer todas las frutas a los dueños naturales*

Con todos los programas de los años se celebra y se paga el vivir a los dueños de las épocas y el mundo. Los programas de la comunidad son:

- *Construcción de maloca en la época indicada*
- *Organización de la inauguración*
- *Programa de los rituales del año*
- *Programa del ritual del Yuruparí*
- *Programa del ritual fúnebre*

[Ana María Yucuna]

Así vemos que la relación entre naturaleza y bienestar es fundamental, y a lo largo de esta se encuentra la mediación chamánica. Los valores de cada elemento de la naturaleza, así como sus ciclos y funciones, tienen que pasar por un ritual para consagrarse, para celebrar y hacer un nuevo llamado a la armonía. Así dejan de ser ‘servicios’ para convertirse en parte de los procesos de vida de cada grupo. Para los grupos indígenas, los elementos de la naturaleza no se pueden valorar fuera de este contexto.

La humanización del bosque

El bosque se usa y se cuida para la supervivencia de las culturas actuales y las futuras. La idea de conservación está relacionada con el reemplazo y retribución de aquello que se usa. En sus esquemas de uso del bosque se encuentran los pagos y permisos a los 'dueños' que mantienen los flujos de materia y energía.

La cultura dice: «cada ser tiene su planta, los animales tienen sus plantas que se relacionan con su origen, su olor y su comida. Los humanos tenemos las plantas que nos humanizan, que están relacionadas con nuestro origen.»

[Tomás Román]

Así se forman para manejar todo lo que es la economía de nosotros. La primera parte se refiere a la economía que fracasó, que se convirtió en silvestre. Entonces hicieron el segundo intento de volver a desarrollar la economía otra vez. En esa segunda parte ellos comienzan a nombrar todo lo que tiene que ver con el reemplazo. Por ejemplo: la mata de yuca de camarón por yuca dulce de camarón; la mata de yugo por mata de aguacate, la mata de guacuri silvestre por guacuri propio; la uva de monte por uva caimaron, etcétera. Todo lo que se consume del monte hay que reemplazarlo por algo doméstico. Ahí viene gran parte de lo que nosotros llamamos 'la humanización del bosque'.

[Camino del hacha, Hernando Castro]



Entonces, tuvieron que regresar. Hicieron la misma preparación como antes, pero en esta parte él les dijo que tenían que pedir no el hacha azul sino la roja. Esta vez les dijo que ellos tenían que aprender la oración para ellos ser dueños de eso.



Para hacer la chagra se debe socolar y tumbar un área de bosque primario y en este bosque están las cuevas que son casas de animales. En los árboles anidan los pájaros, hay palmas que sus frutos que son consumidos por los animales y hombres, como la palma de milpeso. En el bosque primario hay biodiversidad como colmenas, bejucos, piña de monte, ñame de madre monte y muchas especies de hormigas, avispas, espinas y muchos árboles medicinales y maderables, como también helechos. El bosque es rico en fauna y flora y su ecosistema es fundamental para la vida de todo lo que vive y convive con el bosque primario.

El área del bosque primario es socolada y luego se derriban los árboles, una vez secos los árboles que han sido talados, se queman. La biodiversidad que estuvo viva en el bosque primario se quema y sirve de abono para la siembra de hortalizas, árboles frutales y de todas las plantas que se cultivan en la chagra. La visión y la misión es enriquecer mucho más el bosque primario que se usó, por lo tanto, se debe reemplazar y mejorar todas las especies que se destruyeron cuando se hizo la chagra.

[Tomás Román]

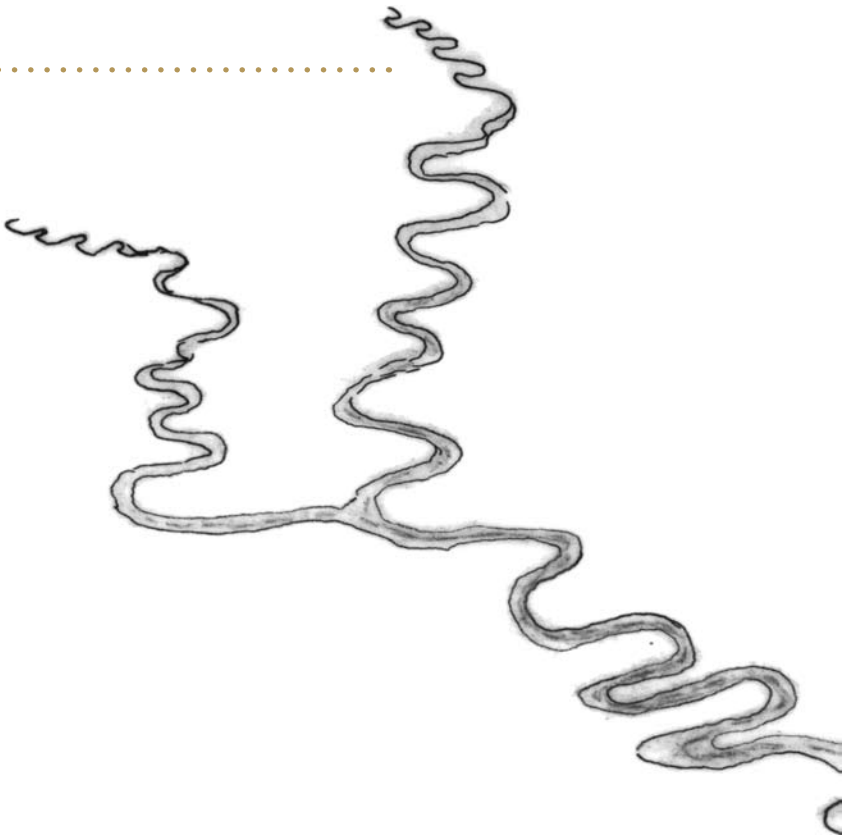
La cultura dice: «Ya comí fruta de los frutales que sembré»; se refiere a que cazó un animal que estaba comiendo frutas de la chagra o de árboles frutales sembrados en la chagra.

[Tomás Román]

Tal vez en las culturas indígenas es donde es más evidente la relación entre materia y energía que fluye en la naturaleza y en las comunidades mismas. Es preciso repensar estrategias de manejo de los bosques tropicales, a la luz de estos conceptos locales que van más allá de mantener bosques en pie.

El manejo a través de la chagra

La chagra indígena, ese espacio en medio del bosque en el cual se practica la agricultura tradicional, está llena de contenidos simbólicos debido a que las plantas son consideradas como gente y, por lo tanto, con ellas se establecen relaciones sociales similares a las que regulan el mundo de los humanos. Las plantas, en este sentido, son mujeres adultas, abuelas, niñas; o son hombres y responden a los conceptos y las normas de parentesco: pueden ser familiares de varios niveles, cuñados, hermanos, primos, sobrinos o aliados y hasta enemigos. Por otra parte, las plantas femeninas suelen ser aquellas que crecen sobre el suelo o debajo del mismo, en especial las rastreras y los tubérculos, como la yuca; mientras que los cultivos masculinos se asocian al mundo de arriba, ya sean frutales o plantas de hojas como el tabaco y la coca: con éstas últimas se identifican la mayoría de las etnias del noroccidente amazónico.



El indígena, para tener sus propios alimentos, tiene que tumbar una extensión de bosque o monte firme donde se encuentran frutos silvestres (milpeso, uvilla, caimillo, etcétera) que son comestibles para los humanos y animales, éstos serán reemplazados con los frutos sembrados por el indígena: este proceso se llama chagra. Cuando los productos son consumidos de la chagra, como la yuca, tubérculos, caña, piña, y demás, quedan los frutales de árboles grandes en la misma chagra lo que se llama rastrojo (caimo, uva, guama, uibirai, marañón gigante, chontaduro, guachare, cucuy, etcétera).

[Iris Andoque]

Las autoridades tradicionales, como los maloqueros, dueños de bailes, tienen chagras de más de una hectárea porque se requiere buena producción de alimentos para el proceso de preparación y celebración de los bailes o rituales; son precisamente las que les permiten vivir organizado a la naturaleza. El hombre que hace la chagra está capacitado para formar una nueva familia; igualmente la mujer que sabe cultivar, y que puede ser dueña de una chagra, está en su madurez como persona, que puede y debe tener toda clase de semillas de todas las frutas, que vienen desde nuestros ancestros, aquellos que seguirán llevando la palabra de vida y el progreso.

[Iris Andoque]

La chagra es un sistema de producción que tiene conocimientos acumulados por miles de años. Su historia es transmitida de manera oral, teórica y práctica, es otro espacio para el aprendizaje y manejo de las plantas cultivadas, es decir, el constante consejo de mejoramiento y experimentación de cada especie que se mantiene en un pequeño bosque humanizado, ganado a la naturaleza. Además de representar un manejo determinado del ecosistema reconocido actualmente como el más adecuado para mantener el equilibrio en la regeneración del bosque, es un lugar de almacenamiento de semillas.

[Iris Andoque]

El sistema tradicional agrícola conocido como chagra es la base de la producción y un ejemplo del manejo integral del bosque por parte de los indígenas; además, es una práctica milenaria para la conservación de semillas y la domesticación de especies.

La chagra es una parte de la economía local que depende del manejo femenino. Las mujeres son las depositarias del conocimiento y el manejo del bosque para la alimentación y la salud del núcleo familiar y de la comunidad.



*Concepciones locales
del cambio climático*

Los esquemas de pagos por servicios ambientales corresponden a una estrategia para mitigar el cambio climático, pero ¿cómo interpretan el cambio las culturas locales?

Cada cambio que se presenta a lo largo de un ciclo de vida genera madurez y el paso de sus años. En un momento dado, el mundo cumple con su ciclo de vida y esto causa el cambio de la existencia, poco a poco la naturaleza cumple con sus obligaciones y se tiene que acabar de alguna manera, como cualquiera de los seres vivos.

[Sabedor tradicional matapi]

El cambio constante es una idea bien aprendida por las comunidades. Por tal razón, los cantos y recitaciones recogen las historias de los cambios relacionados con temas de la naturaleza como los niveles de las aguas, la abundancia de animales, la distribución de plantas, así como la génesis de los asentamientos humanos y el poblamiento.

El mundo fue modelado por los *karipulakena* y ellos dieron el espíritu de vida y se responsabilizaron de la vida en general que se iba desarrollar permanentemente sobre la tierra. En ningún planeta puede existir vida como la de este mundo porque el único mundo con vida es este en el que vivimos. El mundo fue estructurado y conformado por los creadores de igual manera que el cuerpo humano. Todos los elementos que emplearon para componer el mundo está compuesto con los mismos elementos de nuestro cuerpo, aunque de diferentes maneras, pero con los mismos significados.

[Sabedor tradicional matapi]

El cambio global ha generado una descarga o recarga de la energía climática, de las aguas y, por supuesto, el cambio general de algunos elementos del mundo. Esto ha sucedido en cada cambio de ciclo de vida del mundo. Cuando suceden los cambios, los seres vivos que no se encuentran afectados mantienen un equilibrio bastante conmovedor porque la esperanza de la lucha ofrece una buena razón para seguir viviendo y luchando de la misma manera.

[Sabedor tradicional matapí]

El mundo siempre tuvo su cambio de composición hasta llegar a las manos del ser humano, de allí en adelante se habla de un cambio hacia la descomposición, es lo que ahora esperamos. Todo por el mal uso y mal comportamiento con la tierra. Por esta razón, nuestros antepasados conservaban perfectamente las normas de uso y manejo de generación en generación, mediante la tradición oral y cumplimiento de las normas. Se transmitían a los padres de familias para dar a conocer la historia a sus hijos. Más sin embargo, las historias en cada generación, se reducen: se conoce parte de la historia aunque no completa, solamente se conserva lo que aprendió cada generación.

[Sabedor tradicional matapí]

Las conexiones antes mencionadas entre lo material e inmaterial reiteran la idea de cambio y el desarrollo de los fenómenos de la naturaleza. Para los indígenas, no se trata de evitar los cambios, sino de comprenderlos y asimilarlos.

Cada generación se adapta a las condiciones de su tiempo. Frente a los retos de cuidado de los servicios ambientales hay que responder desde la lógica local: conservación a través de los sistemas de uso y manejo tradicional: es decir, no se trata de un discurso únicamente económico sobre el pago por los servicios de la naturaleza, sino de fortalecer los procesos locales y su capacidad de adaptación.

¿Cómo monitorear la naturaleza?

Una estrategia de trabajo que parte del conocimiento tradicional y de las redes sociales, y que tiene un evidente impacto en la conservación del bosque tropical, es el monitoreo comunitario. ¿En qué consiste el monitoreo de los recursos naturales?

La toma de registro es para la recuperación e identificación de especies y variedades; es una iniciativa que responde a la pérdida de conocimiento tradicional y prácticas cotidianas, y nos obliga preguntar a nuestros mayores con el objetivo de aprender y luego transmitirlo a los hijos y otras personas. La toma de registro es una actividad que consiste en llevar ordenadamente un listado detallado todos los productos de autoconsumo de la chagra, todo lo que se extrae a diario.

[Iris Andoque]

Esta práctica se dirige a despertar conciencia sobre los procesos cotidianos y su relación íntima con el bosque tropical. Es una manera de identificar los vacíos en sus esquemas tradicionales actuales para poder recuperarlos y fortalecer las prácticas agrícolas locales.

¿Cómo se empezó? En llevar unos registros cuyos resultados se analizaron y discutieron entre las mujeres, con las autoridades tradicionales y los ancianos conocedores. En ellos identificamos una gran pérdida de especies y variedades por el impacto que se estaba presentado en ese momento entre las diferentes familias. Se comenzaron a hacer inventarios, registros diarios sobre la producción, crecimiento y consumo de las diversas especies. ¿Por qué? Porque se identificó la pérdida en las variedades y semillas, y el olvido de los nombres tradicionales de las yucas, frutas, tubérculos y otros.

[Iris Andoque]

Empecé participando en la toma de registro de los productos de la chagra y la pesca que el programa de Tropenbos venía realizando en la comunidad de Aduche, la cual se hacía con cada familia de la comunidad. Este trabajo fue de mucho interés para los ancianos de la comunidad, llevaban dos años en esta actividad cuando me vinculé en 1997. Me comprometí a llevar ordenadamente los registros diarios de todos los productos de consumo y de todos los regalos. A los tres meses de actividad identifiqué en mi registro y en mi chagra una pérdida notoria de conocimientos sobre los productos locales como clasificación, variedad de especies, nombre tradicional. La razón principal de la pérdida era por consumir alimentos del blanco, como la opción más fácil, ya que se consigue sin ningún sacrificio (estos alimentos son el arroz, frijol, pasta, etcétera); y por dejar a un lado mi alimento tradicional que sí requiere de más trabajo y dedicación (ñame, batata, yuca, frutales y otros). Sin saber que aquellos alimentos del blanco producen enfermedades en nuestro organismo por tantos químicos que contiene: por eso hoy en día existen enfermedades que antiguamente no existían. Después de varios meses de esta actividad descubrí la importancia que tenía la toma de registro en identificar la poca variedad de yuca y tubérculos que había en mi chagra; trabajé con ocho variedades de yuca, no sabía los nombres en mi lengua y no sabía diferenciar una de otra.

[Iris Andoque]



La primera parte se refiere a la economía que fracasó. Entonces hicieron el segundo intento de volver a desarrollar la economía otra vez.



No se trata de volver al pasado por medio de la recuperación de saberes, sino de encontrar herramientas para fortalecer la autonomía territorial de las comunidades que les permitan adaptarse a los cambios que se viven actualmente. Por ejemplo, en el caso de la chagra, la variedad de alimentos, después del proceso de recuperación de conocimientos, se convierte en un ejemplo de manejo de la biodiversidad.

No sabía cuánta variedad de yuca había, al darme cuenta de este resultado fue muy preocupante porque en verdad no sabía nada. Esto me ayudó mucho a que me esforzara en la recuperación e identificación de las diferentes variedades de yucas y tubérculos, en aprender los nombres de las yucas, tubérculos y frutas en mi lengua Andoque y en el acercamiento a mis padres y abuelos para preguntar todo lo que no sabía. Igualmente gané experiencia en la medición de los árboles frutales en rastrojos para la recuperación del bosque.

[Iris Andoque]

El baile: una práctica tradicional de retribución a la naturaleza

El baile del muñeco es un ritual relacionado con el mundo del agua y los seres acuáticos que lo habitan donde se pone de relieve la clara interacción del agua con la palma de chontaduro, la cual aparece en la mitología indígena amazónica como un cultivo obtenido por los peces y ‘la gente de pescado’.

El baile recibe el nombre de ‘muñeco’ gracias a los misioneros y caucheros que colonizaron la región a finales del siglo XIX y quienes así lo llamaron en virtud de los atuendos y cómo hacen ver a los indígenas como grandes muñecos, aunque, según la tradición, su significado apunta al fruto del chontaduro y su relación con el agua. Este ritual tiene una duración de un poco más de dos días e incluye una secuencia obligada de cantos y coreografías inspiradas en cada animal o ‘dueño espiritual’ convocado en la ceremonia.

Cada animal o ser espiritual del ritual es representado con cantos y máscaras, cada una realizada con una capucha de corteza de árbol conocida como *marimá* a la cual se le incorpora una pieza de madera de balsa sobre el que se dibuja el rostro que identifica a cada participante de baile con colorantes blancos, amarillos y rojos. El atuendo se complementa con una falda o saya realizada a partir de finas tiras de corteza de cargueros y una camisa elaborada con el mismo material de *marimá*.

El baile se realiza, como es de esperarse, en época de la cosecha del chontaduro correspondiente al verano local que cubre los primeros tres meses del año. Se trata de un ritual muy alegre y con mucha expresividad teatral ofrecido por los hombres de la comunidad, pero que promueve la participación del total de los miembros de las malocas de modo que resulta en un intercambio de varias comunidades.

[Carlos Rodríguez]

Cuando se hace un baile, desde mi propia forma de ver, un maloquero no se está beneficiando de nada: de una u otra forma un maloquero ya tiene dentro de sus funciones realizar un baile. Pero en la actualidad ya son muy pocos los muchachos o los niños que se sientan con sus padres porque ahora los muchachos acuden más a la televisión. Si no hay una obligación de parte de los padres para enseñar lo propio, hasta ahí llegamos.

[Daniel Matapí y Adelaida Rodríguez]

Estas formas de retribución a la naturaleza son comunes en todos los relatos fundadores de las culturas indígenas. ¿Cómo incluir sus principios ecológicos en una línea de base para los esquemas innovadores de incentivos para la conservación de servicios ambientales?

Al interior de las comunidades indígenas se evidencia una crisis generacional que despierta interrogantes sobre el futuro de sus prácticas culturales. En las estrategias de conservación de los bosques se debe incorporar una estrategia de fortalecimiento de las culturas: una cultura en pie, un bosque en pie.

Los bailes son parte integral de la economía local, es la parte de la celebración del buen manejo de la naturaleza por parte de la comunidad y la celebración de la armonía entre los elementos y los lazos sociales

La oración real de nosotros para el trabajo y desarrollo está en el camino del verano, que es la madre o padre de nosotros, según sea el proceso. Ellos trajeron el camino verdadero de transformación y de trabajo para la oración de la vida, desde el estado natural del bosque, hasta la domesticación de los frutales y tubérculos que hoy en día tenemos. Como se trataba de domesticar árboles frutales y tuberculos silvestres, entonces entra toda la parte de cuidado, siembra y cosecha para una buena producción. Y la última parte, después de trabajar y tener mucha abundancia, entonces vienen los bailes, para enfriar y endulzar la humanidad por medio de mitos, oraciones y canciones, los cuales conmemoran la historia de nacimiento de cada una de las especies para el bienestar de la gente.

[Camino del hacha, Hernando Castro]

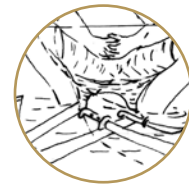
El desarrollo de estrategias y actividades de las diferentes clases de rituales upichía son programas emocionales que se realizan a través de los bailes tradicionales. Se organiza en diferentes épocas del año, según las normas exigidas por los dueños de los cantos rituales. El propósito del programa del ritual pretende agradar y pagar a la naturaleza y sus dueños naturales el beneficio y servicio que nos presta en el transcurso del año. Una forma diferente de pago y a la vez de adquirir hábitos saludables para la tribu en relación al medio ambiente.

La ley natural obliga estos pagos a la naturaleza y a sus dueños naturales por el hombre y la mujer, es decir: los pagos tienen que ser por el hombre y la mujer, más precisamente, el chamán y

su mujer, el maloquero y su mujer o el cantante y su mujer. El hombre paga por el desarrollo de estrategias y actividades masculinas a nombre de los hombres. La mujer paga por el desempeño de las actividades femeninas a nombre de las mujeres. Por esta razón, todos están obligados a participar, no solamente las personas de la tribu o de otras tribus, invitados o no invitados, porque es un programa que está en manos de los hombres y las mujeres, incluyendo niños y niñas. Estos son unos de los mejores pagos de actividades indígenas porque se paga bailando y no se paga por bailar.

En este instante las mujeres demuestran la experiencia de trabajo en la chagra y a la vez fortalecen el desempeño, garantía, responsabilidad y el cumplimiento de la función como mujer. Esto tiene un valor que los hombres deben pagar obligatoriamente y el reconocimiento por su gran conocimiento. Por esta razón, en las normas de derecho de la mujer se les permite tomar decisiones coherentes sobre los planes de desarrollo ritual. Ella está en la obligación de aceptar o no el programa ritual. En este espacio el hombre pierde el mandato porque la mujer puede decir sí o no, ella en el momento controla el poder masculino. Son las obras femeninas más reconocidas entre la tribu y debe ser pagada a ellas. De estos pagos surgen algunas formas de utilización y manejo.

[Sabedor tradicional matapi]

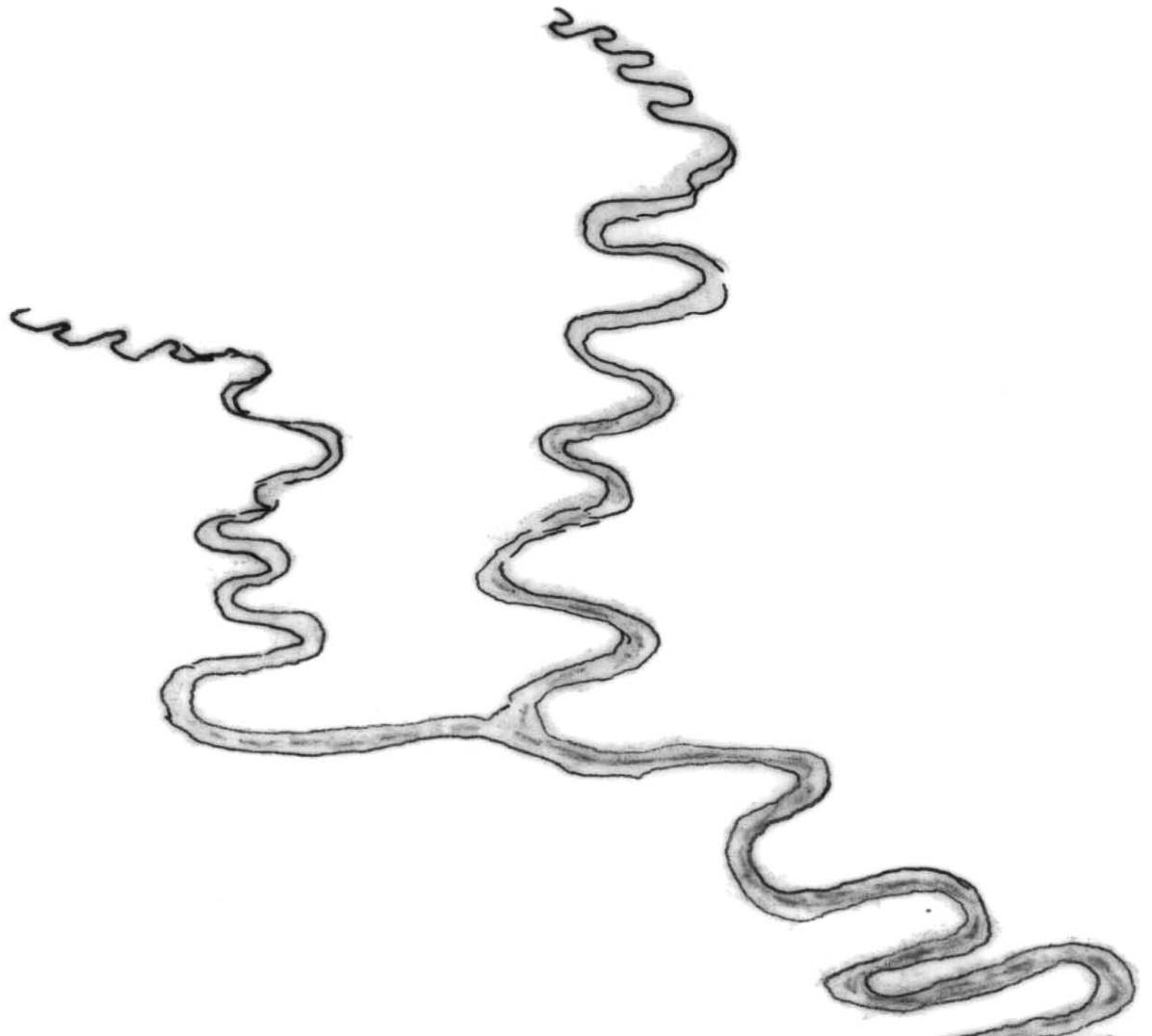


—Yo no le voy a contar, yo le voy a entregar la oración a usted. Esta es la última vez. Si de aquí en adelante, ustedes no pueden producir es el problema de ustedes. Dígale a todos los que encuentren a mitad de camino que ya no hay, se acabó. Ustedes recogieron lo último que había.



3.

Los proyectos en
las comunidades
indígenas



Primeros proyectos en el territorio

El billete se encarga de tejer la guerra en el mundo. Y al leer la mitología nos damos cuenta que es cierto. El dinero es caliente, y en verdad es guerra. No importa su hijo, abuelo ni hermano. ¿Ese pescado cuánto cuesta? Antes el trueque a cambio de algo mantenía la unidad, ahora nos preguntamos para dónde vamos. Sólo al conversar se enfría el billete: el billete no significa nada, no tiene valor.

[Victor Fuentes]

Todo parece indicar que los primeros contactos con el mundo exterior, tanto de los indígenas andoque como uito-to, muinane y nonuya del medio río Caquetá, ocurrieron desde el principio del siglo XIX, cuando llegaron los primeros comerciantes y los primeros exploradores de la quina, la balata y el caucho. Estos primeros contactos fueron de manera indirecta a través del intercambio o trueque de productos que estos núcleos humanos sostenían. Así comentaban mis abuelos maternos y paternos que «desde la época de cauchería se denominó al jefe de la maloca con el nombre de *capitán*» de manera equivocada; sus funciones eran principalmente el manejo de la ‘vida ritual local del clan’ en el que basa su autoridad y ‘derecho al mando’, pues conoce las historias, los rituales y puede ejercerlo como derecho heredado de su padre o madre, además protege a su gente contra de malos pensamientos, enfermedades y ‘calamidades’, pero ya no era la autoridad tradicional.

[Hernando Castro]

Al inicio el contacto con ‘el blanco’ fue comercial. Después las distintas instituciones empezaron a hacer proyectos y a manejar dinero y pagar algunos servicios. Sin embargo, estos proyectos llegaron igual que el dinero: sin oración, es decir, sin las conversaciones para llegar a acuerdos con la comunidad.

‘Capitán’ es una palabra que introdujeron los colonos para nombrar jefes que sirvieran de interlocutores entre los indígenas y los comerciantes. Se usó para reorganizar las familias alrededor de las nuevas relaciones de mercado y, posteriormente, con la colonia penal, para asignar tareas de explotación del bosque por fuera de los esquemas tradicionales.

La llegada de la colonia de Araracuara en 1939 produjo tres impactos gravemente negativos para nuestros antepasados indígenas: 1) el quebrantamiento del hábitat, 2) el quebrantamiento de la unidad familiar y 3) el rompimiento del sistema de liderazgo tradicional y, con este, de la organización social y el gobierno interno de cada núcleo étnico. El quebrantamiento de nuestra realidad era evidente, la necesidad de proporcionar alimento a una población carcelaria determinó la inevitable extinción de la riqueza de la fauna de la que disponían nuestros antepasados en el territorio.

[Hernando Castro]

La llegada del mundo blanco no solo reestructuró los sistemas tradicionales de gobierno, sino que implicó esquemas de trabajo hasta ese momento desconocidas para las comunidades locales. Muchas de las iniciativas que se llevaron a gran escala en ese territorio no consideraron el conocimiento local ni los proyectos propios de las comunidades.

El escaso o ningún desarrollo de empresa de tipo capitalista, agrícola o ganadera, en las zonas vecinas a Araracuara y a los sitios de vida de las comunidades indígenas que son objeto del presente estudio hace explicable el fenómeno de que hasta hace muy poco el trabajo al jornal o con sueldo fijo fuera completamente desconocido entre los indígenas de Monochoa y Aduche.

[Hernando Castro]

La Corporación de Araracuara (COA) era parte del Departamento Administrativo de Intendencias y Comisarías (DAINCO). La COA, además de recibir recursos económicos del Estado, era financiada por el país de Holanda. Realmente no hubo relación de la COA con los indígenas, porque la visión de la COA era poner al servicio de la sociedad mayoritaria a la Amazonia y no estaba contemplado el fortalecimiento local y regional de los pueblos indígenas, más bien vio a los indígenas como obreros y a los sabedores indígenas como informantes. El concepto de desarrollo de la COA era convencional y se hicieron todo tipo de experimentos, como por ejemplo: siembra de lechugas, pepinos, tomates y demás hortalizas que eran llevadas del interior del país. Todo esto no resultó. No tuvieron en cuenta el conocimiento indígena ni las hortalizas indígenas.

[Tomás Román]

Muchas veces solicitamos ganado cuando ni siquiera sabemos cómo se maneja o se cuida ese ganado, sin tener ninguna experiencia. Esto ha sido complicado porque tener ganado no es fácil, se mueren y no hay producción. Se mueren las vacas por falta de colaboración, el peso del trabajo recae sobre uno solo y así por más que quiera es imposible; no hay organización. En otras ocasiones, el que recibe es el que falla pues se adueña del ganado comunitario.

[Delcia Fuentes]

Sin embargo, también se ha ganado terreno en el marco de políticas que defienden la autonomía regional y la protección de las etnias de la Amazonia colombiana.

La Constitución Política de Colombia de 1991 reconoció algunos derechos fundamentales a los pueblos indígenas, así como también el país se descentralizó en entidades territoriales. Los indígenas teníamos eco en nuestra propuesta porque estábamos a un año de la celebración de los 500 años de la llegada de Europa a nuestro continente. A esta etapa la llamamos autodescubrimiento de América. Tuvimos la solidaridad de académicos, ONG y muchos sectores populares, esto se evidenció en la votación, se ganó el derecho a dos senadores indígenas por circunscripción especial y un representante en la Cámara de Representantes por circunscripción especial.

[Tomás Román]

La Amazonia cobró importancia en la década de los 80 cuando los territorios indígenas fueron reconocidos como resguardos por su importancia en la diversidad cultural y biológica. Además, en 1992, en Río de Janeiro (Brasil), se celebró la Cumbre de la Tierra de la cual nace el Convenio de Diversidad Biológica en donde se reconoce el conocimiento local y el conocimiento indígena. En el artículo 8j se reconocen derechos indígenas y el consentimiento libre, previo e informado.

[Tomás Román]

Las versiones que tengo de los mayores es que recibieron los motores. En el caso de mi papá y de mi suegro, ellos dicen que nunca en la vida pensaron que por tener una maloca ellos iban a recibir la donación de un motor, por eso quedaron muy agradecidos y lo recibieron y bendijeron. Para ellos fue una bendición, pero ellos no saben cuál es el objetivo verdadero de este proyecto, si era el apoyo para los bailes o para otra cosa, porque hasta el momento ellos no saben nada.

[Daniel Matapí y Adelaida Rodríguez]

Personalmente puedo decir que los coordinadores de los proyectos deben explicar con mucha claridad las actividades que van a realizar con los maloqueros y los ancianos; se debe hablar en idioma para que ellos entiendan, porque hay muchas cosas que no entienden y en estas cosas tenemos que ser muy claros.

[Daniel Matapí y Adelaida Rodríguez]

Cuando entregaron los motores ya comenzaron las críticas y las envidias. Todos querían ser maloqueros para que les donaran motores. Esto pasa con todos los programas, por ejemplo, una vez se escuchó decir que se iba a pagar a los médicos tradicionales y todos querían ser médicos, entonces son cosas que no son normales en esta región. También se escuchaba decir que si dejaban los motores pegados en el bote, los iban echar al río... Hubo tantas cosas, hasta que finalmente todo se calmó.

[Daniel Matapí y Adelaida Rodríguez]

Con la llegada de los proyectos se contraponen dos lógicas en la forma de entender y buscar el logro de objetivos: las comunidades tienen metas a largo plazo, porque cualquier intervención afecta sus Planes de Vida; las instituciones, públicas o privadas, tienen objetivos asociados al cumplimiento de cronogramas y a la ejecución de los recursos. El compromiso y el interés de ambas partes no siempre coinciden.

Pagar por una actividad que pertenece a la tradición es un acto que desconfigura las relaciones locales, tiene un impacto negativo sobre el sentido de las prácticas rituales y enturbia las posibilidades de realizar proyectos de manera exitosa en la región.

Al otro baile que fui, en la inauguración de la maloca de Arturo Rodríguez, escuché las primeras críticas. La gente decía que esta maloca ya había perdido el sentido tradicional porque fue hecha con dinero y porque los cercos de la maloca eran con tablas y no con astillas de palo, como debía de ser.

[Adelaida Rodríguez]

Después del baile bajamos a nuestras casas y tuve una charla con mi papá en su maloca referente a este programa de maloqueros donde ofrecen dinero para la construcción de las malocas. Le hice preguntas sobre qué pensaba referente al caso que le dieran plata para que construyera su maloca y pagara a las personas por cortar pui, los estantillos, los palos, etcétera.

Mi papá respondió inmediatamente que está bien el apoyo, pero no para pagar los materiales con que va a ser construida la maloca, porque para el grupo étnico de nosotros nunca se hace una maloca con plata, ahí se pierde todo el sentido tradicional. Una maloca es muy sagrada, es de donde se maneja el diálogo entre hombre y naturaleza para el bienestar de la humanidad, por esta razón, yo digo que no se puede hacer la maloca con plata; pero esa plata puede invertirse en otras cosas como en combustibles, en la compra de materiales del blanco (como el machete, el hacha, la comida, hasta la motosierra para cortar los palos) que nos ayudaría mucho en los trabajos.

[Adelaida Rodríguez]

A la comunidad le correspondía de impuesto un millón seiscientos mil pesos, fue donde dije en la reunión que el valor neto de ese kilo y medio de oro es de ochenta millones de pesos. Si al Resguardo solo le corresponde un

millón seiscientos mil pesos, realmente no estamos haciendo nada, el que verdaderamente se está beneficiando es el dueño de la balsa, la comunidad no se beneficia en nada. Fue donde se decidió acabar con el trabajo del oro.

[Adelaida Rodríguez]

Se preguntó: «¿Quién había comprado algo con ese trabajo o tiene algo del impuesto? Le apuesto que nadie» Yo dije que sí, que me compré unas botas que me pueden durar unos cinco años y me pueden salvar de varias mordeduras de culebra: eso fue lo que me quedó del impuesto de la minería. Es mejor que acaben con ese trabajo porque verdaderamente el impacto es en otro sentido.

[Adelaida Rodríguez]

Pienso que los proyectos son como un reemplazo o una forma de trabajo que nos llegó después de que se terminó el caucho, donde nos mandan a hacer algún trabajo y por eso nos reconocen algo. Pero pienso que muchas veces la gente considera que estos recursos son como regalados, por eso la gente se roba la plata o se la gasta, *como a ellos no les tocó sudarla para conseguirla*. Como dice mi papá, a uno le duele mucho gastar la plata que uno consiguió o que se la roben, esto sí duele porque le costó sudarla.

[Adelaida Rodríguez]

La minería es otro ejemplo de proyecto que no considera el futuro de las comunidades, que no las recompensa por sus actividades de explotación y que deja una memoria de fracaso en el territorio.

En las cifras de un proyecto y la memoria del mismo a nivel local, se evidencia que persisten esquemas de endeudamiento, avance y explotación. Sigue siendo un reto buscar un modelo de relación económica con las comunidades que no recaiga en esos patrones donde el trabajo local tiene una escala de valor diferente al del resto de participantes.

Las mujeres han adoptado una posición muy crítica con respecto a la llegada de dineros de los proyectos porque el manejo de los recursos económicos generalmente se concentran en los hombres e incentivan el consumo de alcohol y la prostitución.



Los ancianos ven la venta de recursos naturales, en especial el pescado, como extremadamente peligrosa pues se está poniendo en juego la seguridad alimentaria de los pobladores. Los Piaroa han puesto especial cuidado al conflicto generado por el uso desmesurado del recurso pesquero y, por lo general, sitúan el énfasis del problema en las ‘malas prácticas’ de los ‘otros’; pero recientemente concluyeron que, en muchos casos, los mismos habitantes del Resguardo trabajan como pescadores y comercializadores de este recurso, con lo cual ‘abren la puerta’ para que otras personas ajenas al Resguardo también comercialicen el pescado. A nivel interno, las comunidades los líderes y autoridades tradicionales se mantienen firmes en la posición de controlar el uso indebido de este recurso y prohibir métodos de captura insostenibles así como la explotación comercial a gran escala. Sin embargo, algunas personas, especialmente jóvenes, desconocen o irrespetan las palabras de los líderes y ancianos y ‘prestan’ sus servicios como pescadores a los dueños de las cavas, de esta manera desquebrajan la posición de autoridad de la comunidad.

Voy a ser muy sincera en mis comentarios. Cuando nosotras éramos pequeñas, e inclusive hasta ahora, como mujeres, casi no le poníamos cuidado a los proyectos. Muchas mujeres de nuestra región cuando hablan de proyectos casi no se interesan, no le ponemos cuidado, y muchas mujeres no entendemos qué es un proyecto; en cambio los hombres sí, cuando hablan de un proyecto decimos que es plata.

[Adelaida Rodríguez]



Entonces, esta es la parte en que recibieron todo lo que es oración: preparación, administración, manejo, cuidado.



Otro problema generado por la comercialización del pescado radica en el hecho de que cuando los pescadores se dedican únicamente a pescar abandonan otras actividades, incluso ha llegado a ocurrir que las comunidades se han quedado sin algunos productos básicos de la alimentación como, por ejemplo, el mañoco.

[Héctor Fuentes]

Por el interés de ganar dinero para cubrir necesidades ajenas se explotan los peces, la cacería, maderas y otros, generando conflictos.

[Francisco Fuentes]

El proyecto de artesanías surgió para mermar el uso de las materias primas, para no venderlas así no más, sino luego de un proceso de elaboración artesanal que se da sin dañar el recurso y en baja escala. En un comienzo hubo conflicto por el manejo de los fondos ya que la idea de comercializar no es de nosotros. En una reunión los líderes sugirieron abrir con el dinero del fondo artesanal una tienda comunitaria, las mujeres rechazamos esta propuesta pues ya ha ocurrido que estas tiendas fracasan, el dinero se acaba en préstamos, malgasto y consumo de licor. Ya sabemos que tienda administrada por hombres no tiene ganancia y es fácil de desaparecer.

[Delcia Fuentes]

Los recursos monetarios provenientes de proyectos con ONG se manejan en una forma más adecuada, aun cuando este manejo no deja de ser conflictivo y en muchos casos se piensa que no fueron invertidos en lo que realmente se necesitaba. Un caso para tener en cuenta como 'exitoso' es el proyecto artesanal.

En el pasado se generó un conflicto en torno a la explotación del bejuco, el cual se vendía en rollos y se estaba terminando. Ante esta problemática, se desarrolló un proyecto artesanal para darle valor agregado a la explotación. Este proyecto ha estado básicamente en manos de las artesanas, se reglamentó que no se compraría trago con esos dineros y que estos recursos monetarios se manejarían de forma transparente. Se resalta que en la actualidad este proyecto continúa y se ha disminuido la explotación del recurso.

La espera eterna de las transferencias

Los resguardos indígenas reciben una partida presupuestal del gobierno a través del Sistema General de Participaciones para Resguardos Indígenas. La administración de esos recursos ha generado una cascada de malentendidos, cuestionamientos, ruptura de las relaciones locales e incluso interferencia con los canales de comunicación que existían con ‘los blancos’.

En primer lugar me gustaría hablar un poco de cómo se están manejando estos recursos en nuestro territorio. A nuestro Resguardo le llega un dinero de transferencia por la suma de dieciocho millones de pesos. Como son dos comunidades, entonces se distribuyen los recursos en mitad y mitad: cada comunidad ya tiene formulado su plan de inversión donde este dinero ya tiene un destino final de acuerdo a las necesidades de la comunidad. Nosotros cada año hacemos una reunión para hacer el plan de inversión, donde se hace una evaluación de cómo se va hacer la inversión de estos recursos, de esta manera trabajamos este recurso. Las inversiones que hacemos son:

- *Pago a médico tradicional*
- *Pago a maestros*
- *Servicios varios de educación y transporte*
- *Mejoramiento de vivienda*
- *Agua potable*

Me contaba un anciano que la primera vez que salió este recurso de transferencia ellos se reunieron para delegar a una persona que iba a retirar este dinero. Se escuchaba que ésta plata tenía mucho requisito en caso de pérdida, se escuchaba decir que a esa persona que gastaba la plata o la hacía perder lo iban a meter a la cárcel, por esta razón, funcionaba bien y llegaba completo a su lugar de destino. Sin embargo, la persona que salía a retirar este recurso veía

que las personas que retiraban sumas más grandes de otras regiones se gastaban la plata y no les decían nada. De ver esto, las personas que se delegaba comenzaron hacer lo mismo: a gastar esta plata para ver qué pasaba, y al ver que nadie les decía nada lo cogieron de costumbre. Son las cosas que pasan en la actualidad y eso es real porque no hay un castigo para esto.

[Daniel Matapí y Adelaida Rodríguez]

Me da mucha ira porque muchas personas hacen lo que les da la gana con los recursos de las transferencias, como a ellos no les duele conseguirlo y no trabajan para conseguirlo, se lo roban. Es preocupante saber que se roban estos recursos y nadie los denuncia. Mi pregunta es: ¿será que para estos recursos no hay justicia?

[Daniel Matapí y Adelaida Rodríguez]

De la administración de los recursos que llegan de los proyectos pienso que las mujeres son las que administran mejor la plata que los hombres, porque ellas saben cómo deben gastarla y saben cuáles son las necesidades que hace falta en el hogar. En cambio los hombres piensan primero en el trago y cuando ya se acaba ahí sí dicen: «me hace falta tal cosa»; por esta razón, digo que la mujer administra mejor la plata. Muchas veces también las personas gastan la plata en cosas innecesarias, mientras otros compran las cosas que sí le sirven.

[Adelaida Rodríguez]

Es necesario consolidar objetivos comunes de largo plazo por parte de todos los actores en las regiones para fortalecer los Planes de Vida locales de manera que sea más visible la autonomía local. Estas son maneras de promocionar un uso más transparente de los recursos.

En general, existe un desconocimiento del marco jurídico que regula la destinación y ejecución del dinero proveniente del SGPRI, tanto por parte de las Alcaldías como por parte de los habitantes; pese al esfuerzo de capacitación sobre este tema durante los años 2003 y 2004 por parte de diferentes organizaciones gubernamentales y no gubernamentales; este desconocimiento, aunado a una notable falencia en la capacidad administrativa de los actores involucrados, genera una gran ineficiencia en el uso de los recursos provenientes del SGPRI.

Desafortunadamente, en algunas ocasiones, las capacitaciones provenientes de la cultura occidental, por ejemplo, en temas de contabilidad y uso de bancos, surten el efecto contrario al esperado.

Los recursos propios de transferencias asignados a los resguardos indígenas deben ser orientados a la implementación del desarrollo de los Planes de Vida, esa fue la idea central para ejercer gobernabilidad en el territorio, en lo académico, en lo económico, en la parte social y en la infraestructura; lo cual hasta la presente no se ha cumplido. ¿Cuál es el objetivo realmente del Plan de Vida? Es organizar el territorio para que todos los procesos, programas y acciones estén enmarcados en una política coordinada y reconocida, para que no se estén haciendo cosas aisladas de las necesidades básicas de la comunidad local, y así proyectar hacia el contexto de desarrollo local que expresa el Plan de Vida.

[Hernando Castro]

En cuanto al SGPRI, primero era el representante de la comunidad quien era el directo responsable de retirar en la Alcaldía los recursos; sin embargo, había muchos descuentos en la Alcaldía y gastos de viaje, por lo cual se generaban conflictos. Luego se acordó que el representante legal de ACATISEMA (Asociación de Cabildos y Autoridades Tradicionales Indígenas de la Selva de Matavén) sería el encargado de que se llevaran a cabo estos trámites; sin embargo, continúan los descuentos y casi no llega nada a las comunidades.

[Francisco Fuentes]

Cuando llega la colonización, evangelización y la política, los líderes se capacitan pensando en los intereses ajenos. Se pierde el sentido de convivencia y respeto, todo tiende a volverse un negocio.

[Camilo Pulido]

Los proyectos que se ejecutan con materiales como motosierra, motores, plantas, láminas, entre otros, llegan con costos elevados y de esta manera se desvían los recursos. Otras veces los materiales ‘desaparecen’ de las bodegas y almacenes durante las campañas políticas de turno. Un ejemplo es un recurso aprobado para peces ornamentales por valor de cinco millones de pesos, a los cuales se les hacen innumerables restas llegando a la comunidad solo dos millones: esto genera desconfianza por parte de la comunidad hacia sus líderes.

[Camilo Pulido]

Muchas veces los electores somos los culpables porque elegimos personas que no tienen la capacidad de enfrentar los problemas. Nosotras las mujeres nos quedamos calladas en el momento de la elección, nos da miedo pronunciarnos ante el público acerca del candidato que el pueblo propone. Los habitantes tenemos el derecho de hacer cambios cuando sabemos que hay malgasto de dinero por venta o desvío, sabemos que lo que llega a nombre de la comunidad no se puede vender, sin embargo, callamos y algunos líderes siguen aprovechando a nuestro nombre.

[Delcia Fuentes]

*Consecuencias culturales
de los proyectos*

Los proyectos funcionan si las culturas funcionan. Es importante tener en cuenta que en el equilibrio social radica el buen desarrollo de una iniciativa con comunidades indígenas.

No se puede explicar de otro modo el actual estado de descomposición de las familias, la frecuencia de riñas, la tendencia de la mujeres indígenas a vivir con hombres no indígenas o colonos de la región, a emigrar a ciudades para colocarse como domésticas en casa de familia de buen estrato y, en todo caso, a ejercer oficios marginales. Es de suponer que sucede en la comunidad por el fenómeno de haber pasado toda su vida bajo el influjo de la presión de aculturación, menosprecian la organización social tradicional, les prestan poca atención a los viejos líderes tradicionales.

[Hernando Castro]

Cuando se habla de cuidar el equilibrio en las comunidades, no se quiere implicar que se deben dejar de desarrollar actividades, sino que es preciso reconocer los saberes locales, su valor y su importancia para el desarrollo y el fortalecimiento de las comunidades.

La mayoría de las tribus querían realizar sus actividades de manera independiente, esto causó más separación de la gente con sus chamanes. Esta forma de vida se generó porque la gente comenzó a ver la importancia del dinero. El dinero podía más que los conocedores. Estas separaciones de los chamanes con la propia gente hizo que comenzaran a pagar por las labores chamánicas: comienza otra forma de ver la cultura, comienza a verse que la cultura también tiene un precio.

[Sabedor tradicional matapí]

Pero si los representantes o autoridades terminan siendo tildados de mentirosos, ladrones, perezosos, incapaces... Más allá de que la personalidad de cada uno pueda o no tener algunos de estos rasgos, el ambiente corrupto se completa con otro de total falta de respaldo por parte de la población que lo designa.

[Hernando Castro]



No existen las herramientas para guiar a las comunidades en la efectiva administración de los recursos de gestión pública que se han importado a estas regiones. Los acuerdos deben pactarse casi que diariamente y revisarse constantemente, una dinámica más acorde a las prácticas locales.

Con la modificación permanente de los esquemas tradicionales de gobierno y el desorden que acompaña los retos de gobierno actuales se vive una crisis de líderes y de canales válidos de comunicación.

¿Qué se entiende a nivel local por proyecto?

Los proyectos personales deben nacer del corazón y materializarlos (hacerlos amanecer) a través del trabajo. Los proyectos familiares deben nacer del seno de la familia o clan. Los proyectos comunitarios deben reconocer la diversidad cultural y facilitar su libre desarrollo. Los proyectos de unidad o afinidades culturales deben nacer y orientarse por los mayores y sus delegados.

[Tomás Román]

Desde una visión local, un proyecto no aísla las esferas de lo público y privado. Se trata de ir materializando un pensamiento que se ha procesado de manera tradicional. ¿Exactamente qué quiere decir la palabra 'proyecto' para las instituciones?

Proyectos personales

Para conseguir mujer debe tener las bases del canasto. La palabra y el aprendizaje (conocimiento) es la primera mujer, así como se comportó en la enseñanza, así va a ser su relación con la mujer. Para aprender a tener mujer se debe aprender a tejer canastos, balay, cernidores, matafríos y otros elementos de la cultura material indispensables en la vida conyugal. El proyecto personal es para prepararse y tener una vida digna, tranquila y un buen hogar.

Cada persona es un canasto, en otras palabras, cada persona es un universo; en su esencia lleva todos los genes de sus antepasados, por lo tanto, debe mirarse a sí mismo y proyectarse. El arte del conocimiento es desarrollar el potencial interior, algunas personas son cantantes, otros curadores y otros son maloqueros, esto es un ejemplo de la diversidad.

Proyectos familiares o del clan

Normalmente cada clan tiene su propia maloca. El que va a construir una maloca debe tener una buena chagra, sembrar tabaco y coca, debe tener mucha comida, debe observar en el bosque las palmitas de pui para tejer el peine del techo de la maloca, saber dónde se encuentran los estantillos de la maloca y las vigas. Todo este proceso se hace de manera silenciosa, no lo publica al pueblo, su comunicación es con personas cercanas a él, como sus

hermanos. Cuando ya tiene suficiente comida y mambe, se prepara el ambil y lo manda al pueblo para construir la maloca. El maloquero ya sabe dónde encontrar los materiales para la construcción de la maloca, su pueblo trae los estantillos, vigas, bejucos, pui y la construye.

Proyecto de pueblo o comunitario

Esto se orienta al cacique y al jefe de cada clan para beneficiar a su pueblo. Los jefes cuidan el patrimonio común, como el territorio de gobernabilidad y la relación con los demás pueblos.

Proyecto de unidad cultural o de afinidad cultural

Estos se basan en alianzas de control territorial, gobernabilidad, salud, educación y para el bienestar social de los pueblos que los conforman. Estos acuerdos son como la semilla de tabaco, una sola semilla y dentro de la semilla hay muchas semillitas de tabaco. Los acuerdos son como la chagra, es biodiversa, pero crecen juntos, esto es lo que se llama unidad dentro de la diversidad cultural. Estos son los proyectos políticos, sociales y económicos de la afinidad de coca y ambil.

[Tomás Román]

Las alianzas son parte fundamental de cualquier tipo de proyecto a nivel local, sin embargo, éstas se hacen bajo un código de ético particular; por ejemplo: no se alardea sobre lo que se va a lograr, se muestra el trabajo y se cultivan los resultados.

Hacia dónde dirigirse

El reconocimiento a la necesidad de una integración armónica del mundo blanco e indígena queda descubierto a lo largo de estas páginas. Sin embargo, los caminos y los objetivos siguen siendo distintos: ¿qué procesos debemos cultivar y qué procesos es mejor abandonar?

Las comunidades tienen sus Planes de Vida, no son documentos definitivos, son documentos en proceso de formulación, pero son una herramienta de relación con el Estado y demás entidades que debe ser tenida en cuenta.

Es claro que las normas, las reglas y los acuerdos locales existen y son las reconocidas por los grupos étnicos: se reconocen en las recitaciones y los rituales en que todos participan y también en los objetivos administrativos del territorio. Sin embargo, nada es definitivo, de modo que se debe cultivar un diálogo permanente que promueva el entendimiento entre las dos culturas y que genere nuevos códigos y nuevos lenguajes para enfrentar los retos de la actualidad.

¿Hacia dónde tenemos que ir? A la conformación y funcionamiento de una estructura administrativa del territorio y un plan de desarrollo y fortalecimiento institucional para la implementación de los Planes de Vidas como estrategia para ejercer la gobernabilidad.

[Hernando Castro]

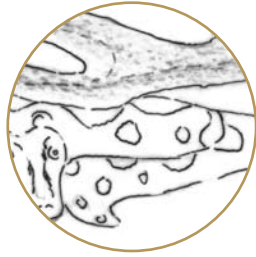
Considero urgente un plan de formación desde el conocimiento tradicional de cómo se planea, se administra, cómo se dirige el concejo indio, un plan que tenga en cuenta ambos géneros para la formación en la administración, cuidado, uso y reproducción del territorio, desde el mandato que deja y ordena la Ley de Tabaco para los nietos de centro o gente de centro.

[Hernando Castro]

Debemos orientar las actividades y los planes de gestión, y la dinámica de desarrollo humano, social y tradicional para contribuir a la construcción participativa de saberes bi-culturales, sin causarle deterioro a nuestra cultura en nuestro territorio.

[Sabedor tradicional matají]

Reflexiones finales



Los desafíos de implementación de incentivos a la conservación mediante mecanismos de pagos por servicios ambientales (REDD, REDD+ y otros) implican el conocimiento en detalle de los contextos locales y de sus conceptos económicos, así como de sus situaciones sociales y culturales. Es importante, por lo tanto, idear escenarios para la búsqueda de marcos conceptuales y metodológicos que permitan avanzar en propuestas novedosas de análisis económico que integren los esquemas de la economía local y los parámetros de valoración de los servicios ambientales

en territorios colectivos. En pocas palabras, las iniciativas de conservación en los bosques tropicales deben reconocer los procesos locales y el sofisticado conocimiento indígena de estos ecosistemas, además de comprometerse con el fortalecimiento cultural de los grupos sociales que los habitan.

¿Qué no se puede dejar por fuera de un sistema de incentivos para la conservación en territorios colectivos?

A continuación presentamos algunas respuestas de las comunidades locales a tener en cuenta:

- *El bagaje, la tradición cultural, los saberes locales, los valores materiales e inmateriales.*
- *Los espacios de diálogo.*
- *La posibilidad de administrar los recursos con una mirada distinta.*
- *La necesidad de priorizar el proceso por encima de los resultados de los proyectos y recursos económicos.*
- *La transparencia y correcta traducción de los conceptos, la dimensión ética del proceso: el respeto a la naturaleza, a los compañeros, a las futuras generaciones.*
- *La concertación paralela con autoridades locales y con las instituciones estatales.*
- *La educación propia como fundamento de cualquier proceso local que se lleve a cabo desde la formación de la niñez.*
- *La salud con una mirada integral: alimentación y normas sagradas.*
- *La participación de toda la familia en los proyectos: jóvenes, viejos, niños.*
- *El asumir cada uno sus responsabilidades: el Estado las propias y las comunidades las suyas.*
- *La equidad y la participación de varios actores.*
- *La administración de las mujeres: ellas tienen sus conocimientos para la administración y el manejo.*
- *Las formas de dinero: la plata es un instrumento y nunca el fin. Lo más importante son las acciones que llevan a mantener los procesos para traer beneficios adecuados a los contextos culturales.*
- *Todas las formas de uso deben quedar dentro de las opciones de diseño para las comunidades de los territorios colectivos y resguardos.*
- *Que los proyectos surjan de adentro, que se respeten los Planes de Vida de las comunidades.*
- *Que se hagan compromisos a largo plazo.*
- *Las necesidades colectivas e individuales son importantes. Cada uno tiene su tiempo y su lugar.*

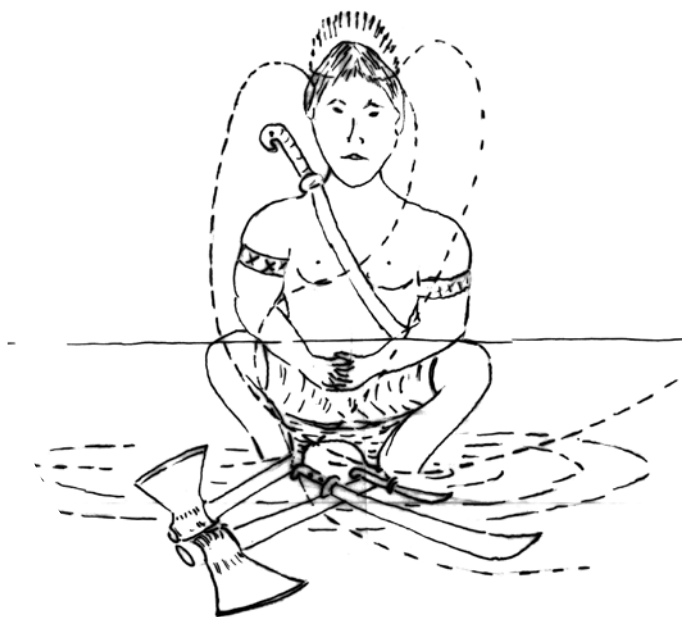
- *El entendimiento del escenario externo y el interno: ¿cómo entenderlos e integrarlos en los proyectos para apoyar el proceso de las comunidades?*
- *El pensamiento y las relaciones de las cosas entre sí son claras en lo local, pero no sirven aún para calibrar ‘el negocio’ con estos datos. ¿Cómo entender la cadena de relaciones de la naturaleza y sus elementos? ¿Cómo explicarla a los blancos?*
- *La problemática transfronteriza y las familias con territorios compartidos: ¿cómo integrar esta situación en los procesos?*
- *El tiempo de toma de decisiones interna y externa: ¿son ambos de largo plazo?*
- *Se discute mucho sobre qué hacer, pero no sobre cómo hacerlo. ¿Cómo se hacen las cosas? ¿Cómo se tejen de nuevo las metodologías? ¿Cómo se capacitan tanto unos como otros?*
- *Este espacio de conversaciones es clave para llenar canastos de nuevo conocimiento, pero muchas veces el canasto ya llega lleno y es difícil llenarlo de cosas nuevas.*
- *La chagra y la mujer no deben quedar por fuera.*
- *No dejar por fuera la palabra, el pensamiento.*
- *Las soluciones ya están dadas desde lo local: estas deben escucharse para solucionar problemas de conservación del bosque.*
- *El pensar el diseño para que sea innovador y verdaderamente seguir conversando.*
- *Se necesitan las alianzas urgentes, pero con ideas compartidas.*
- *Nunca dejar por fuera la reflexión sobre cuál es el modelo de desarrollo que estamos siguiendo, ¿qué estamos promoviendo como desarrollo para las comunidades?*

Anexo

Becas de investigación local en el marco del convenio Tropenbos Internacional Colombia y Patrimonio Natural – Fondo para la Biodiversidad y Áreas Protegidas a través del Proyecto Incentivos a la Conservación, financiado por la Embajada del Reino de los Países Bajos

Nombre del becario	Etnia	Citación
Región Medio Caquetá		
Adelaida Rodríguez	Andoque	Rodríguez, Adelaida. El pensamiento de las mujeres indígenas sobre los proyectos locales y el manejo del dinero. Beca de investigación local, Patrimonio Natural y Tropenbos Internacional Colombia, 2010.
Daniel Matapí	Matapí	Matapí, Daniel. El manejo de los recursos financieros de los proyectos locales en la región del río medio Caquetá y su impacto comunitario. Beca de investigación local, Patrimonio Natural y Tropenbos Internacional Colombia, 2010.
Hernando Castro	Uitoto	Castro, Hernando. Sobre la economía tradicional k+gu+pe muina. Beca de investigación local, Patrimonio Natural y Tropenbos Internacional Colombia, 2010.
Iris Andoque Macuna	Andoque	Andoque, Iris. La maloca y la chagra tradicional desde la cosmovisión de la mujer indígena: pasado, presente y futuro. Beca de investigación local, Patrimonio Natural y Tropenbos Internacional Colombia, 2010.
Ana Maria Yucuna	Yucuna	Yucuna, Ana María. La historia del dinero desde la visión femenina. Beca de investigación local, Patrimonio Natural y Tropenbos Internacional Colombia, 2010.
Uldarico Matapí	Matapí	Matapí, Uldarico. La trampa del dinero. Beca de investigación local, Patrimonio Natural y Tropenbos Internacional Colombia, 2010.
Gilma Román	Uitoto	Román, Gilma. Aproximaciones a los procesos socioculturales y económicos de la Amazonia colombiana en el marco de los proyectos financiados y la cooperación económica. Beca de investigación local, Patrimonio Natural y Tropenbos Internacional Colombia, 2010.
Tomás Román	Uitoto	Román, Tomás. Las relaciones para mantener el equilibrio. Beca de investigación local, Patrimonio Natural y Tropenbos Internacional Colombia, 2010.

Nombre del becario	Etnia	Citación
Región Selva de Matavén		
Víctor Raúl Yanavé	Sikuani	Yanavé, Víctor Raúl. El manejo de dinero como generador de conflicto. Beca de investigación local, Patrimonio Natural y Tropenbos Internacional Colombia, 2010.
Héctor Francisco Fuentes	Piaroa	Fuentes, Héctor Francisco. La responsabilidad cultural del hombre Piaroa en el adecuado manejo de los recursos naturales. Beca de investigación local, Patrimonio Natural y Tropenbos Internacional Colombia, 2010.
Marco Antonio Pérez	Piaroa	Pérez, Marco Antonio. La responsabilidad cultural del hombre Piaroa en el adecuado manejo de los recursos naturales. Beca de investigación local, Patrimonio Natural y Tropenbos Internacional Colombia, 2010.
Francisco Fuentes	Piaroa	Fuentes, Francisco. Breve reseña histórica de la relación del indígena Piaroa con el blanco. Beca de investigación local, Patrimonio Natural y Tropenbos Internacional Colombia, 2010.
Hilda Fuentes	Piaroa	Fuentes, Hilda. La visión femenina del dinero como generador de problemas. Beca de investigación local, Patrimonio Natural y Tropenbos Internacional Colombia, 2010.
Camilo Pulido	Piaroa	Pulido, Camilo. Análisis del sistema general de participaciones. Beca de investigación local, Patrimonio Natural y Tropenbos Internacional Colombia, 2010.
Delcia Fuentes	Piaroa	Fuentes, Delcia. Problemas de la representatividad de las mujeres Piaroa en el contexto organizacional. Beca de investigación local, Patrimonio Natural y Tropenbos Internacional Colombia, 2010.



Ahí termina la búsqueda del camino de hacha. Luego comienza el camino de verano, que es la parte de producción y le corresponde a las mujeres. Luego, se unen nuevamente en los bailes. Ese es el ciclo del desarrollo económico de nosotros.



Entramado ríos región Medio Caquetá



**Proyecto Incentivos
a la Conservación
Patrimonio Natural**



Reino de los Países Bajos



Fondo para la Biodiversidad y Áreas Protegidas

