

EN DEFENSA DE LO PROPIO

HACIA EL PERFECCIONAMIENTO

DE LAS RELACIONES

ENTRE EL MUNDO TIKUNA Y EL

MUNDO OCCIDENTAL

José Gregorio Vásquez Gerard Verschoor



En defensa de lo propio Hacia el perfeccionamiento de las relaciones entre el mundo tikuna y el mundo occidental

> AUTORES ©José Gregorio Vásquez, San Martín de Amacayacu ©Gerard Verschoor, Wageningen University

ILUSTRACIONES ©José Gregorio Vásquez

ASESORÍA EDITORIAL Tropenbos Internacional Colombia

EDICIÓN Y CORRECCIÓN DE ESTILO Catalina Vargas Tovar

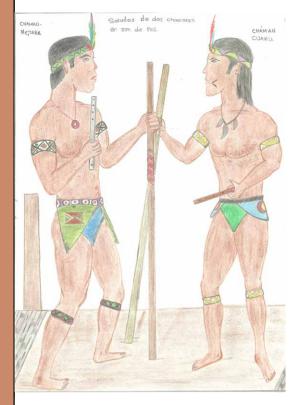
> DISEÑO GRÁFICO Oscar Sanabria

IMPRESIÓN XPress Editores S.A. Bogotá D.C., 2011

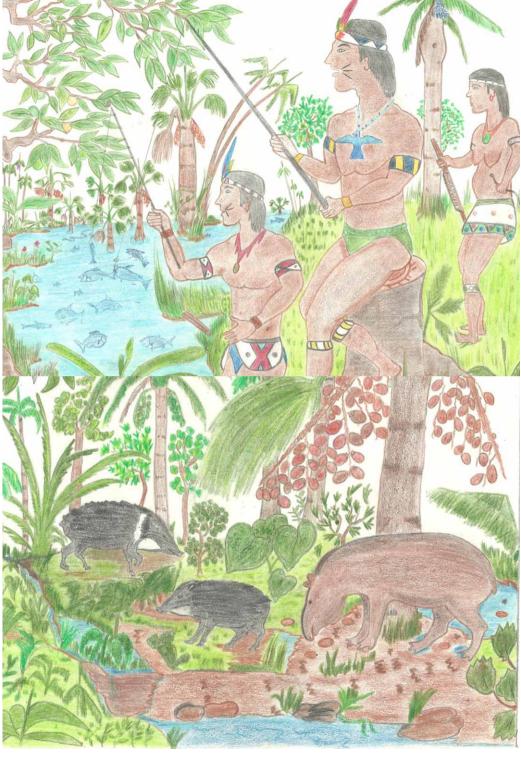
CITACIÓN SUGERIDA Gregorio Vásquez, José; Verschoor, Gerard. En defensa de lo propio: Hacia el perfeccionamiento de las relaciones entre el mundo tikuna y el mundo occidental. San Martín de Amacayacu, Colombia, 2011.

ISBN 978-90-5113-102-4

Esta publicación contó con el apoyo financiero de Wageningen University, Small World Foundation y Tropenbos Internacional Colombia







EN DEFENSA DE LO PROPIO
HACIA EL PERFECCIONAMIENTO DE LAS RELACIONES ENTRE EL MUNDO TIKUNA Y EL MUNDO OCCIDENTAL

| José Gregorio Vásquez |

| Gerard Verschoor |



Presentación

3

1. San Martín de Amacayacu ante la globalización

2. La propuesta de San Martín de Amacayacu: reclamar el territorio

3. Los planes de perfeccionamiento del mundo tikuna

31

La cartografía de SMA Las prácticas y políticas propias de SMA

4. Sintonizando con el mundo occidental 59

> 5. Fortalezas y dificutlades 67 Fortalezas Dificultades

Al igual que muchos pueblos indígenas en la Amazonia colombiana, la comunidad indígena tikuna de San Martín de Amacayacu es producto del esfuerzo —por parte del Estado colombiano y de la iglesia católica— para agrupar gente y ofertar servicios básicos como la salud y la educación. Fundada en 1971 a orillas del río Amacayacu en el Trapecio Amazónico por familias de los clanes Paujil y Cascabel que vivían en malocas distribuidas por las quebradas Cabimas, Agua Blanca y Agua Pudre así como en asentamientos cercanos a la bocana del río Amacayacu sobre el río Amazonas, San Martín de Amacayacu (en adelante SMA) se ubica relativamente cerca de lugares que tienen importancia cultural e histórica para los tikuna.

Desde su fundación, la comunidad de SMA ha visto cambiar sustancialmente su entorno socioeconómico. La población ha crecido de manera acelerada (de cuatro familias originales a cerca de setenta en la actualidad) y el acceso a recursos ha sido severamente restringido por la creación del Parque Nacional Natural Amacayacu en 1975, puesto que en el territorio de éste se desarrollan las actividades necesarias para garantizar la seguridad alimentaria y el bienestar de las familias de SMA; situación precaria que se ha agudizado por la saqueo de recursos locales por terceros, ya sea de forma ilegal o a través de concesiones. De igual manera, la comunidad se ha visto afectada por los cambios de la Constitución de 1991, la cual abrió espacios para la conformación, entre 1999 y 2000, del Resguardo TICOYA (del cual SMA forma parte) así como

PRESENTACIÓN

al acceso a recursos de participación. Asimismo, en sus cuarenta años de vida, la comunidad ha visto ir y venir el comercio de pieles, la bonanza de la coca, así como las tensiones relacionadas con los problemas del orden público. En la última década, se han escenificado grandes cambios de índole diversa que repercuten en lo cultural; ejemplos serían la desaparición de chamanes locales y la subsecuente pérdida de saber local, o la llegada de botes con motor que facilitan los viajes a Leticia (capital del Departamento del Amazonas) y que crean necesidades efímeras, espoleadas por las seducciones de la modernidad y pagadas con ingresos obtenidos vía empleos esporádicos de corta duración, la venta de artesanías y entradas por el llamado etnoecoturismo, así como por los subsidios estatales (Familias en Acción, Familias Guardabosques, etcétera). En la siguiente sección desplegamos, a manera de entrevista, este proceso de transformación, haciendo énfasis en los problemas (y sus causas) que desde los inicios del Siglo XXI han afectado a la comunidad de forma constante.

Gerard Verschoor



1

5

SAN MARTÍN DE AMACAYACU ANTE LA GLOBALIZACIÓN

| Gerard Verschoor |

Me decías que SMA se funda cuando se juntan familias de las malocas Du-ûma, Agua Blanca, Tapá, Oropel y se instalan, llegan los servicios prometidos como agua entubada, la escuela, la promoción de salud. Se pone la iglesia. Al principio todo parecía bacano. Pero unos pocos años después se dan cuenta de que ya no pueden hacer uso de los recursos de su territorio ancestral porque resulta que éstos, de repente, se encuentran dentro de un Parque Nacional. ¿Cómo así? ¿Cómo estuvo eso?

| José Gregorio |

6

El Parque llegó aquí en 1975. Lo que tengo entendido es que llegó Parques con INCORA. Vino y habló. Dio algunas propuestas a la comunidad. Dijo que se iba a crear un Parque por aquí. Pero la gente no entendió para nada qué era un Parque. Confundieron 'Parque' con los parques que hay en las ciudades, con sus columpios y esas cosas. Dijeron: «¡Sí, hagan uno de esos!». Se aprovecharon del no conocimiento de la gente, o sea: la gente dijo sí pero con un no también, porque la gente no conocía muy bien. Entonces empezaron a instalar el Parque aquí. Dijeron que se iba a ayudar a la gente, que se iba a cooperar en muchas cosas; con esa finalidad ellos entraron a las zonas indígenas. Con un concepto de que a San Martín de Amacayacu le iban a sacar de acá, de aquí. Al final, no nos botaron porque la gente reclamó, y se habló con el corregidor en ese entonces, pero también se habló con el Presidente Lleras, algo así. Entonces ellos dijeron que no, que no se tenía que quitar para nada a San Martín como tal: «¡Queda ahí mismo!»



¿Y es ahí donde empiezan a poner los límites?

7

Ponen los límites. Mire que pues ya el Parque viene desde la parte de Buenos Aires hasta Palmeras, Mocagua y todo eso. Entonces nosotros no le entendíamos: ¿Qué era eso? ¿Cuáles políticas había dentro de eso? Nunca se supo. Entonces, empiezan las incógnitas; empiezan los malentendidos entre Parques y las comunidades. ¡Hasta ahora! Es como si llega alguien y pone un edificio encima de tu edificio. Entonces uno dice: «¿Pero cómo así?» Así es como sucedió todo esto. Estas cosas.

La creación del Parque Nacional Amacayacu es algo característico del modelo de conservación de la naturaleza 'desde arriba' que se implementa desde finales del Siglo XIX en muchos lugares en el mundo y bajo el cual a los pueblos indígenas no les quedaba más que acogerse a conceptos derivados de instituciones occidentales. Desde este paradigma un tanto arrogante ('nosotros sabemos mejor'), posteriormente se crean instituciones —ya sean estatales como es el caso de CORPOAMAZONIA o indígenas como el Resguardo TICOYA o los Cabildos locales— que se caracterizan por una falta de entendimiento pleno de la problemática local real y que, por ende, no dan cabida a la concertación o al concejo comunitario. El resultado de todo esto —y esto no es único para el caso de SMA— es la falta de legitimidad institucional y la creación de vacíos donde operan individuos externos quienes se dedican a la extracción indiscriminada de recursos, sin previa consulta comunitaria y sin reparto justo de ganancias. Estos individuos justifican su accionar cobijados por politiquerías, ya sea sin contar con documentación o a través de permisos flexibles de proveniencia dudable, sin fecha, fácilmente falsicables y sin base alguna en estudios previos de impacto ambiental.

Aquí en la comunidad se habla mucho del respeto que hay que tenerle a la naturaleza. También me dicen que muchos de los recursos en sus tierras ancestrales están ahí gracias a ustedes. Pero la gente de fuera no entiende esto y a veces se ven apoyados por las instituciones. ¿Tienes ejemplos de esto?

Sí. Anteriormente las malocas se ubicaban en los mejores lugares. No se buscaba un lugar por ahí chichipatamente feo donde nada crecía... No, se decía: «¡Ah! Este lugar es para la maloca. Este lugar para el aguajal, para el asaizal, para la chagra». Pero después de que ellos se fueron de ahí y siguieron creciendo el acapú, el cedro, las palmas: todos esos crecieron. Y esos basureros, de tantas cosas que se comían, frutales y eso, después que se fueron, al cabo del tiempo, las pepas empezaron a generar y a crecer. Mis padres y mi tío, que todavía está vivo, han regresado a mirar los lugares. Y ahí están cantidades de animales y la *cantidad* de pavas, de micos, utilizando los lugares que se habían dejado. ¿Y qué dicen los manes que han llegado de allá de CORPOAMAZONIA? «¡Ah, aquí no vivió nadie! ¡Mire la cantidad de cedros! ¡Talémoslos!» Y dan una licencia de sesenta años para talar.

¿Y lo mismo pasa en las zonas más frágiles, como son las cabeceras de las quebradas?

8

¡Claro! Llegan los madereros y CORPOAMAZONIA y dicen «eso es zona baldía». Pero no tienen en cuenta que anteriormente las cabeceras son uno de los puntos a los que mayor respeto le da la gente, por la misma agua. Y ahora llegan madereros y dicen: «¡Ah, bonito cedro!» Y rrrran. «Está estorbando este yarumo aquí» Rrran. ¡Para abajo todo! Van acabando con todo. Pasa un sábalo y se lo acaban. Se les acaba el cartucho y las sardinas y no sé cuánto: ¡a darle barbasco! ¡La gente eso no lo hacía nunca! Anteriormente, el barbasqueo ese que hacen lo

hacían en lugares específicos. Ahí vamos a barbasquear, pum, pum. La gente sabe cómo se maneja eso; no es como llegar a barbasquear no más porque me dio la gana... Entonces esa es la pelea de la gente con los tipos que asierran por allá, y con CORPOAMAZONIA que crea una zona baldía y un territorio del Estado para aprovechar los recursos madereros. ¡Pero eso no es así! Porque los cedros han sido producto del uso del ser humano antiguo: que la maloca aquí, que la chagra aquí, que el cedro aquí, que el acapú, que las frutas aquí, que este lugar no se toca porque es el que se llama Oropel, que este lugar no sé cuánto, que aquí está el pozo de Yoi e Ipi... ¡Eso no se toca! Pero llegan los otros manes por su madera y ven este palo atravesado aquí: rrran, rrran y las cosas históricas van pailando.

¿Y lo mismo pasa con otros lugares, con los salados, por ejemplo?

9

Bueno, los salados son lugares espirituales. En primer lugar, no se puede hacer chagra ahí, no se pueden hacer campamentos para turistas, las trochas que pasan cerca tienen que ser con mucho cuidado; no hay que estar rozando por todos lados. Si uno mata animal dentro de los salados, no hay que regar la sangre ni dejar cosa de cartucho ni nada para que no se asusten. Porque es que si uno mata un animal ahí, y la sangre se riega, ese salado se pierde. ¡Y ya desde tiempo eso no se respeta! Eso va desde hace unos veinticinco o treinta años con el comercio de las pieles que comenzó: eso fue la perdición de los animales allí. Y es porque ellos ya utilizaban armas de fuego y no la cerbatana. La importancia de eso era que no se hacía mucha bulla ni tampoco espiritualmente se dañaban los caminos de los animales. Es el caso de las uanganas, del mismo cerrillo, también de la misma danta. Y los caminos que llaman espiritualmente 'una línea' que tienen los animales para que ellos tengan conexiones adónde van... Entonces, cuando se utilizaron las escopetas empezaron a dañar hasta los mismos animales que se escapan de tiros. Y los dueños de los mismos animales empiezan a mirar: «¿Qué?, ¿por qué están haciendo tanto daño a los animales?» Y los hilos, o los caminos que llaman, se trozaban con

los tiros y, entonces, empezaban a perderse los animales... O sea que hay muchos humanos que van a esos lugares con intenciones muy fuera del mundo de la naturaleza, y eso ahuyenta a la forma natural de ahí, o sea al cuerpo mismo. Entonces, todos los manes que llegaban externamente a la cacería llegaban a los salados y colocaban trampas, como cuchillas en tablas para que la danta pise ahí y ahí quedaba. Esas trampas quedaron en algunos lugares y, entonces, las dantas no volvían más a esos salados y esos salados se perdieron. Lo mismo con la famosa bonanza, esa de la cocaína: en uno de los varillales se hizo una pista clandestina y la espiritualidad de ese varillal totalmente se partió en pedazos...; Ahí hubo muchas maldades! Y más recientemente con los madereros y la gente que viene por gravilla. ¡Es una desgracia lo que están haciendo allí! Pasa una danta por un salado y ;bwam! derraman la sangre ahí, sin ningún sentido. Para ellos el manejo no existe. Y cuando uno les habla de espiritualidad..., para ellos: ¿Qué es espiritualidad? ¡Un cuento de hadas! Entonces esa es la problemática.

Aquí estamos hablando de un choque entre diferentes maneras de pensar. Entre lo de ustedes y lo de nosotros. Entre lo occidental y lo indígena. Es el problema de la interculturalidad, de la globalización. ¿Tú como verías la globalización? ¿Cómo los afecta?

La globalización para los pueblos indígenas es el desarrollo económico, el desarrollo sociocultural, que viene consumiendo todo lo que es el sistema de comunidades de base. Es el sistema de la industrialización, de la comunicación, la política, de los nuevos hombres blancos que van llegando a las comunidades. Es el sistema de las nuevas políticas macros de los países consumistas. Del organismo grande que proponen los macroproyectos a los países no desarrollados. ¿Cuáles macroproyectos? Por ejemplo, ahí está uno de los proyectos de libre comercio con Estados Unidos. Ese proyecto está en son con muchas partes que no coinciden con nuestros territorios,

ni con nuestra parte cultural. No tiene en cuenta nada de eso. Las organizaciones y los países grandes más bien tienen acceso libre a los recursos por los tratados que firman con el gobierno de Colombia. Entonces, como comunidad indígena, uno tiene una vulnerabilidad grande porque el gobierno puede entrar libremente como lo hace siempre. Por ejemplo, las organizaciones gubernamentales como CORPOAMAZONIA y todo eso, o el Ministerio de Minas: ellos pueden dar permisos de extracción así libremente en los territorios, en las comunidades indígenas: ¡eso para las comunidades indígenas es malo! En la globalización, la relación que choca —y choca fuerte— es porque el hombre blanco siempre ha querido tomar la ventaja. Quieren la ventaja y se entra en conflicto.

Sí, a nivel macro es claro que la globalización los afecta. ¿Pero qué me dices de las consecuencias de la interculturalidad a nivel de la comunidad, o sea en el día a día?

Primer punto: se crea más que todo el factor monetario. A la gente le colocan otro mundo encima: cosas fáciles. Entonces la gente empieza a querer estas cosas simplemente porque ¡están ahí y tienen que comprarlo! Y el otro es el desconocimiento del factor cultural, porque muchos miembros de las comunidades no saben qué es el mundo cultural propio. Ya están muy atropellados. Esos son los dos descompuestos. Ahorita nacerán más, dependerán de las políticas extranjeras o nacionales o transnacionales que juegan un papel grande en cuestiones de explotaciones de recursos naturales.

¿En qué sentido?

Por decir, la gente de SMA está bien tranquila, no quieren explotar sus recursos naturales. O un poquito, para el sustento. Pero llegan las empresas nacionales y empiezan a trabajar los recursos madereros. Entonces lo que hacen es arrasar con lo que los pueblos indígenas han tenido desde hace muchos tiempos atrás. ¿Qué pasa con eso? El hombre tikuna empieza

como a afligirse de mirar sus cosas que se las llevan. Entonces empiezan a chocar las partes espirituales porque él mismo como hombre humano también va a empezar a hacerlo, porque va no tiene otra opción. Cuando entra en ese sueño, en esa avaricia, va entran en venta los productos y se cambia la relación humano-naturaleza. Pero la misma naturaleza le dice a uno que la solución no es explotar los recursos naturales sin un sentido común que lo dicta la misma naturaleza. Y ese sentido común es, bueno, mantener la naturaleza, mantener el equilibrio con las cabeceras de los ríos en donde está el mundo sagrado. Pero si el hombre empieza a decir: «bueno, no corto este cedro porque tiene ese asentamiento sagrado, tiene regulación. Pero sí me corto esto, sí corto aquello, también me corto éste cedro que no tiene regulación...,» entonces, este mundo va ir cambiando. Se empieza a aislar la equidad que se mantiene entre humano y naturaleza. Se va aislando todo, inclusive el conocimiento se baja mucho; el conocimiento tradicional se baja mucho porque depende de la naturaleza.

¿Y la naturaleza no castiga?

¡Castiga! Empieza el hambre, empiezan las enfermedades, empiezan las presiones humanas, empiezan los malestares de un pueblo. Que un robo de gallinas. Que esto, que esto otro; se rompe el equilibrio de la naturaleza. Y muchas veces el hombre se defiende diciendo: «ah, pero el problema es que no sé cuánto, que la política de tal me está afectando...» Pero no se está dando cuenta que él mismo, como ser humano que vive aquí, está dañando lo que está ahí, ahí, ahí a tantos metros. ¡Más con el sistema nacional, que muchas veces empuja como a destrozar todo!

Ya, el equilibrio con la naturaleza se empieza a desconocer, y también se empieza a desconocer la cuestión cultural. Por la globalización la gente ya no se acuerda, se olvida y...

12

¡Claro! Entran cosas como las religiones y otros modelos fuertes como el modelo académico, o sea las escuelas. ¡En todos los esquemas se encuentra esto! En comunicación, en economía, en educación, en forma de vestir, en alimentación; todas esas cosas que vienen dando vuelta en otros lados: ¡inclusive la mentalidad! Entonces: esto choca con lo que nos enseñaron. Y llegan turistas, o estudiantes, o profesores que van y llegan a las comunidades. Y así vienen, digamos, los impactos negativos para la parte cultural.

Sí. ¿Y más específicamente qué partes negativas que afectan a la parte cultural ves tú?

Hay muchas, hay varias partes negativas. Los electrodomésticos, por ejemplo, son unos de uso positivo pero también tienen la cara negativa.

¿Por qué?

13

Porque un equipo de sonido va no le da valor a la parte ritual sino a la parte de músicas. Por otro lado, por ejemplo, los televisores y los DVDs hacen impacto. El mundo indígena como que no está adaptado al mundo de esos electrodomésticos. Pienso que lo que se ve en la actualidad, por ejemplo en las películas, son otros modelos de trabajo; lo mismo con la música de diferentes calidades de otros países que se diseñan por mundos que no son de nosotros. La comunidad de San Martín ya está vinculada en ese plan de que los niños ya no empiecen a conocer la razón de ser de los pueblos indígenas, sino que se peguen a los televisores. Los diálogos entre abuelitos e hijos: ¡ya no habrá! En estos momentos ya se ve, por la sencilla razón de que ya hay una planta ahí. Y cuando hay luz: ¡día y noche! Entonces: hay un cambio inmediato de la cultura hacia otra cultura, como querer bailar otro disco. Y entonces ya la ideología de un pueblo va hacia ese mundo. Otro ejemplo serían los programas de gobierno: en este caso, está la vivienda considerada ecoturística, las que están construyendo ahorita en este momento que son de bloque, cemento y hoja de zinc.



Eso es un ejemplo de infraestructuras culturales que hacen que las comunidades vayan perdiendo su modo cultural en la parte física.

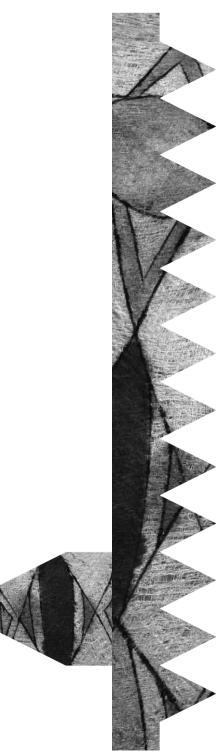
O sea que, poco a poco, se viene para abajo el mundo cultural de ustedes...

¡Se va para abajo! Porque todas esas cosas que entran están diseñadas para una mentalidad de la globalización. De un mundo particular. Por otro lado, la globalización parte de un programa de cada gobierno en cada departamento. Los programas de gobierno de los departamentos se rigen por los programas nacionales e internacionales que nunca son basados en las regiones propias, sino en modelos económicos de otros. Y eso va perjudicando en todos lados. Al esquema educativo: en todos los colegios de los departamentos de Colombia se aplica el sistema educativo de la parte de la matemática, de la guímica... Todo está enfocado a la estructura educativa de otro estilo de vida. Lo mismo en el campo de la agronomía: las comunidades tenemos nuestra base propia, pero los entes de gobierno quieren, querían meter los programas de otra ideología. Entonces todo eso va impactando. Inclusive mirando el campo de alimentación, que en esa cuestión las comunidades siempre se mantenían fuertes, fuertes físicamente, pero en estos momentos el cambio en la alimentación —que el enlatado, que las sardinas— va perjudicando la parte humana de salud y también la parte ambiental, trayendo muchos plásticos... O sea, la globalización viene afectando el sistema de la vida indígena en muchas maneras y pues las comunidades no están preparadas para esto.

Tendría que haber una alternativa que hable por ustedes...

14

Sí. Eso es lo que en estos momentos estamos haciendo para poder contestar. Inclusive, la misma globalización nos sirve para mucho. ¡La globalización facilita muchas cosas!



Claro, tiene sus cosas positivas también...

Sí, las cosas positivas que nos pueden servir para que nosotros nos peguemos en algunas partes de ellas. Y las cosas negativas: puede que en el futuro se puedan arreglar porque entre todos podemos construir un mundo diferente. Sería una búsqueda de las comunidades y de todas las instituciones del mundo que vienen. Para ya no partir únicamente de los programas del Estado que están diseñados en que el desarrollo urbano, que la plata, que montar carreteras, que pagar ésto, etcétera. O sea todo eso del desarrollo occidental que no comparte el mundo indígena. La pregunta es: ¿qué hacemos frente a esto? ¿Será que nos sirve? ¿Cuáles programas nos sirven? Y algunos de ellos nos pueden servir, sí. En varios temas. Por ejemplo, los proyectos podrían ser una de las facilidades para las comunidades indígenas para descubrir quiénes son y luego para saber qué es la globalización a través de proyectos o las capacitaciones que vienen con los proyectos. Eso yo siempre lo he visto factible.

¿Capacitación en qué, por ejemplo?

15

Por ejemplo, el sistema ecoturístico. En la globalización los seres humanos llegan a otros lugares del mundo para descubrir. Entonces, para que las comunidades se mantengan, sería muy importante la capacitación sobre qué es el turismo y cómo tenemos que manejar el mundo turístico. Eso para poder contestarle al sistema que viene hacia nosotros. En esa parte son muy importantes los proyectos. La plata es otra cosa importante de la globalización, aunque no sepamos manejar eso, pero es una cosa importante si llegamos a manejarlo. Por lo tanto, también sería muy importante una capacitación en manejo de plata: la contabilidad, la administración y todo eso. Ese sistema de administración no es del pueblo indígena, y la plata tampoco. Pero, sin embargo, ya llegó a las comunidades y ahora tenemos que contestar. No es mala la plata; es mala para quien no la sabe manejar.

O sea, el problema no es que venga un proyecto, sino que ustedes no saben cómo defenderse, cómo imponer sus condiciones cuando llega un proyecto...

Así es. En todos sentidos no estamos tan calificados, no somos tan expertos en manejar proyectos o presupuestos. Siempre nos vemos presionados para contestarle al programa del Estado, o de otros países, y cumplir con lo que ellos quieren. Con lo que tenemos que romper es con esta idea de que primero tenemos que contestarle a esa o aquella institución, antes de plantearnos la pregunta ¿quiénes somos nosotros?

De acuerdo.

3 Alguna cosa que quieras añadir?

Pues creo que hay muchas cosas de la globalización que van a favor un poco, pero toca mejorarlo. Otras que van en contra, que quizás nunca podamos adaptarnos a eso. Pero de que la globalización para las comunidades indígenas es muy fuerte, ¡sí lo es! La única manera que tenemos para frentear esta situación es creando las políticas de base, desde las comunidades. Para que sepan para adonde van. Porque en estos momentos no hay políticas desde las comunidades indígenas, desde el programa más pequeño hasta el programa más grande: no lo hay. Si lo hay en alguna parte es en revistas, pero no hay cosas prácticas. Cuando se habla, por ejemplo, de Planes de Vida: son libros elaborados por unos pocos y terceros, que nadie de las comunidades entiende. Las comunidades de los sectores indígenas tienen que tener planes muy claros con ellos mismos, para poder decir: «esto nos sirve de la globalización; esto no nos sirve. Vamos por aquí y esto no». Es la única forma para que puedan frentear la situación. Entonces, en esa parte tiene que haber una comunicación clara para que de una manera vayan juntos. Que nunca vayan en contra de nadie y que finalmente no haya un conflicto en las zonas de afecto.

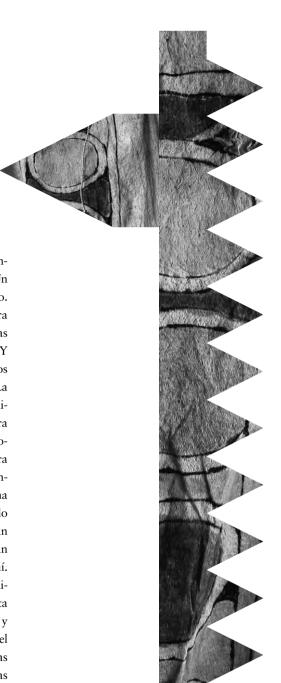


Como se vio anteriormente, San Martín de Amacayacu se encuentra en una situación precaria ante los procesos de globalización y sus efectos inmediatos: llegada de modelos de manejo ambiental occidentales, incorporación a mercados y cambio cultural acelerado. Sin embargo, la comunidad, a través de sus líderes, está tratando de hacerle frente a estos procesos. Esto implica, entre otras cosas, y como veremos más adelante, el reclamo del territorio ancestral y de los recursos que en él se encuentran con el propósito de gestionarlo de una manera propia. Esto a su vez supone la existencia de un saber local, de un modelo normativo ideal de cómo restablecer el equilibrio entre los tikunas y lo que en Occidente se llama 'naturaleza'. Veamos, entonces, cuáles son los elementos que se tienen que tomar en cuenta para llevar a cabo esa tarea y que están ligados a la organización de malocas y el manejo de salados, varillales, chagras, ríos y animales. Para evitar la descontextualización de estos elementos hemos respetado el orden cronológico de las conversaciones.

17

Me cuentas que ustedes quieren manejar su tierra ancestral de una manera propia. Pero para nosotros los blancos eso es difícil de entender porque, cuando vemos estas grandes extensiones de tierra amazónica, nos imaginamos que todo es selva virgen, que ahí nunca hubo un manejo de nada. Pero obviamente que lo hubo...

¡Claro que había un manejo! Un manejo territorial que los antiguos estaban haciendo mucho antes que el manejo actual. Un manejo de todo: de salados, de varillales, de cabeceras de río. Empiezo por los chagras. Ya desde antes, el hombre que pudiera tumbar un árbol creolino, que es el más grande del Amazonas y es como el hierro, podría contraer mujer y tener su chagra. Y la chagra la podía hacer a la capacidad de él. O sea que muchos hombres hicieron chagra para demostrar que tenían fuerza. La chagra se hacía en unos lugares especiales, digamos en una lomita así. Lo que era más buscado eran las montañas buenas para producir yuca; o una meseta buena, por aquel lado, también podía convertirse en chagra. Se hacía también una segunda chagra y, mientras se cultivaba una, la otra ya estaba en cosecha. Cuando se terminaba una se dejaba remontar y se comenzaba con una nueva. Pero antes de dejarla remontar se sembraba cedro, todo tipo de frutales y de árboles de madera. Cosas que se cuidaban muy bien para que no las fueran a arrancar los que no sabían arrancar: para que no pailen. Es así el manejo que le daban aquí. Lo otro es que, después, cuando crecen los árboles, vienen los diferentes tipos de pajaritos que comen esas frutas. Eso tiene cierta edad de vida: se quiebra y luego sigue el otro. Se arreglan unas y se dejan en generación otras, generando los árboles grandes. Y el manejo que le daban a las hortalizas, a las papayas, a esas frutas caseras: esas tenían un manejo de las abuelas de la maloca. Ellas eran las que se encargaban de eso. Así es como juega un balance y todavía se hace. Así es como lo manejan los viejos, mi mamá, mi papá, mi tía, mi familia, mis hermanos.



Ya entiendo. ¿Y los salados?

Los salados son pues basureros de algunos espíritus de la naturaleza que en tikuna le llaman nä-apuë. Entonces estos espíritus, estos hombres sagrados, tienen sus basureros que es donde chupan las uanganas, las dantas, las pavas, los micos, los loros: ahí van ellos. Pero hay un segundo tipo de salado que es donde chupan los venados, las borugas..., o sea tipos de animales más pequeños, de segunda categoría, que anteriormente no comían los humanos. Y hay un tercer tipo de salado que es donde chupan los camaleones, los tintines, los roedores: esas cosas pequeñas. El manejo que se le da a los salados es a la manera espiritual: ese lugar no hay que utilizarlo frecuentemente porque uno llega a topar con el verdadero dueño de allí y a uno le puede suceder cualquier cosa. De igual manera, la gente no utiliza los salados de los roedores o de esas especies porque tenían el nombre de que eso era maligno, de que había espíritus contagiosos, por decir, que eran espíritus de baja calidad y con los que los seres humanos no podían compartir. Esto se sabe porque anteriormente los chamanes iban a tomar con los dueños de los salados, ellos los invitaban, y por esa misma razón, se daban cuenta de qué tipo de personajes existían allí. Entonces, a los salados, desde hace siglos, se les maneja con un modelo muy definido: que al salado tal hay que entrar, que al segundo salado también, pero al tercer salado no se entra así fácil porque el dueño es muy muy demente, por llamarlo así.

¿Y para qué son buenos los salados? ¿Ahí uno qué encuentra?

Ahí uno encuentra animales para cacería. Y otra cosa que encuentra ahí es la tranquilidad, porque eso se maneja espiritualmente. Se refresca la mente.

¿Y podía ir cualquiera a cazar ahí?

Sí. Podía ir cualquier cazador a cazar animales. Jóvenes y viejos, no había límites. Sólo que había que tener un respeto. No estar jugando con animales, no estar ahí matando animales por matar y luego botar ahí. Eso se castigaba.

Y los territorios malignos: ¿esos qué son?

Los territorios malignos son lugares encantados por espíritus malignos, por ejemplo, el cerro de la mariposa, el cerro *Bué*, ¡poconón de cerros! Cada cerro tiene su madre, su padre. Si un cerro es malo, pues hay que evitar la pasadera por ahí. Para no estar molestándolos a ellos, ni ellos a nosotros: para no estar en conflicto.

¿Y cómo se sabe si un lugar es maligno o no?

Porque anteriormente siempre sucedían guerras. Que los chamanes contra el cerro de los tigres subterráneos, por ejemplo; y que hasta ahora, ellos [los tigres] están ahí. Así pues, se ha ido descubriendo que esos lugares eran malos. Por ejemplo, el cerro de mariposa: ahí habitan los seres mariposa. ¡Esos son malos! Son malos porque antiguamente, en el siglo pasado, ellos mataban personas y uno no podía pasar. Y en la actualidad ese cerro, si uno llega al tiempo que ellos están afuera, se choca contra el cuerpo humano y uno no puede caminar más. Son cosas que la gente sabe. Y el manejo que se le da a eso es no pasar en esa loma, cambiar el camino, el rumbo. Pero hay ciertos cerros que son de hombres buenos. Ellos no se meten con los seres humanos pero uno los puede escuchar y mirar. Uno puede mirar seres extremamente extraordinarios en esos cerros. Uno se pregunta: «¿Qué es esto?» Pero uno ya sabe que ellos forman parte del mismo cerro y uno no se mete con ellos. Ni ellos con nosotros.

De acuerdo. Es evidente que ustedes conocen su territorio. Pero eso también quiere decir que cuando uno va a cambiar, a poner una maloca, toca tener mucho cuidado en escoger el lugar. Entonces, ¿cómo se escoge? ¿Cómo se escoge dónde va vivir uno?

Anteriormente las malocas no se cambiaban así por cambiar. En las malocas se tenía que vivir puro. ¿Qué significa eso? Que no tenía que haber problemas, ni chisme, ni crimen. Nada de eso. Sino que tenía que haber abundancia: buenas frutas, comida, buen salado al lado, buena relación humana. Pero el día en que en esa maloca ocurra un crimen, la sangre del humano muerto, según decían los chamanes, ya daña la fruta, la yuca, el plátano. Ya se ensangrentaba eso y entonces venían las enfermedades: todo por causa de la muerte humana. O sea, empezaban que los dolores de cabeza, que el ataque de corazón, que la aflicción, que el mal comportamiento humano. Entonces, tocaba cambiarse y el chamán decidía cuál era el lugar específico para esa familia.

¿Y qué se hacía una vez que se encontraba el nuevo lugar para asentarse?

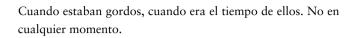
Pues, primero, se diseñan y se crean los nombres de las malocas: las bautizan cuando las terminan de hacer. O sea, el dueño bautiza la maloca y decide cómo se va a llamar. Desde ahí, parten los consejos humanos: a qué hay que respetar, a quién hay que respetar y cómo hacer para que se respete. Compartir todo el sistema de la vida humana, eso es parte del principio de la maloca. Que es un sentido muy muy humanizado. Digamos: son diseños humanos para humanos, para que se construya una vida mejor.

¿O sea que eso ya no tiene que ver con los espíritus o con los animales?

En algunos casos. Vamos a decir: en algunas malocas. Porque no todas las malocas fueron de hombres de alto rango en cuestiones de los espíritus, o tratamientos, o chamanismo. Algunos estaban diseñados para también compartir relaciones espirituales, con aprendices. Era como una escuela. Una escuela de formación. Era donde se creaban los consejos, los diálogos y todo eso. El respeto mutuo, el saber compartir. La salud, la educación: todo eso estaba diseñado desde el punto de vista de la maloca.

Pero, ¿y qué de la relación con los animales?¿Cómo se manejaba la cacería? ¿Dónde se cazaba y qué tipo de animales se cazaba?

Voy a empezar por los elementos de la caza. Pues anteriormente no se utilizaban las armas de fuego. Quizás algunos. Pero el más común que se utilizaba era la cerbatana. La importancia de eso era que no se hacía mucha bulla ni tampoco se dañaban espiritualmente los caminos de los animales. Es el caso de las uanganas, del mismo cerrillo, también de la misma danta. Pero cuando se utilizaron las escopetas se empezaron a dañar hasta los mismos animales que se escapan de tiros. Los dueños de los animales empiezan a mirar: «¿por qué están haciendo tanto daño a los animales?» Y los hilos, o los caminos que llaman, se trozaban con los tiros y ya empezaban a perderse los animales; o sea que no se mataba adecuadamente. Con la cerbatana se mataba muy tranquilo, sin molestarlos. Sólo era un veneno y se mataba lo que uno podía, sin hacerlos correr. En cambio, con la escopeta es un tiro que haces y *¡pum!* ¡Mucha bulla! Y empiezan a pegar los balines a otros animales, a crías pequeñas. Además, el manejo que de los animales se hacía en esos tiempos era espiritual. Ellos decían: «hoy queremos comer danta», por decir, e iban a buscar a las dantas en ciertos lugares, por ejemplo, en Agua Blanca se iban al aguajal que se llama Tchiru. Se iban a la cacería allá. Entonces se cazaba una danta o dos, con los perros, máximo para una maloca. Y el manejo que le hacían es luego no cazar danta; después de cierto tiempo ya no se cazaba danta. Además, la danta que se cazaba era una danta especial para comer. No cualquier danta que mataban y botaban por ahí. La cazaban y la próxima cacería ya no era danta. Era cerrillo u otra cosa. Se decía: «hoy comemos danta; tenemos apetito de comer danta en esta época porque esta época están gordas; están buenas para comer, no están flacas». Entonces eso sucedía. Igual con las pavas. Porque, anteriormente, la gente no comía así cosas por comer, sino eran cosas que cuando estaban buenas pa' comer, se comían.



O sea que había un orden dentro de la maloca de lo que se podía comer y cuando. ¿Pero los tiempos cómo se diferenciaban?

Pues se diferenciaba por los cambios de luna. Es que durante el año hay ciertas lunas que tienen diseño y que los ancestros tenían diseñado conforme el ciclo de la cosmología. Que cuando la luna es luna llena, luna menguante, luna no sé cuánto... De ahí le sigue el ciclo de las estrellas. Ahí es donde juega el sistema de los animales. «No, que ahora es tiempo de equis animal porque esta estrella está así y es tiempo de tigre», así decían. Y había una relación entre el ciclo de los animales y el ciclo de las frutas. O sea, la luna iba diciendo qué tiempo era. Por ejemplo, que era tiempo de cosechar naturalmente las ciruelas. Y en ese tiempo de las ciruelas están ciertos tipos de animales buenos y gordos para cazar. Y más interesante era el doble uso que la gente hacía: iban a los aguajales porque muchas veces querían el fruto pero aprovechaban también al animal.

De acuerdo, es claro que hay tiempos para todo. ¿Pero cómo saber adónde están los animales cuando les llega su tiempo? ¿Adónde ir a buscarlos?

Bueno, en primer lugar, están los salados. Es que un salado propio propio es como el corral de un ganadero. Como el corral de un marranero. Así se mira. Si un man tiene una hacienda y prefiere meter muchos pavos, gallinas, patos, pájaros; un salado es lo mismo. Atrae de todo. ¡Nunca hacen falta los animales! Uno puede estar a una distancia de nada y ahí hay doscientas, trescientas pavas. Entra uno y ve treinta micos cotudos. En la noche unas cincuenta borugas. Y entra uno de día por si acaso pasaron dos manadas de puercos de unas doscientas o de quinientas cabezas de marrano, cada grupo de esos marranos de monte. Y unas cinco dantas, jo entran cinco dantas juntas!

Está claro. ¿Pero fuera de los salados?

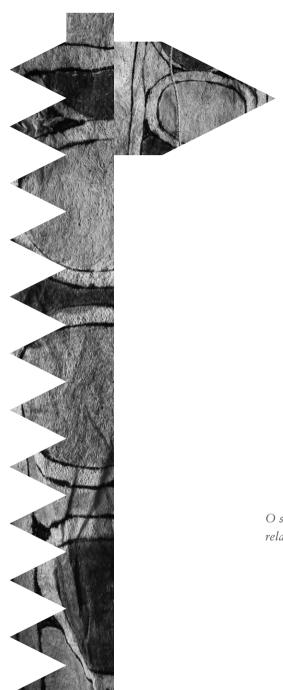
Ahí toca entender la forma cómo se trabaja el suelo. Por ejemplo, de las chagras. El suelo de esta región no sólo está diseñado con un modelo como lo sueñan los indígenas de aquí, sino como lo sueña la misma naturaleza. ¿Qué quiero decir? Que la gente ha diseñado sus chagras a ciertas distancias y a veces va no se cosecha todo. Entonces, queda la vuca que va no se utilizó, el píldoro que se pudrió, la piña que maduró ahí en el montecito. Estas cosas han llegado a atraer mucho a los animales. Igual con todos los árboles que se siembran en la chagra: esas son las especies que atraen a los micos, a los pájaros, a las guaras, ja todo! Y cuando la gente se vuela de los lugares de donde estaban las chagras quedan los micos y otros animales como los reyes de esas frutas. Entonces, de repente, ahí hay muchos animales. Eso es un manejo no sólo de las plantas, sino también de los animales. Lo hacemos para que vengan esos manes más cerca, más cerca y más cerca. Esa es la idea que nosotros tenemos para que no seamos tan distantes con los animales.

¿Entonces ustedes saben dónde están cuáles animales y cuándo?

Pues por lo general sí. A los que no hemos podido llegar a contactar, tan cerca como tal, son las uanganas y los cerrillos. El pecarí que le dicen ustedes. A esos manes se les maneja espiritualmente. Pero el manejo de cómo atraerlos en lo espiritual es muy complicado.

¿Y lo espiritual se puede manejar?

¡Eso es muy delicado! Por ejemplo, si hay un salado muy cerca, un salado donde beben los animales, eso es una forma física que uno puede mirar: el salado está ahí y los caminos de los animales *tras tras* pasan por debajo. ¿Entonces qué pasa si yo no sé, si yo no soy persona que maneja el mundo cultural y espiritual? Yo podría decir: «bueno, voy a tumbar ese cedro, va a caer al lado del salado. En un año o dos se va podrir el cedro, vuelve a regenerar y los animales seguirán pasando».



Eso es lo que cualquier persona puede decir, ;pero mentira! Eso tiene que ver mucho más con la parte espiritual. ¡Y lo que uno hace es dañar el salado! O sea, el salado se va ir dañando y se cierra. Se cambia de lugar el salado y se va por allá lejos y *pas!* ¡Se acabó! Entonces es una cosa que es mucho más importante que la satisfacción mía, porque voy a satisfacer mi necesidad de recursos naturales con un sentimiento que no tiene nada que ver, que no es un amor a lo que está al lado... Y así yo voy a trastornar la relación de esa parcialidad. ¡Es algo con lo que vo tengo que tener mucho cuidado! Otro ejemplo: un salado que está en la cabecera de un río, con todo bien limpio a su alrededor; llego vo v digo: «¡Ah, vo vov a tumbar este bellísimo cedro!» Bien, puedo hacerlo vo, pero con un sentimiento de que voy a aprovechar este recurso natural con mucho cuidado. Yo quiero, yo amo a los que están al lado y no los maltrato. Puede que funcione y que no haga daño. Pero puede que yo vava con ganas de enriquecerme y de que vava vo a tumbar aquél y aquél y aquél. Pues con el tiempo ese río físicamente se puede bloquear. Puede que le caigan muchas hojas de los restos de los árboles y que todas las playitas bonitas que uno mira y los pececitos que nadan, ¡puede que esos cambien totalmente de ritmo! Porque todo eso tiene que ver con el cedro, que es la fuente de agua. Y más allá, este ser cedro tiene relación con temas espirituales que denomina las fuerzas de las plantas.

O sea que todo está relacionado con todo...

Claro. Porque la selva como tal es como una chagra; de una chagra que día a día tiene que tener frutas para los animales, día a día tiene que tener árboles que luchan para construir agua para las plantas, aguas para el mismo río, o agua para el mismo suelo. Entonces, si yo no perfecciono el modelo de la misma naturaleza, la naturaleza no se va a mantener. Van a crecer otro tipo de plántulas que pueden ir en contra de la selva o del ser humano porque traté de dañar lo que la naturaleza trata de hacer con ella misma. Entonces, si uno no sabe ese mecanismo...

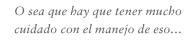
¿Y el manejo espiritual también aplica para los ríos, las cabeceras, la pesca?

Todo eso se maneja de manera espiritual también. Por ejemplo, en las cabeceras de río, que es donde se forman los varillales, los primeros hombres que hicieron los varillales los diseñaron para los diferentes tipos de plantas comestibles que iban a haber ahí.

¿Los varillales fueron hechos por la gente?

26

Los hizo la gente, sí. La historia dice que los hicieron unos jóvenes huérfanos que vivían en una casa y nadie los cuidó. Ahí quedaron botados en los fogones; ahí en la maloca, ahí dormían en una esquinita y cuando se traía, por decir, micos o churucos de la cacería, por rabia a ellos se les daban las vísceras. Pero esos jóvenes, que la gente los tenía mal vistos, esos jóvenes se crecieron y en la noche se convertían en jóvenes fuertes. Esos manes empezaron a tumbar chagras en luna llena, y todos los palos que tumbaban se iban a caer en una distancia muy lejana; no caían ahí nomás sino que se deslizaban y caían allá lejos. Así se formaron los varillales. Los que se llaman deechimak en tikuna. En esos varillales se crecieron diferentes tipos de árboles comestibles para humanos, para los animales pequeños y grandes. Luego, después de allí, los jóvenes se convirtieron en lobos marinos, que en tikuna les llamamos ma-ia. El hábitat de ellos es en Agua Pudre y ahí en el Pamaté donde están los varillales, ahí cerca. Entonces, ellos crean todo, y los varillales se convierten en cabeceras de los ríos. Y el manejo que le hacen después de esta evolución es que jamás se hace chagra en las cabeceras de los ríos. Por ejemplo, si hay un cedro en esa parte, se deja porque los cedros son productores de agua. También el yarumo es productor de agua. La gente no los toca, los deja ahí porque, si empiezan a romper todo eso, rompen el encanto de esos lugares que son muy sagrados.



Sí, sí. Qué pena que le cuente algo. En las cabeceras del Pamaté, en las cabeceras del Purité grande, ahí, según mis ancestros, padres de mi madre, encontraron un chorro del río que cae en una laguna y que distribuye al río Purité. Dentro de la laguna hay paredes de tierra, como barrancos, y dentro de las paredes hay agujeros, agujeros muy grandes que van a lo profundo de la tierra. Eso, según lo que contó mi abuelo, que lo vio con sus ojos, es donde habitan los tigres marinos que nosotros llamamos airu-maküchii, los tigres de agua. Ahi habitan, en las cabeceras del Purité donde nace el Purité. Esos son los conocimientos de los ancestros que andaban a las orillas así. Y no es muy recomendado en estos momentos andar por ahí, porque si uno va solo se puede encontrar uno con ellos y estos manes son muy, muy, muy vengativos, son muy territoriales. Lo pueden seguir hasta ciertos lugares y toca tener mucho cuidado. Ahí ya es territorio de ellos, ya mejor no molestarlos.

¿O sea que tus ancestros ya pescaban por decir en el Purité o en el Cabimas?

27

Sí. Los ancestros ya pescaban por estos lados y sabían los nombres de los ríos: el Pamatüh, por ejemplo, o el mismo Purité. También está, más allá, la quebrada Chimbe o la que se llama Hormiga. También Puente Coco, que es el mismo Cabimas, en mi idioma se llama *Cohuayma*. Entonces, ya la gente conocía los tipos de pescado que en cada quebrada habitan. Es casi igual que la cacería, cuando la gente decía: «Uy, hoy vamos a comer lisa». Entonces iban a buscar. Por esa razón, hay lugares estratégicos donde se iban a buscar ciertos pescados. La lisa, por ejemplo, que habita en un tipo de agua, en la cabecera del Pamaté, donde son abundantes. O como un tipo de palometa que tiene un nombre muy bonito, *cho-ore*, algo así; ese sólo habita en Pamaté y lo iban a buscar ahí. De igual manera las tortugas acuáticas que se llaman *mowe*, que no habitan en esta región sino en Pamaté y en las cabeceras del Purité. La gente

- Additional

hacía campamentos para ir a buscar en lugares específicos. Entonces, por ejemplo, acá, en la cabecera del Loretoyacu, se iba a buscar ciertos tipos de pescado como la sabaleta, la palometa y ciertas lisas. Ahí había una abundancia y la gente destinó ir a pescar ahí porque los ancestros destinaban: «¡Hoy vamos a ir a pescar ahí!» Iban a pescar en ese lugar, y cada lugar tenía su nombre. Así ya la gente manejaba el sistema de agua: así es como se conoció el río, se conoció todo esto. Por ejemplo, según la historia de la población tikuna, había un camino que pasaba de la cabecera del Purité hasta San Pablo. En esa trayectoria se conoció mucha quebrada y se colocaron los nombres. En este caso, si reclamamos los derechos de nosotros, de nuestros ancestros, ¡pues hasta el Brasil! Porque en ese tiempo no había países: todo era territorio indígena.

Listo. Es evidente por las historias que los tikuna ya habitaban estos lugares desde hace mucho...

Sí. Y actualmente lo que se hace es ver qué tan cierto es el conocimiento que dejaron esos ancestros. A ver qué tan cierto es el hábitat de las tortugas acuáticas *mowe* que llaman. Hay que ir a comprobar. ¡Y es verdad! ¿Qué tal era el Pamaté antes de llegar a los varillales donde dicen que los codos de las raíces existen? Es cierto. ¡Existen!, ¡esas cosas no son mentiras! Es cierto. O los puentes en la quebrada Loretoyacu, el puente *Yoi* que llaman, ¿qué tan cierto es? Es cierto, tal como indica el cuento, así está como en la historia de miles de años, así es como se valora. Y se valora que cada agua tiene su madre, que su madre se llama *Yewae*, el nombre de la madre de las aguas. Todo tiene madre. Espiritualmente. Es así como le da el significado de las aguas.

Volvemos entonces a lo del manejo espiritual. ¿A los peces también se les maneja así?

¡Claro! Un problema que existe es el que la gente está comenzando a pescar demasiado. Uno les puede reprochar, pero el

mayor argumento que ellos dan es de que Dios va a dar todo, que no se acaban porque Dios da todo. Pero la contestación es que los espíritus dan los peces sólo cuando nosotros vamos a utilizarlos bien. La *Yacuruna*, que es la máxima dueña del agua, regula todo esto. Dicen que se puede transformar en cualquier otro ser, ya sea en anaconda, ya sea en loro, ya sea en un ser humano, ya sea en la misma agua para atraer a los peces hacia los ríos. Y nosotros tenemos que respetar ya sea las quebradas pequeñas, ya sea las quebradas grandes, ya sean los lagos y buscar un modelo alimenticio que cubra las necesidades de nosotros mismos nada más.

Creo que tenemos ya una buena idea del manejo de los diferentes elementos del... ¿cómo le llamaríamos? Nosotros los blancos diríamos del 'territorio'. Pero: ¿existe esa palabra en tikuna?

Bueno. 'Territorio' en tikuna tiene varios significados. Uno es *cho-orí mairaun*: 'mi tierra'. Otro es 'mi mundo', se dice *cho'orí na'ane*. Lo que pasa es que cuando se dice en el sentido de *na'ane* es un poco más grande, tiene relación con todo el sistema de vida. Pero, mi mundo, *cho'orí na'ane* o *cha-u'ane*, viene en el sentido de 'donde yo vivo' y eso tiene mucha referencia con las chagras donde yo vivo originalmente, de donde yo he venido. O sea que, en tikuna, hay muchas palabras que juegan casi un sentido parecido. Pero el mayor uso que podríamos dar a éste es *cho-orí mairaun'ane*: 'la tierra donde utilizaron los ancestros, donde estuvieron radicados'.

¿O sea que 'territorio' puede significar varias cosas al mismo tiempo?

Sí, porque tiene que ver mucho con lo que es la vida de la tierra, la vida de la humanidad, vida de los espíritus, vida de los animales y vida de cada uno de los que existen en esta tierra. Eso tiene muchas cosas conectadas en cómo lo pronunciamos nosotros. O sea que no solamente es un territorio como tal, sino que tiene muchos sentidos. Inclusive tiene relación con la

parte del otro mundo. Así es como se le pronuncia para nosotros 'mi tierra': con el sentido de que es la fuente de vida para todos los que habitamos ahí.

Lo cual es una concepción mucho más amplia que la concepción de 'territorio' de un Estado, o de Parques...

¡Mucho más grande! Porque tiene que ver con seres míticos que para los funcionarios del Parque son seres míticos que no existen. ¡Jamás los tendrán en cuenta!

Y cuando hay reuniones con gente de Parques, o con gente de la Alcaldía, ¿hay momentos en los que no se están entendiendo? ¿En que sientes que hay como un desencuentro y que están hablando de cosas diferentes?

¡Sí, siempre! El Parque tiene rran, rran, rran tales límites. ¡Ése es el Parque! Pero el sentido de Parque, pues un Parque es un donde lugar donde se parquean, un parqueadero, o donde están los niños. ¡Eso es un Parque! Pero ese sentido de Parque para nosotros no existe. Eso no es una creación de nosotros los pueblos indígenas.



LOS PLANES DE PERFECCIONAMIENTO
DEL MUNDO TIKUNA

En 1991 la nueva Constitución colombiana introdujo la noción de Entidad Territorial Indígena (ETI) como un sujeto territorial con un rango constitucional igual al de Departamentos o Municipios. Esto significa que los Resguardos y Asociaciones indígenas pueden manejar recursos públicos siempre y cuando se elabore un denominado Plan de Vida local que vaya acorde a los planes de desarrollo municipales, departamentales y nacionales. Si bien hasta la fecha no existe en Colombia una ETI formal, la figura del ETI luce muy seductora desde la perspectiva de las múltiples etnias autóctonas de Colombia ya que, a través de ella, se podrían conseguir recursos de transferencia o participación que de otra forma primero pasarían por otros niveles, con todos los riesgos que esto implica. De ahí que, desde 1991 a la fecha, hayan sur-

31

gido un sinnúmero de Resguardos y Asociaciones indígenas, así como una cantidad no menospreciable de organizaciones no gubernamentales que, apoyados muchas veces por fondos internacionales, ayudan a estos Resguardos y Asociaciones a formular sus Planes de Vida. El problema, desde la perspectiva de SMA, es que en el proceso de conformación de Resguardos y Asociaciones, así como de la elaboración de Planes de Vida, se tiende a perder la autonomía de tal forma que, a la postre, la figura del Resguardo se vuelve una institución más con la que se tiene que lidiar. Es por ello que algunos líderes de SMA han optado por recuperar su autonomía a través de, entre otros, la delimitación de su territorio ancestral y la elaboración de un Plan de Vida propio a fin de convertirse en una parcialidad y poder manejar sus recursos naturales, sus recursos de transferencia y direccionar sus vínculos con actores externos. En este capítulo narramos el inicio y los avances de este proceso de reivindicación.

El proceso de recuperación de lo que los indígenas del sector de Puerto Nariño en el Trapecio Amazónico llaman 'lo propio' tiene su origen alrededor de 1992; es decir, poco después de la promulgación de la nueva Constitución. Es un indígena tikuna de Puerto Nariño, Adelson del Águila, quien comienza con la idea de conformar un Resguardo. Desafortunadamente, no logra darle seguimiento al proceso ya que muere de forma prematura atrapado en una atarraya mientras estaba de pesca. Sigue con la iniciativa su hermano Wilson Jerónimo, quien trabaja cuestiones de derechos y políticas indígenas y sabe aprovechar las posibilidades que ofrece la legislación indígena. Se une también, por esas fechas, Juan Carlos Preciado, funcionario jurídico quien trabaja para la fundación GAIA —organización no gubernamental que apoya y fortalece formas de gobierno indígenas. Los esfuerzos de éstas y muchas otras personas culminan con la creación del Resguardo TICOYA (conformado por indígenas tikunas, cocamas y yaguas, de ahí el nombre) en 1999 y 2000. En el 2003, se concede, por resolución presidencial, una ampliación al Resguardo en terrenos de la Reserva Forestal y, parcialmente, del Parque Nacional Amacayacu, adquiriendo así su área actual de cerca de 142.483 hectáreas. Como máxima instancia administrativa del Resguardo se crea la Asamblea *Wône*, palabra tikuna que refiere al árbol amazónico más grande, la ceiba gigante que tapaba la luz del sol y que fue derribado por los gemelos *Yoi* e *Ipi*.

Formalmente, según los estatutos del Resguardo, en la Asamblea Wône participan diez representantes de cada una de las veintidós comunidades que forman parte del Resguardo. La Asamblea, inicialmente a través del Cabildo Mayor, maneja los recursos de transferencia (o de participación) con base en un convenio firmado con la Alcaldía de Puerto Nariño. Estas transferencias, que se distribuyen de acuerdo al tamaño de población de las comunidades del Resguardo, y que pueden ser grandes, medianas o pequeñas, se reparten a través de proyectos que se administran por los Cabildos de cada comunidad. En el 2006, y por medio de la ONG llamada CODEBA, se cambió (con poco conocimiento por parte de las comunidades participantes) el Cabildo Mayor en una asociación: la Asociación TICOYA. Años después, el Ministerio del Interior y Justicia, Asuntos Étnicos, aclara las facultades de un Cabildo Mayor y de una Asociación. Se entiende que una Asociación no posee los mismos derechos en el manejo de los recursos económicos y naturales del Resguardo que un Cabildo. Esto ha creado confusión dentro de las comunidades del Resguardo respecto a las facultades y competencias de estos órganos, confusión que persiste en el momento de escribir.

LA CARTOGRAFÍA DE SAN MARTÍN DE AMACAYACU

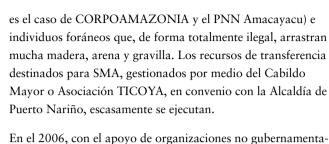
33

En los primeros años del Resguardo las cosas parecen marchar bien. Sin embargo, no tardan en aparecer 'las politiquerías' y el mal manejo de los recursos —notablemente el manejo de las transferencias y la explotación maderera. En el año 2001, SMA y el Cabildo Mayor elaboran un derecho de petición a CORPOAMAZONIA por no tener en cuenta a las normas del Resguardo y para aclarar este asunto. Los problemas se disminuyen un poco después de una reunión en SMA con representantes institucionales del DAS, del PNN Amacayacu, CORPOAMAZONIA, del Ministerio de Interior y Justicia, de los municipios de Puerto Nariño y Leticia, de la Armada, de la Policía y del Ejercito, así como representantes de las comunidades aledañas (también afectadas) de Palmeras y Mocagua. En la reunión se elaboró una resolución para diseñar el Centro de Control y Vigilancia de Recursos Naturales de San Martín el cual tenía como tarea monitorear el uso de los recursos como compromiso entre todos los involucrados. Al comienzo, la iniciativa se ve apoyada por la Policía y el Ejército, pero con el correr del tiempo no hubo cumplimiento y vuelven las incursiones de extraños al territorio de SMA. Las fricciones iniciales van en aumento y, para el 2004, el Resguardo entra en crisis dándose fuertes divisiones internas (existen, incluso, para ese entonces, simultáneamente dos curacas mayores).

Desde la perspectiva de SMA, el resultado de las divisiones internas y externas es que las políticas y principios iniciales del Resguardo TICOYA se vienen para abajo y que, por lo menos hasta el 2009, se da una situación de libre acceso, por terceros, a recursos que la población de SMA considera suyos. Los permisos de aprovechamiento de recursos naturales firmados por representantes de la Asociación TICOYA, CORPOAMA-ZONIA y la Alcaldía de Puerto Nariño se expiden sin consulta, vigilancia o acompañamiento por parte de las comunidades. El PNN Amacayacu pone poco interés. En una grabación de una reunión con la Contraloría en SMA, en el 2006, uno de sus funcionarios declara que no sabe nada sobre los abusos de los recursos naturales.

Como consecuencia de esto, se crea una situación, por demás tensa, entre los líderes de SMA, el Cabildo Mayor de TICOYA (y luego la Asociación TICOYA), ciertas instituciones (como

34



En el 2006, con el apoyo de organizaciones no gubernamentales holandesas [Both ENDS, NCIV, Small World Foundation],
SMA comienza con el proyecto de cartografía del territorio
ancestral. En el 2009, por la primera vez, SMA propone públicamente independizarse del Resguardo. El proyecto del Régimen Especial de Manejo [REM] de recursos naturales en áreas
de traslape entre Parque Nacionales y Resguardos Indígenas
[Decreto 622] encabezado por el PNN Amacayacu, resultaron
un apoyo fuerte para SMA. En adición, hubo un cambio favorable en el personal directivo del Parque. A su vez, la cartografía dio mayor argumento para el REM. En el 2010, las dos
entidades (PNN Amacayacu y SMA) comienzan a adelantar
un diálogo que, en el momento de escribir, gira alrededor de
la ampliación del Resguardo en la parte que SMA se traslapa
con el PNN Amacayacu. Para el área de ampliación se tiene
contemplado un manejo particular.

¿Qué experiencia han tenido con el manejo de recursos en el Resguardo?

35

Venían a dañar todos nuestros recursos naturales. Todo con permisos de Puerto Nariño de la oficina de TICOYA, del gobierno vamos a decir. Venían a llevarse todo lo del Amacayacu: la gravilla, la arena, la madera, los animales, el pescado... ¡Todo! Además, el presupuesto de transferencia fue mal manejado. Entonces, San Martín dijo: «Bueno, nosotros vamos a cuidar nuestros recursos». Y empezamos a buscar la posible autonomía haciéndonos nuestro propio plan de ordenamiento, para que a la persona que llegara a entrar se le pudiera decir: «Qué pena hermano pero este no es el Resguardo TICOYA. ¡Este es nuestro Resguardo y respeten!»

¿Y cuál fue el primer paso que dieron?

Pues hablé con la gente ya desde ahí en 2003. Que qué es lo que piensan, cómo es que piensan su territorio, para qué viven aquí, dónde es que encuentran el recurso económico con el que compran cosas para sus hijos; si los recursos naturales son válidos o no... Ahí, todos esos conceptos. Y planteando las situaciones del sistema de politiquería del Estado, de la región amazónica, de cómo vamos a hacer nosotros los líderes; que si hay espacios para la niñez, para los jóvenes... Y estaba yo mirando, mirando... ¿Será que estos pueden ser los programas? Hice un listado y los llevé a una asamblea. Entonces, la gente dijo: «¡Ah, sí, bueno: esos puntos queremos!» O sea que lo hicimos de forma conjunta.

¿Y las ideas las sacaste de tu cabeza?

Sí. Lo que pasa es que no había ningún plan. Ni en el Resguardo ni en SMA. Lo difícil es que las ideas han sido una creación que no estaba escrita. La creatividad, el pensamiento y la palabra de la gente: eso se crea en mí. También es un pensamiento de mi familia, de mi mamá, de mi papá, de mi tío, de mi abuelo...; Han sido los conceptos que ellos han querido tener! Entonces, ahí nace ese pensamiento. Es de aquí mismo, de las necesidades que tiene la gente. Y los puntos más grandes eran los programas de manejo territorial y control.

Bueno, desde mi punto de vista, todo esto se parece mucho a lo que llaman Planes de Vida...

Sí y no. Yo le explico primero un poquito. De repente por allá en el Congreso, en la Constitución de 1991, se empiezan a crear instituciones y estas instituciones tienen que crear planes de trabajo. Entonces, en el Senado se crearon los planes de desarrollo municipales, los planes de desarrollo nacionales. Y por ahí un Congresista indígena se le dio la gana de decir: «Bueno, nosotros también queremos tener un plan de desarrollo, pero lo vamos a llamar **Plan de vida**». ¿Ya? Pero los tikuna nunca lo han entendido como tal. Nosotros le diríamos *torkh pur acare*

me'echi'gh; eso sería algo así como 'el perfeccionamiento de los trabajos de nosotros'. Es el trabajo de los líderes. Los líderes van encontrando las informaciones para cambiar el modelo que está mal construido y le dan la información suficiente al pueblo. Ellos van enderezando, y la gente va caminando bien. Pero el problema es que los que buscan la perfección son muy pocos aquí en las comunidades tikuna. En estos momentos hay muy pocos. No porque no haya líderes, sino porque estos líderes entienden al perfeccionamiento como un mecanismo occidental y desconocen el mecanismo propio.

Listo. Entonces lo que intenta hacer SMA es construir un plan de perfeccionamiento propio. ¿Qué avances han tenido hasta el momento?

El avance más grande hasta ahora ha sido pues el tema de la ampliación de nuestro territorio, la ampliación a través de la cartografía. Hemos salido a mapear los límites de lo que consideramos es nuestro. Hemos establecido los límites marcando árboles a cada cincuenta metros y posicionándolos con GPS. Hemos salido al centro para recorrer y marcar esos lugares. En el 2009 terminamos. Dentro de éstos límites hemos hecho nuestros mapas y en ellos hemos marcado muchos puntos que son importantes para nosotros.

Y esta cartografía, este mapeo, ¿para qué es importante?

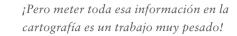
37

Bueno muchos piensan que la región Amazonas como tal es pura selva y que no hay gente ahí. Es cosa de explicarles, para que la gente entienda que no es así. Entonces: al comienzo hicimos mapas muy chiviados. Un rayadero. Pero la gente entendió *fuertemente*. ¡Pero ahora lo estamos haciendo con mapas verdaderos! Para que se den cuenta que, en el pasado, cuando no hubo ni Colombia, ni Perú, ni Estados Unidos, ni nada, esto era un sólo pedazo de tierra grande y andábamos hasta donde llegaba la otra etnia guerrera y nos mataba. Ahí habían ya ciertos límites, pero no había alguien que decía: «No,

esto aquí es mío». Pero en estos tiempos ya hay límites donde Parques, donde Perú tiene sus partes. Entonces, jahora tenemos que crear un modelo para poder actuar! O, por ejemplo, antes podían decir que había 'tierras baldías'. ¡Ya no! Porque por medio del proyecto de cartografía de San Martín básicamente se le está diciendo a las entidades que no pueden decidir por nosotros que ahí nunca vivió nadie. Lo mismo con el Parque. Cuando el Parque decía, en una reunión donde estaba presente la Contraloría Nacional de Colombia, que no sabía nada de los abusos de los recursos naturales; ¡pues por medio de este trabajo va no se puede negar que eso no era cierto! Ya no pueden decir «no, nosotros no sabíamos nada». ¿Por qué? Porque estamos visualizando estas cosas, va estamos haciendo mapas, ya se están haciendo recuerdos de malocas, ya se puede leer en español lo que hay y lo que había. Y ellos ya no pueden decir que no sabían.

¿Entonces como qué tipo de información están metiendo en estos mapas?

Pues, por ejemplo, estamos haciendo la cartografía de malocas, las ubicaciones de las malocas ancestrales. Ya vamos como en ochenta. Esas son las malocas que se conocen. Están las cabeceras de los ríos, los varillales, los salados. Están los cementerios, unos cercanos que tienen por lo mucho cincuenta a cien años máximo, pero hay unos que tienen mucho más. Y están los lugares sagrados que es donde habitan los chamanes, los chamanes que nunca los enterraron así en cuerpo y alma. Los chamanes de cuerpo en alma se fueron en vida y habitan en los cerros sagrados o los aguajales sagrados, como el que está más allá de Agua Blanca que se llama Chiru. O el otro que es el Mor-egh que llaman: ese es más lejos todavía. A ese yo le tengo mucho respeto porque es el mundo del crecimiento de los animales y es donde se manejan ciertos tipos de mundos espirituales, de frutas inclusive, que sembraron los hombres sagrados.



Realmente el trabajo que estamos haciendo, si fuera por San Martín, no lo tendríamos que estar haciendo. ¿Para qué? ¡Si ya lo sabemos! ¿Para qué lo tengo que escribir todavía, si ya está en mi cabeza? ¡Ya conocemos el cuento desde hace millones de años! O sea: nosotros venimos desde cadenas y cadenas de estos conocimientos. Más bien lo hacemos porque las entidades ajenas, como el Estado, requieren que uno haga este trabajo. Porque si uno no lo hace, viene uno de Bogotá y dice que aquí nunca hubo nada.

¿Y qué pasa cuando aparece por primera vez la idea de la ampliación para SMA en público? ¿Hubo gente que se enorgulleció?

Sí, la mayoría. Esta era una propuesta de toda la gente. O sea que ellos mismos decidieron. Bueno, hubo otros que propusieron ampliar hasta allá lejos, más allá del Calderón. En principio se podía porque todo eso es nuestro territorio ancestral. Pero algunos dijeron: «¿Será que vamos a ser capaces de manejar ese territorio tan grande, o estamos cometiendo un error?» Y otros decían: «¿Qué va a decir el Parque?»

El tamaño del territorio que se va a reclamar es importante. ¿Pero en algún momento, para seguir un poco con esto, se contempló que San Martín de aquí a unos cincuenta o cien años podría tener dos mil o tres mil personas?

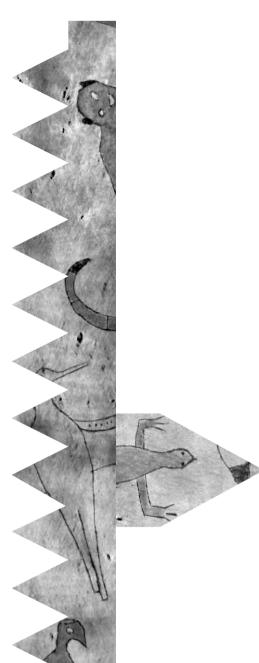
Lo calcularon. ¡Por eso mismo se pidió la ampliación! Porque ya hemos pensado que ya, en los treinta y cinco y pico de años que tiene San Martín, esto ya no es una maloca. ¡Formamos cantidad de personas! ¿Y qué hay de los restos que vienen? Entonces, también se ha dialogado sobre qué hay de los siguientes venideros si no hay territorio. Además, sucede que,

si no lo reclamamos nosotros, las instituciones departamentales nacionales, por ejemplo, CORPOAMAZONIA, diseñan un plan decenal de trabajo de recursos naturales y dicen: «Ah bueno, allá en la cabecera del Cabimas, allá nunca en la vida de la tierra nadie pidió. Esas son tierras baldías, ¡metamos licencias!» Entonces la gente dice: «Ah, ¿pero cómo es que el Estado está aprovechando y nosotros no? Bueno, entonces, ahora sí, ¡como ellos! Como no hay una conciencia de ellos frente a nosotros, y mucho menos un respeto...»

Pero si ustedes quieren ampliar su territorio, ¿no se meten en problemas con las comunidades de Mocagua y Palmeras por cuestión de traslape de tierras?

40

Lo que más me interesa en estos momentos es la labor aquí en SMA. Pero hagamos la consulta con Mocagua. A mí me interesa mucho con Palmeras también porque finalmente yo no quiero ser como propietario de un proyecto, ni mucho menos de un territorio y mucho menos de la gestión. Sino que a mí me gustaría que seamos todos los propietarios de este diálogo. Toca dialogar entre todos, no sólo entre las comunidades, porque nosotros hemos tenido problemas entre nosotros y ¡son lógicos los problemas! Porque sabemos que internamente hay robos. Sabemos que hay necesidades de plata y mal uso de los recursos... Pero también sabemos que nosotros somos capaces de mejorar eso y de empezar a decir: «Bueno, sí necesitamos los cedros. Pero bueno, entonces tumbemos diez en equis tiempo. Lo hacemos así. ¡Yo creo que nos parece mucho mejor!» Entonces nosotros los líderes, la gente, tenemos que dialogar y perfeccionarnos, unir criterios con otras comunidades. Respetemos los criterios de ellos. También ellos a nosotros. ¡Eso es lo que más me interesa! Y si hay un traslape y si ellos dicen: «Ah, nosotros no estamos de acuerdo, que mire que...» San Martín dice: «Pues bueno, ¡borremos esta línea, no hay ningún problema!» O si dice Palmeras: «Miren, ja nosotros no nos dejan nada!» Les decimos: «Bueno Palmeras, ¿qué les parece si nos unimos?»

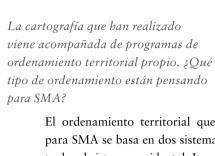


LAS PRÁCTICAS Y POLÍTICAS PROPIAS DE SAN MARTÍN DE AMACAYACU

Como podemos ver arriba, en SMA la cartografía o mapeo cuenta con el apovo de la comunidad. De hecho, en vez de pensar en migrar a la ciudad de Leticia o más allá, el provecto ha estimulado a muchos de los jóvenes del pueblo a participar de la llamada de los abuelos para definir y mantener una historia común, desatando así un orgullo interno cuyo objeto es el reconocimiento externo. Los jóvenes, aconsejados por los abuelos, han producido un listado extenso de lugares y recursos, combinándolos de manera refinada en representaciones visuales tales como mapas locales y planchas en papel, dibujos y mapas cartográficos formales de alta resolución. Estos mapas abren posibilidades futuras ya que se han elaborado con base en convenciones que pueden ser leídas fácilmente por las autoridades, brindando así (o por lo menos eso se espera) reconocimiento y protección estatal, así como interés por parte de agencias internacionales y organismos no gubernamentales. De cierta manera, la cartografía elaborada por SMA posee cierto carisma, al combinar la impresionante tecnología satelital con la astucia y el saber local milenario de los abuelos y abuelas.

Al mismo tiempo, las convenciones que le dan legibilidad a estos mapas y dibujos para las instituciones y organismos transnacionales pueden resultar peligrosas e incluso contraproducentes para las esperanzas y sueños locales. El establecer límites territoriales, o la simplificación del uso de los recursos y de la propiedad, equivale a proyectar en un plano cartesiano bidimensional procesos complejos de dimensión múltiple. Esto puede acarrear costos políticos y culturales. Después de todo, ¿qué ideas de comunidad son las que se están mapeando? ¿A qué autoridades apelan los mapas y qué harán ellas con el conocimiento plasmado en éstos? ¿Qué queda dentro, qué queda fuera del mapa? Este tipo de preguntas persiguen y posiblemente maldicen la producción de la cartografía local, pero paradójicamente, SMA no puede permitirse el lujo de no seguir desarrollando su cartografía: ésta

se ha vuelto pieza fundamental en la defensa de los derechos básicos de sus integrantes. Los líderes de SMA reconocen esta paradoja y continuamente reflexionan sobre las alternativas para neutralizar los posibles efectos negativos. Como veremos adelante, estas alternativas amplían considerablemente las posibilidades prácticas y políticas de la cartografía de SMA.



El ordenamiento territorial que nosotros queremos diseñar para SMA se basa en dos sistemas: el sistema natural o espiritual y el sistema occidental. La manera occidental implica hablar de convenios y tratados institucionales de manejo y venta de recursos naturales como la madera y la arena. Y el manejo espiritual y natural, así es como lo llamamos, es cuando hablamos de las madres de los salados, de los ríos, de los cedros... O sea, ese respeto espiritual lo tenemos y lo vamos a manejar de acuerdo al modelo de los ancestros que definen que esto no hay que tocarlo para nada.

Entonces, son dos sistemas para el plan de ordenamiento: un sistema natural espiritual y el otro occidental. ¿Y no se podrán combinar los dos?

Sí. El modelo espiritual se le maneja según el concepto de nosotros, pero la interculturalidad ya está en todos los ciclos humanos: ya hay un ciclo de mezcla de gente. Entonces, la idea es que ese conocimiento occidental se pueda mezclar con lo nuestro siempre y cuando eso sirva como herramienta para nosotros.

¿Me podrías dar un ejemplo de cómo hacer eso?

Pongamos el caso de que hay un estudio de zonificaciones para manejo de recursos madereros, y lo tiene, por decir, COR-POAMAZONIA. Y cuando CORPOAMAZONIA dice: «Bueno que los cedros se acaban y tienen crecimiento de tantos y tantos años. Así es que, para reforestar, ustedes tienen que sembrar cedros a éste modelo. Que hay que hacer un vivero, que no sé cuánto...» ¡Eso es un conocimiento científico! Y ese conocimiento científico de pronto nos puede servir a nosotros.

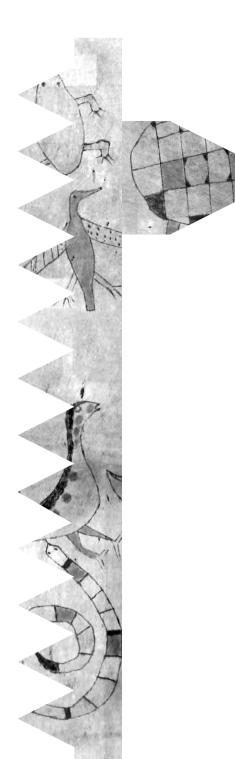
Podemos coger un poquito de ese conocimiento. De pronto decimos: «Ah, viveros, ¡sí!» Pero culturalmente ya sabemos que el cedro nosotros lo podemos cultivar en la chagra sin necesidad de nada. Pero, de pronto, nosotros podemos hacer comparaciones, de pronto los dos conocimientos juegan un papel importante. ¡Pues hombre, nosotros no tenemos que botar ese conocimiento científico así a un lado, sino que puede servirnos para el futuro también!

¿Es a eso a lo que te refieres cuando hablas de 'perfeccionamiento'? ¿Qué auiere decir eso?

Llámale 'arreglamiento', o vamos a decirle 'arreglar'. Hay bastantes frases como nosotros le llamamos. Son frases muy largas porque lo pronunciamos *Tor-ü me-a de-a m'é-chiga*, o sea, *me-a*, son cosas más grandes, *de-a* son las palabras. Otro es: *torú de-a arü me-e chiga* que es 'arreglar lo de nosotros' o *tor-e ne-ane-mee* que es 'arreglo de nuestros territorios'. Es un poco difícil... Yo lo puedo detallar en español, sale más corto: 'para arreglar el campo de diálogo para el bienestar de nosotros'. Eso implica enfocar en cosas territoriales y también en el perfeccionamiento de la labor humana.

De acuerdo. Pero cuando hablan del 'perfeccionamiento' tienen que tener una noción de lo que es bueno y qué es malo ¿no? O sea una chagra: ¿cuándo es que una chagra está bien y cuándo es que está mal? O la salud: ¿cuándo es que está bien y cuándo está mal? O, por ejemplo, la relación entre ustedes y el medio ambiente: ¿cuándo está bien y cuándo está mal? La relación con tus padres: ¿eso cuándo está bien y cuándo está mal? Porque la idea, cuando se trata de perfeccionar, es de llegar a algo bueno, ¿no?

44



Bueno, voy a arrancar por territorio. ¿Cuándo está bueno? Dos cosas. El primer punto es: la tierra está buena cuando se mantiene de forma natural. Cuando están los espíritus y los animales tranquilos, los pueblos indígenas haciendo sus propias labores, cuando el campo alimentario, o sea toda la yuca, los cocos naturales, el asaí, los aguajes se mantengan en campo de vida propia. Eso es uno. El segundo punto es el de la parte espiritual. Es cuando la parte grande del sistema espiritual se mantiene en equilibrio; cuando las relaciones entre plantas, animales y el ser hombre se mantienen bien. Con ningún tipo de enfermedad, ninguna causa de nada del campo de la naturaleza porque hay alimento, porque hay suficiente salud para el humano, porque hay fruta, hay animales. O sea, cuando no hay ninguna indisponibilidad ni problema dentro de los pueblos indígenas.

¿Y cuándo está malo?

Pues sucede que los que enseñan para construir esta clase de trabajo son los padres. Todos los procesos de cómo son las chagras, cómo es que se trabaja para mantenerla bien: todo eso se transfiere de padre a hijo. Por ejemplo, muchas de las chagras están cercanas a los lugares sagrados que nosotros mismos no conocemos. Muchas veces vo tumbo árboles y no me doy cuenta que cayó en un lugar sagrado. Pero la parte espiritual no castiga cuando uno es inocente. Pero a la medida que uno va ahí descubriendo casos en esos lugares, empieza uno a ir respetando: a resembrar, a no hacer tanta bulla, a darle más tranquilidad a ese lugar sagrado. Entonces, a medida que esas cosas van sucediendo, o sea, la experiencia de los padres, se transmite a los hijos. Y en estos momentos, este proceso de aprendizaje se acelera un poco porque ya las mingas son comunitarias. La gente va a las mingas, toman masato, se emborrachan... ¡y ahí hablan de muchos temas! También de estas cosas. Además, se abren otros espacios para compartir experiencias como son las reuniones. Por ejemplo, aquí se convoca a reuniones, precisamente las convoco para eso, para hablar de estas cosas. O sea que sí hay consejos e intercambio

de experiencias. Pero lo que no llegan a entender muchos es que hay que construir esos campos de aprendizaje, modificar algunos puntos. ¿Y cómo hay que modificar si está mal? Un ejemplo, podrían ser las modificaciones que se tienen que hacer en el mismo campo de cómo hacer la chagra. En qué tiempo se hace, por ejemplo. Porque en estos momentos las mingas para hacer las chagras se hacen cuando a un humano le parezca. Ya sea o no sea tiempo para eso. Por ahí algún miembro de la comunidad dice: «Hoy me pareció que...» O: «necesito tener una chagra». Entonces, lo que hace es que va y hace su chagra y listo: se van unos cuantos a medio hacer su chagra y el resultado es que un par de vagos *¡bum!* rozaron, pasaron, vieron algunas plantas de suma importancia y *iblas!* las bajaron también por ahí. Un palo grueso que tiene que quedar: ¡bum! ¡Cayó! Entonces, estas cosas tienen que modificarse. Nosotros va no vivimos en unas malocas, en las malocas era todo concertado. Todo era: tal fecha la chagra, tal fecha se siembra... O sea, así. De pronto toca buscar esa metodología antigua, bien diseñada y obedecer a las lluvias, al cambio del sol, los días que se pueden hacer mingas. Y entender cómo hacer las mingas; inclusive qué cantidad de masato hacer para no afectar el sistema de alcoholización aquí en el pueblo.

Pero para eso hay que tener mucha paciencia porque la realidad es que las chagras ya no se manejan de la manera en que se deberían de manejar...

Sí, eso es así. Pero la gente sigue haciéndolo por inocencia porque no ha habido un campo de diálogo de cómo se deben hacer las cosas, de cómo se debe manejar. No se trata de crear unos trabajos más pesados que los primeros, sino más bien de crear trabajo más sencillo para todos. Habrá que practicar un poco para solucionar el malestar; para llegar a un bienestar, para unirnos mucho más a través de las mingas, respetando lo que hay, no haciéndolo con presión. Porque yo he visto que la gente va a la chagra y encuentran masato fuerte, y allá van a ir a medio trabajar y a medio hacer las cosas. Ya enmasateado

no importa si lo cortó así o así, o si cortó un árbol importante y llegó el dueño y le dice: «¡Pero cómo me cortaron mi palo!» ¡Pero ya no sirve porque ya lo tumbaron! Es cuestión de buscarle por la parte social para que la gente se una un poquito y se maneje de manera mucho más fuerte: para compartir y sentir que con la minga realmente estamos apoyando a un miembro de la comunidad.

Bien. Hablamos ya del campo de perfeccionamiento que afecta al territorio, a la chagra. ¿Qué otros campos existen que están tratando de perfeccionar?

Los campos que tenemos que perfeccionar son los modelos de vida. O sea, los campos de trabajo social y humano. Además del sistema alimentario que vendría siendo las chagras, el de salud propia, el de cultura y cosmovisión, el de educación propia, el de liderazgo, el de juventud, el de mujer y niñez, el de producción, el de la jurisdicción interna, el de gobernabilidad, el de concertación interinstitucional, el de ecoturismo, el de pesca, el de investigación propia.

¿Me podrías ir contando sobre ellos? ¿Qué me puedes decir sobre el campo de la salud?

47

Bueno, el objetivo grande de la salud propia es, primero, encontrar, rescatar todo el conocimiento de los remedios vegetales por la parte de la cultura tikuna. El objetivo pequeño es que haya parteras o que los conocedores puedan hacer remedios caseros, empezar a tratar a los enfermos, empezar a circular en la comunidad el cómo estamos haciendo ese trabajo para que esas conocedoras charlen con las personas que no conocen, para que también otros vayan conociendo esos conocimientos. Pero si hablamos de salud, por ejemplo, tendríamos que fijarnos muy bien qué es salud; qué es lo que tenemos que perfeccionar o cómo es que tenemos que arrancar para llegar a una salud digna para nosotros mismos. Claro que, fijándonos un poquito en lo que

va está establecido, todo el campo de salud occidental, como las EPS (Entidades Públicas de Salud), el hospital, el puesto de salud, el promotor... Tocaría ver cómo es que viene funcionando eso. Si está bien, ¡lo adoptamos! Pero, por otro lado, tienen que ir creciendo los programas de salud propios. Por ejemplo, la flor del borrachero que está ahí colgado: ¿qué tipo de fuerza trae eso para nosotros? ¿Qué tipo de medicamento nos da? ¿Cómo lo debo de elaborar? ¿Qué medicamentos tradicionales sirven para organizar la salud de la señora que se quemó, para la mordedura de culebra, para ti que tienes gripa, para mí que me duele aquí? Yo pienso que si seguimos dialogando bien, podemos regular esto, porque tenemos protectores naturales propios. Y si nosotros valoramos estos protectores propios, en el futuro quizás podamos expulsar los campos malos que están aquí. Aún más si creamos organizaciones sólidas para regular todos los usos y todas las necesidades que haya. Con eso se puede equilibrar todo esto.

¿Cómo organizan el trabajo de la salud propia?

Se convocan reuniones para encontrar el grupo de trabajo que va a trabajar internamente con la finalidad de poder decirle al gobierno nacional: «Bueno, en el futuro, lo que nosotros queremos es que nuestro grupo de los conocedores en salud quieran esta forma de trabajo y gustaríamos que se presupuestara de esta manera». Para que el presupuesto de transferencia que nosotros tenemos se distribuya de acuerdo al concepto de la política que estamos construyendo con la salud, para poder incentivar a las personas comunitarias que trabajan con esto. Finalmente esa es la búsqueda: que todos esos conocimientos lleguen a plasmarse, en forma de cartilla, para las escuelas, para el curaca, para las instituciones, para que miren que el pueblo de San Martín está manejando la salud propia así como lo estamos diseñando.

O sea el conocimiento de los remedios vegetales: ¿quieren ponerlo todo en

papel o más bien solo las curaciones para cierto tipo de enfermedades?

Unas cosas serán las cosas prácticas. Por ejemplo, las parteras se encargarán de ir a curar a las que lo necesitan y los manes que conocen los remedios vegetales: a curar a los enfermos de ahí. Eso posiblemente se puede programar en libros también. Que diga: «Nosotros los conocedores de salud para dolores de espalda hacemos esto y esto». Podemos plasmarlo para que las instituciones que manejen el presupuesto de salud vayan dándose cuenta que nosotros la salud estamos manejándola de otra manera, para que en el futuro esa plata subsidiada que llega a las EPS ya no llegue ahí, sino que se maneje directamente desde aquí, desde las entidades indígenas. Es decir: «Mire, sí queremos y sí podemos; y al final somos autónomos para manejar el recurso económico para estas necesidades».

Ya. Esto se vincula con el programa de educación. ¿Ustedes por qué decidieron que querían un programa de educación propia? ¿Qué hay de malo con la educación que hay?

Pues, para nosotros, ¿qué es la educación? ¿Qué queremos con la educación? En relación a nuestro futuro, ¿qué logros vamos a tener con nuestra propia educación? Queremos diseñar una educación acorde a las necesidades de nosotros. Tenemos avances en la educación propia: ya la mayoría de los profesores manejan la lengua, pero faltan avances en la construcción de la educación a la manera como lo pensamos nosotros. El objetivo aquí es también rescatar lo que son toda la cosmología indígena, pero ya en educación, en todos los campos, en todos los temas. No es la materia, por decir, las matemáticas o eso. No. Es una educación distinta a lo que es la educación occidental. En estos momentos estamos en diálogos para saber cómo diseñarlos. Ya estamos en reuniones, estamos sentándonos. ¿Cómo es que tenemos que aplicar? Entonces ya vamos avanzando esa materia. Lo que se tiene que agregar es que no se le va a correr

a la educación existente: la educación propia y la occidental van a jugar una unidad porque la educación, la que ya existe, no es mala sino que nosotros, como pueblo indígena, también tenemos otro modelo de pensar educativamente.

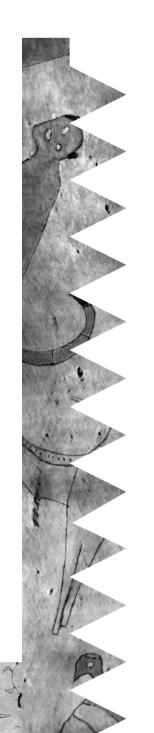
¿Y qué forma debería entonces tener el currículo?

Uno es: la educación indígena es casi parecida a la occidental. Es tener un alfabeto, hablarlo y escribirlo. Segundo es: encontrar el campo a través de la educación, sobre qué es el sistema organizativo del sistema antiguo. Pero ya en cuestiones de educación, una materia, por decir, sería el chamanismo: qué era el chamán y eso... O que los jóvenes tienen que aprender a preparar el medicamento tal así, así. Para el vómito, para la fiebre, para la diarrea. O sea: todo esto a través de una educación que sea práctica en una escuela. Una educación realmente de nosotros, lo que queremos.

Es importante la educación propia para los jóvenes, sí, porque en ellos está el futuro...

¡Claro! Por eso tenemos también el programa de juventud. Es con la finalidad de que los niños y jóvenes, a ciertas edades, son los que van a frentear esta situación y, por eso, tenemos que crearles ya desde estos momentos una política para ellos. Para que ellos no crezcan como gallinas en la calle, sino que crezcan a la manera del pueblo que ellos quieren. Ellos tienen que estar preparados ya para ello. Y eso comienza en el campo de la niñez. Para que la niñez pueda tener el ejercicio del ciclo de vida muy bien desarrollado. En alimentación, claro, pero también en consejos para niños y también juegos, eventos recreativos. Y también en la parte educativa.

Bueno yo aquí veo muchos programas relacionados. Por ejemplo, el de cultura y cosmovisión que obviamente está ligado con el de educación, con el



de salud, con el de la juventud, el de la mujer...

Así es. El programa de cultura, por ejemplo, trata de quiénes fueron los primeros chamanes. Se trata de cosmología indígena ancestral. Es cómo los chamanes pensaron y cómo ellos querían que fuera su mundo a largo plazo. Entonces el grupo coordinador de ese trabajo se sienta y empieza a hablar con los abuelos sobre la cosmovisión tikuna y sobre las diferencias entre los antiguos chamanes y los hombres de estas edades. Vamos pensando todo eso. Y también ir pensando lo del ciclo de los animales, el ciclo lunar, el ciclo de astronomía y todas esas cosas para que se apliquen todas estas materias. De eso se trata ese tema de cosmología y cultura. Pero eso también tiene sus partes prácticas. Por ejemplo, no toda la gente, no todos los jóvenes saben hacer canoas, ni hacer botes, ni hacer maloca. Entonces, el objetivo es que a través de estos señores que conocen hacer casas, malocas, canoas se rescate esa idea y se cree una escuela también de esos conocimientos. Y lo mismo con las personas que conocen la materia de cerámica, de artesanía, de bailes. Ellos también tienen que vincularse con los coordinadores de los programas para poder enseñar a la gente que no sabe. ¡Y lo hacen! Hay, por ejemplo, un grupo que rescata todos los conocimientos ancestrales a través del teatro.

Me hablas mucho de 'ellos'. ¿Qué me dices de las 'ellas'?

51

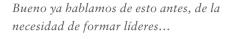
Es un decir lo de 'ellos'. Ahí entra precisamente el programa que tenemos de la mujer que todavía no está muy bien desarrollado. La idea es que la mujer ocupa un campo importantísimo en los pueblos con los niños, en las chagras, en lavar ropa, en las casas. Entonces, la idea es que la mujer tenga opiniones en el campo político de los pueblos indígenas y que tengan participación en los proyectos. La idea es que ellas se pronuncien. Que digan: «Bueno, nosotras las mujeres estamos aburridas de las casas, pero también queremos que nos faciliten esos temas. Nosotras queremos ser, por ejemplo, las productoras de mer-

melada». Entonces, ayudar a que ellas mismas se faciliten los temas para las mujeres.

Hablando de las cosas prácticas, como los proyectos de mermelada, por ahí mencionaste el programa de producción...

52

Sí, hay también un punto que se llama 'producción' y ahí es donde viene la agricultura, vienen los proyectos, donde viene la economía propia: o sea, el recurso económico. ¡Todo eso! Los personajes que están coordinando este tema están empezando a conocerlo. Están empezando a conocer cómo el círculo de la vida indígena y el círculo de la vida occidental se mezclan. Cómo funcionan esos círculos aquí comunitariamente. Que las chagras, que los recursos naturales, que el pintadillo se coge así, que esto, que aquello. De igual manera, el sistema económico occidental, todo lo que son los almacenes, los bancos, los proyectos: están empezando a medio conocerse. Y eso es un poco la debilidad que existe, porque los personajes que lideran esta materia no pueden quedarse esperando a que les sucedan las cosas. Ellos tienen que construir el mundo de todos. Tienen que tomar iniciativas. Cuando no hay convocatorias, entonces por ahí pueden estar las transferencias que se pueden usar para los proyectos. O sacar un cedro y producir otras cosas. O que si tenemos papaya en este mes, lo exportamos a Puerto Nariño. O sea: esas personas tienen que tener un movimiento amplio y amplios conocimientos. ¡Ellos no pueden ser coordinadores cuando no conocen nada! Entonces, aquí yo me siento mal un poco porque pues a través de personas que conozco de Leticia se me presentan ciertas oportunidades, y entonces a mí me toca presentar estas oportunidades en las Asambleas aquí en San Martín. Yo no quiero que sea así. Que sea al contrario: que sean los entes legales establecidos legales que se encarguen. Yo puedo ayudarles a presentar, a redactar o a señalarles las personas con las que se tiene que tratar. Pero esas iniciativas se tienen que ejecutar a través del Cabildo y no de mi persona. Es también la gobernabilidad que va por ahí.



Es por eso, precisamente, que tenemos el programa de liderazgo. Liderazgo es todo el sistema organizativo interno: los coordinadores de proyectos, coordinadores de investigaciones, el presidente de la Junta de Acción Comunal... Esto se basa sobre todo en cómo vamos a crear las políticas a nivel interno en lo referente al sistema de liderazgo. ¿Cómo vamos a liderarnos internamente frente a los asuntos de la comunidad y los asuntos institucionales? Ahí es que entra el tema de gobernabilidad que más que nada se trata de orientaciones con líderes de aquí: ¿cómo vamos a hacer nosotros los nuevos líderes?, ¿cómo queremos que actuemos frente al pueblo?, ¿cómo vamos a gobernar? ¡Eso ha tenido mucho avance! En este programa hemos hecho campo ya de diálogo. Muchas reuniones para empezar a describir qué es lo que queremos nosotros como líderes frente a nuestro pueblo. ¿Cuál será el principal objetivo de nosotros los líderes en el campo cultural, en el campo occidental y en los demás que se nos presenten? ¿Cómo es que nosotros vamos a diseñar el liderazgo? Y uno de los diseños que ya hay es, por ejemplo, que ya hay jóvenes que salen de las academias, de las escuelas y conocen la materia normativa de la Constitución política, las legislaciones: esas cosas en las que nos basamos. Pero falta ahora la parte de cómo eran los manejos de los líderes ancestrales; de cómo encontrar ese campo de ellos, para rescatarlo y empezar a trabajar de esa manera. El objetivo principal de este liderazgo es cambiar las cosas malas en el pueblo. ¡Para eso hay que trabajar conjuntamente!

Claro, hay mucho trabajo para los nuevos líderes. Pero ahí también hay mucho conocimiento de los abuelos que es importante. ¿Cuál sería el lugar de ellos, de los abuelos?

53

Pues tenemos al Concejo de ancianos. Esa es la máxima autoridad tradicional dentro de un pueblo. Los viejos que se reúnen

son los que deciden por el sistema político dentro de la comunidad. O sea: las políticas internas. Ellos son los que dicen: «Bueno, esto es lo que queremos con la parte de manejo de recursos naturales». Ellos son los que definen todo el sistema espiritual, también definen ellos el llamado de atención a las autoridades cuando se portan mal. También son los que arrancan con la parte de sanciones, con la jurisdicción interna. Son ellos los que verifican y dan consejos a los líderes dentro de la comunidad. Al Concejo de ancianos están vinculadas unas veinte personas. Hay otros que no están vinculados al Concejo de ancianos porque no tienen ese conocimiento y esas capacidades para dar consejo. Entonces, eso es el Concejo de ancianos, que en la parte del organigrama de la política interna es el que queda encima de todo.

Un poco antes mencionabas la jurisdicción interna. ¿Eso cómo funciona?

Eso es para crear la normatividad interna. El objetivo prácticamente tiene un sólo punto que es levantar las leyes internas ancestrales y aplicarlas: empezar a castigar nosotros con las leyes propias. Pero vamos a cortar aquí porque no hemos avanzado mucho.

¿Pero tienes ejemplos de los tipos de leyes que tienen?

54

Está por ejemplo la de la pesca. Hace muchos años, eran más grandes los pescados. Eso tiene que ver con que llegan manes de afuera a coger pescado aquí, pero también con que los miembros de la comunidad, en ese tiempo, exageraron con las mallas. Muchas mallas. Entonces lo que se acordó es que en tiempo de verano las personas que pueden tener malla, que pesquen con una malla, pero que la coloquen a las seis y al día siguiente sacarla. No que la malla esté todos los años, día tras día, atravesada ahí. Esa regla ya la establecimos desde el año 2000.

¿Y qué pasa cuando la gente no se atiene a las reglas o las leyes?

En el caso de las mallas, decomisamos. Pero aplicar la normatividad es un poco difícil porque no queremos ir en contravía de la Constitución ni de los Derechos Humanos. Anteriormente el castigo para los criminales era la expulsión. No hacia otros pueblos, sino al monte para que se muera. A los ladrones el castigo que les daban era la malformación física inmediatamente por el chamán. O sea que el tipo ya tenía que andar con las manos torcidas como una equis, ¡pero con muchos dolores!, o con el cuello torcido. Eso lo hacían con la fuerza del chamán. Y también se aplicaban otros castigos, como cuando alguien vivía con la otra, o vivía con la mujer del primo. Ahí había también sanciones muy graves, ¡de igual manera!, como era muerte, o eran sanciones dolorosas. Pero también hay nuevas sanciones que son el levantamiento de tangarana, de esas hormigas bravas. También estamos aplicando nuevas sanciones que es amarrarlo en una estaca y darle fuetazos. Otras sanciones que estamos ya pensando aplicar a los ladrones son amarrarlo de una estaca unas veinticuatro horas en lluvia y sol sin darle de comer nada. Esos son castigos que estamos pensando aplicar para las cosas leves. Y si es un ladrón que se robó una gallina: pues ese tipo se tiene que ir a trabajar en la chagra de la persona afectada, limpiar una semana toda la chagra y así puede devolverla. Son cosas leves que estamos pensando aplicar. Prácticamente eso es la jurisdicción interna.

Listo. Aquí lo que me llama la atención es que dices que ustedes, en su normatividad interna, tienen que tomar en cuenta la Constitución colombiana. Eso implica que tienen que sintonizarse con las instituciones que aplican esta Constitución. ¿Cómo hacen esto?

55

Tenemos también el programa de coordinación interinstitucional que es el intermediario, el de las cosas institucionales que mira por los convenios, por las mesas redondas, las negociaciones con el Departamento y todo eso. Se llama la 'concertación'. Con esos puntos es con los que queremos trabajar en estos momentos. ¿Cuál es la finalidad de este programa? Se trata de crear una mesa que recoja todas las informaciones que haya en San Martín, en materia de coordinaciones, y esa mesa se encarga de presentar los programas ante la comunidad y presentar las necesidades de estos programas ante las instituciones competentes. La idea de este programa es también saber cómo es que vamos a hacer para sentarnos, con quiénes, cómo vamos a planear las concertaciones, quiénes van a empezar, y cómo, y para qué. Ha habido ya diálogos sobre esto, pero la verdad es que estamos en los inicios.

Bueno y cuando me hablas de recoger todas las informaciones, yo ahí inmediatamente pienso en los resultados que arrojan las investigaciones que ustedes y otros realizan aquí en SMA. ¿Me podrías contar un poco sobre el programa de investigación que han creado?

Sí. Aquí se llevan a cabo todo tipo de investigaciones locales y también investigaciones externas. Pero a nosotros lo que más nos interesa es la investigación propia. La idea principal ahí es entrevistar a los ancianos conocedores con la finalidad de encontrar lo que conocen los ancestros para luego plasmarlo sobre papel y aplicarlo en la parte de la educación propia. O sea, retroalimentar lo que estamos haciendo en la parte de la educación. Pero esta investigación propia que llamamos tiene otra metodología que es la investigación externa. La propia funciona dentro de la comunidad y la metodología que se aplica es comunitaria. Se producen documentos o cartillas que se distribuyen a la escuela, al Cabildo y al coordinador de investigación. Para la investigación externa se paga una bonificación a los coinvestigadores que salen al campo y además se exige que aprendan las metodologías científicas de la investigación

occidental: ¿cómo se mide?, ¿qué es lo que se hace? Todo eso. Para aprender a manejar GPS en el campo, por ejemplo. O sea, todas esas metodologías se aprenden con los investigadores externos en el campo. Así es como se aplica esto.

¿Y qué tipos de investigación externa se han llevado a cabo?

Hemos hecho muchas investigaciones en la parte de la biología. Tortugas. Barbascos. Hormigas arrieras. Los primates, como el churuco. Hicieron sobre la chambira, extracción de la chambira. Sobre dispersión de las semillas, que es otro tipo de proyecto. Hicieron uno sobre el tipo de artesanías de aquí en San Martín. Sobre remedios vegetales, salud... De algunos de esos trabajos existen cartillas y reportes, pero no tengo todos. La mayor parte de la información se puede encontrar en el Parque, porque los estudiantes de la universidad lo mandan al Parque. Allá hay mucha información; lástima que no la entregan, sino que se queda ahí. Pero las cartillas que tenemos de algunos investigadores han servido para los grupos de trabajo y para los líderes que estamos mirando cómo es el sistema de manejo ambiental o el manejo de los micos. Hemos aprendido.

Una cosa que veo aquí en SMA es que llegan algunos turistas. Decías que tienen un programa sobre ecoturismo. ¿Qué ideas hay ahí?

57

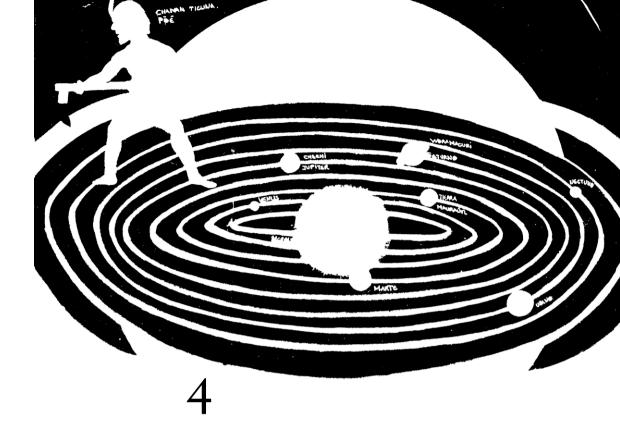
La idea es crear una ONG interna, de la comunidad, para que empiecen a mirar sobre qué es el turismo y crear un programa de ecoturismo dentro de la comunidad para que los turistas que llegan se atengan al programa ecoturístico de la comunidad. La ONG será manejada según el concepto político interno con el fin de crear empleo dentro de la comunidad y lo que llamamos 'bienestar', tal vez económico, para familias. Para eso tenemos ya un convenio grande entre Parques, Aviatur y la Concesión que tiene el Decameron en el Parque que, en términos generales, dice que podrán venderle sus frutas en la Concesión. Otras cosas que vienen en el convenio son que las

comunidades mismas harán sus programas ecoturísticos, diseñados según su concepto, y la Concesión del Parque avalará los manejos internos. Para el caso de San Martín, eso quiere decir que tendremos programas de turismo creados por nosotros y para nuestra área de Resguardo. Para que digan pues que nosotros somos capaces de manejar turistas según el concepto y la memoria de nosotros mismos. Los guías serán de aquí mismo, las cocineras serán de aquí mismo, se les pagarán. Entonces, eso es lo que identifica el convenio.

Bien. Creo ya tocamos todos los programas, a excepción del de energía...

58

La energía se viene discutiendo porque hay una planta eléctrica en la comunidad que ha dado el mundo occidental. Es muy necesaria. Entonces: ¿quiénes serán las personas encargadas de gestionar la planta? ¿Quién le va a dar mantenimiento? O pensar en alternativas: ¿por qué no más bien pedimos paneles solares?, ¿por qué no mandamos estudiantes para hacer estudios de biodiesel? Es porque en el futuro ya tenemos que ir pensando en estas alternativas, por ejemplo, las palmas que muchas veces no tienen uso para nosotros pero que pueden servir como energía.



SINTONIZANDO CON EL MUNDO OCCIDENTAL

Los programas que describimos arriba, si bien se crean localmente, no pueden llevarse a cabo sin que se tomen en cuenta los actores e instituciones externos a la comunidad. Concretizar los programas que tiene SMA implica, por tanto, entablar relaciones con otros. De ahí que cuando se habla de 'perfeccionamiento', dicho término se entienda como un perfeccionar de relaciones, en este caso, entre el mundo tikuna y el mundo occidental. Usando los ejemplos de las relaciones con Parques y las instituciones involucradas en la recuperación del territorio ancestral de SMA, en esta sección ilustramos la índole de estas relaciones, así como algunos de los avances que se han obtenido.

En la ampliación del territorio de SMA se necesita concertar con Parques. Me imagino que este tema es delicado puesto que la historia que tiene SMA con Parques conoce sus altibajos...

La relación con Parques ha cambiado. Antes no hubo la concertación de ahora. Inclusive el derecho indígena era muy vulnerado. Ahorita es que estamos empezando a reclamar el territorio, basados en la Legislación Indígena de 1991, pero antes ellos hacían lo que querían. La relación empezó a cambiar con la llegada del profesor Zárate como director del Parque. Con él también se hicieron unos acercamientos con las comunidades. En los acercamientos más que todo se trataba de ver qué es lo que el Parque tenía que hacer con las comunidades, de ver qué teníamos nosotros que buscar en el Parque. El profesor Zárate y sus jóvenes que trabajaban allá venían a compartir a la comunidad, inclusive en las fiestas, para dialogar sobre qué es el mundo de Parques y sus funcionarios y todo eso. Después de él llegó Richard Muñoz como director. Yo a él lo distinguí un poco. Lo que él pensaba hacer era convenios entre Parques y comunidades, todo legalmente. Pero eso falló y prácticamente la falla fue de ambos. Nunca nadie hizo el ejercicio de quién manda, dónde... Después de él llegó Jaime Celis y después Alexander Alfonso. Con ellos empezamos a mirar qué trabajo podíamos hacer como comunidad y qué tipos de trabajo puede avalar el Parque. Se hizo esa clase de trabajo. Pero como tenemos diferentes objetivos, es a veces complicada la comunicación.

¿A que tipos de trabajo te refieres?

El tipo de programa con Jaime Celis era manejar juntos los recursos, lo que quería decir manejar para la conservación y no para la explotación, porque ese es el objetivo de Parques. Ellos de una manera buscaban un espacio para que la gente trabajara sus recursos naturales propios. Pero Parques terminó diciendo que no se podía. La razón fue que la misma gente de

la comunidad empezó a cometer atrocidades contra ellos mismos. Empezaron con los chismes de que el otro hace algo que no es legal; empezaron a estar comentando por allá para que se diera cuenta Parques. Entonces, empezaron los problemas y no funcionó. Por otro lado, el sistema ecoturístico, el movimiento del convenio sobre turistas con Parques y la Concesión: eso sí llegó a acercamientos positivos. También ha habido acercamientos con ellos sobre la producción. Ahí el concepto es que los funcionarios de Parques llegan a la comunidad y empiezan a sacar diagnóstico: ¿cuál es la problemática dentro de la comunidad? Si es falta de alimentación, si es falta de liderazgo, si es territorio... Entonces, el concepto es que la gente de Parques va v busca a ver cuál es la mayor problemática v luego seleccionan sobre cuál, entre ellas, se va a trabajar. Entonces, hubo una que se llamó 'recolección de semilla'. Le pusieron el nombre Illa Illa que en tikuna quiere decir 'el dueño de las frutas': un ser mítico que trajo las frutas a esta región como el plátano, la vuca y todo eso... En Illa Illa el objetivo era encontrar las semillas que se han perdido aquí en la comunidad. La idea era que primero la gente se pone de acuerdo sobre cuáles semillas se han perdido y, después, se busca a los funcionarios de Parques y ellos a su vez buscan el mecanismo de cómo encontrar esas semillas. Como del píldoro y así...

¡Pero, entonces, Parques está poniendo todas las reglas del juego!

61

Sí. Lo que planteamos fue escoger alguien de la comunidad que también fuera capaz de manejar presupuesto y buscar las semillas para que esto no se convirtiera en que siempre los agentes de Parques sean los patrones. Más bien: también dar-le capacidad en manejo de recursos a la gente de San Martín para que ellos mismos se puedan defender. Esa es la idea que siempre hemos planteado, pero pues no hemos llegado hasta ese objetivo. Y, por otro lado, el malestar que hemos sentido es que ellos son profesionales que manejan sistemas nuevos como el computador y eso. Toda la información de la comunidad, con lo que la comunidad debería de hacer un balance, por de-

cir: «Ah, mire, nuestra información salió de tal forma, mire, que aquí tal cosa...» Toda esa información se la llevan ellos. ¿Entonces uno que hace? ¡Enguerramiento! Aunque las herramientas de nosotros están en la cabeza, igual nos serviría tener esa información para poder mostrar que ya hemos construido algo. Entonces, esos han sido los errores de ese tema.

¿Y qué de la ampliación del territorio ancestral? ¿Eso no generó problemas con Parques?

Ese proyecto nació de la comunidad y el gestor fui yo. Y para evitar que al Parque le diera miedo y dijera: «¡Ah no, yo no estoy de acuerdo!» Diseñamos el proyecto aquí adentro de la comunidad. Lo trabajamos muy particularmente. Y al cabo de unos cuantos tiempos, pues divulgamos en algunas reuniones que nosotros ya estábamos haciendo ese proyecto de esta manera, que estaba enfocado en este tema y que así lo queríamos. Entonces, al Parque le impactó, dijeron: «Mire, ¿cómo así? Nosotros queremos también darnos cuenta de qué están haciendo...»

Claro. Porque les dio miedo...

Les dio miedo un poquito, pero la idea es que si ellos están haciendo programas así como de estos temas, pues que sea igual de concertado como nosotros lo queremos. Porque finalmente lo que nosotros vamos a hacer es concertar con el Ministerio, o sea los cabecillas mayores de allá Bogotá. Y que, desde allá, se sepa que nosotros aquí en San Martín estamos haciendo trabajo de cartografía. Para que sus hijos, que son aquí los representantes en las coordinaciones que de ellos dependen, también se den cuenta que San Martín está haciendo un trabajo de ampliación del territorio.

¿Y cómo ha reaccionado Parques? O sea, de repente ellos ven que ustedes se están metiendo en territorio de ellos; bueno, el que ellos dicen que es de ellos...



Sí. Bueno yo creo que el de Parques es un equipo profesional donde hay gente especializada en materia legal y tengo entendido que han tenido buenas reacciones. El acuerdo al que hemos llegado es que no hay ningún problema que se amplíe dentro del Parque: eso lo apoyan ellos mismos. Pero es la parte de palabras. Ahora toca mirar en la parte de escritura que diga: «Nosotros autorizamos que el pueblo de San Martín...» Si de verdad están de acuerdo. Eso todavía no lo hemos visto.

¿Entonces parece que se están acercando las dos partes?

63

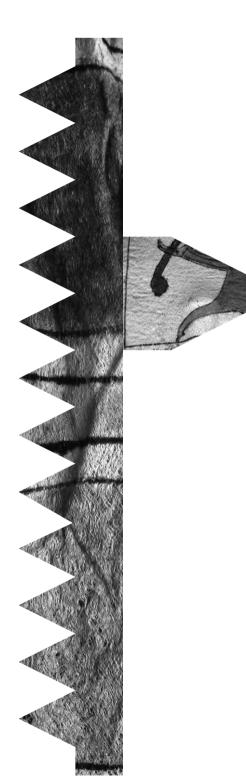
Sí. En primer lugar está el acuerdo de que el Parque Amacayacu no tiene problema con que SMA amplie dentro del Parque. Y el otro acuerdo que tenemos, que también es importante, es la búsqueda conjunta de cómo manejar los recursos naturales entre los dos. En eso vo estoy de acuerdo, porque muchas veces cuando un pueblo se queda sólo para manejar sus recursos naturales la gente empieza entenderlo como una manera económica: de que se puede explotar todo. A mí me gustaría que se trabaje con una organización gubernamental que esté vigilando. San Martín vigila a Parques y el Parque vigila a San Martín. Si suceden cosas extremas: lo solucionamos entre los dos. Sobre eso también llegamos a la conclusión de que tiene que ser así para, finalmente, crear una estrategia para ir viendo cuáles son las políticas reales que no van a afectar ni a San Martín ni a Parques. Porque de alguna manera podemos trabajar conjuntamente. El interés mayor mío es que los recursos naturales se manejen y se trabajen justamente y se utilicen económicamente de una manera clara. ¡Eso me gusta! Pero no quiero que Parques tenga 'ganancias' de las informaciones que da una comunidad. Que se apodere, que diga: «Éste es mi territorio; yo soy el que construye las políticas...» No. Sino que las cosas tienen que ser al contrario. Tiene que ser mediado con nosotros. Juntos construimos las cosas.

Si los hijos son Parques, entonces los padres están en Bogotá y toca ir a negociar con ellos. Por ejemplo, con los del Ministerio del Interior y Justicia. ¿Ustedes han hablado con ellos al respecto?

> Desde el año 2008 hemos buscado acercamientos con el INCODER, el Ministerio del Interior y Justicia y del Medio Ambiente. También hemos discutido y dialogado fuertemente con los directores del PNN Amacayacu y los dos municipios de Puerto Nariño y Leticia. Este año 2011, se han realizado dos eventos apoyados por Ministerio del Interior y Justicia, Asuntos Étnicos, el Parque Amacayacu y la ONG Small World Foundation en la comunidad de SMA. Las comunidades del Resguardo han negado la independización de SMA como un nuevo resguardo. Sin embargo, permiten la ampliación de su territorio dentro del PNN Amacyacu teniendo en cuenta el manejo especial y particular que se dará a este territorio en traslape con el PNN Amacayacu. En este momento, las autoridades de cada comunidad, ATICOYA y ACITAM, avalan los pasos administrativos que SMA está siguiendo para lograr la ampliación en acompañamiento del PNN Amacayacu, INCODER y el Ministerio del Interior y Justicia, Asuntos Étnicos. Se piensa hacer un convenio entre los municipios de Puerto Nariño y Leticia con el fin de canalizar los recursos de transferencia por medio de Leticia, municipio al cual pertenece SMA y por la cual se deben gestionar estos recursos por ley. Las otras comunidades han expresado recientemente que también les interesa tener una normatividad propia para autogobernarse libremente dentro de su respectiva parcialidad dentro del Resguardo. Igualmente, se han realizado reuniones con la comunidad de Palmeras para concertar con ellos. En la práctica, eso puede ser una alternativa factible a la independización propiamente dicha.

Déjame ver si te entiendo bien. Te dicen: «TICOYA ya ha tenido una

64



ampliación: si ya tienen una, ¿para qué quieren otra?» Pero no te dicen que no, que no se puede...

Sí. O sea: no me dicen no pero, primero, el ámbito del problema de San Martín no lo conocen. Ellos no saben qué tan real es la justificación de SMA. Ellos de los Ministerios, a pesar de que son especialistas, no manejan la materia como uno que vive ahí. Entonces, yo les explicaba la política de San Martín: que no es un sistema separatista o comunismo, es más bien un sistema político que SMA quiere compartir con los otros pueblos en el futuro. Digamos: si tenemos la capacidad de funcionar bien en San Martín durante unos cinco años, podríamos después unir a todas las comunidades indígenas y decir: «Bueno, mira, nosotros somos capaces de manejar un territorio mucho más grande y unir un solo pueblo». La idea es de hacerlo todo desde abajo y no, como ahora, que el Resguardo se haga desde arriba. Eso les explicaba, y también les pareció bien. Pero lo más importante que me quedó es que tienen mucho interés de conocer este trabajo de nosotros.

Bien, está claro que el apoyo institucional existe. Ahora bien, ya jugando el juego en esas alturas: ¿ustedes cuentan con el apoyo de las organizaciones indígenas regionales y nacionales?

65

Bueno, yo he ido a hablar con la ONIC. Yo lo que quería saber era qué programas territoriales estaban organizando ellos y qué programas tenían disponibles para la región amazónica. También les mostré el trabajo adelantado de SMA, el trabajo de cartografía. Me contestaron que la 'organización bajo amazónica' que llaman no trabaja con organizaciones indígenas locales. Esto significa que el ACITAM, que el ATICOYA, que la ASCAITA trabajan todo enredado. O sea: cada uno por su lado. Trabajan un rato con OPIAC y luego se retiran, se acercan a la ONIC pero después se aburren. Me explicaban en

ONIC que no hay una unión fuerte de las organizaciones del Trapecio, y eso dificulta el trabajar conjuntamente.

¿Pero mostraron interés en lo que está haciendo SMA?

Pues no tenían idea de qué era SMA. Yo les expliqué que SMA forma parte del Resguardo Tikuna Cocama Yagua, que buscamos la independización por estas razones (mal manejo de recursos naturales y económicos) y que, para esto, estamos fuertemente avanzados en la materia de cartografía, en las charlas con las comunidades y los programas internos de perfeccionamiento. La propuesta de ellos fue de esperar a que terminemos nuestros trabajos. Pero, de entrada, les gustó lo que estamos haciendo porque esto es un ejemplo de una ampliación propia. Porque las ampliaciones que han habido aquí en TICOYA y, en otros lados, han sido trabajos institucionales, profesionales. Que lo hicieron abogados y eso. Lo de SMA, al contrario, es totalmente un trabajo de campo de los pueblos indígenas. O sea, de mis padres, de las gentes de San Martín que participaron, de las cocineras que salieron con los grupos a delimitar el territorio: un trabajo donde no se trata de esconder cómo fue la problemática para llegar hasta donde estamos. ¡Porque los problemas nunca hay que ocultarlos! O sea que al fin quedó como conclusión que la ONIC quiere trabajar con San Martín de Amacayacu también. No va a estar atajando los procesos de nadie. Pero también me pidieron que tuviera cosas concretas. Concretas quiere decir: ¿qué quiere San Martín? Respuesta: ampliación. Listo. ¿Hablaron? Sí. ¿Con Mocagua? Sí. ¿Con Palmeras? Sí. ¡Entonces ya hay determinado algo claro!



FORTALEZAS Y DIFICULTADES

En esta sección presentamos partes de conversaciones que se llevaron a cabo con el propósito de conocer y concretar, de manera reflexiva, los puntos fuertes y débiles que ya sea de manera directa o indirecta están articulados con el proceso de perfeccionamiento de las relaciones entre el mundo tikuna y el mundo occidental que están llevando a cabo los líderes de la comunidad de SMA. Lo importante de esta sección es que, por una parte, sirve como instrumento de reflexión para estos líderes. Por otra, sirve como ejemplo para aquellos líderes, organizaciones o comunidades que están inmersos en procesos semejantes (o que piensan llevarlos a cabo). Si bien muchos de los puntos a tomar en cuenta ya fueron presentados en las secciones anteriores, en esta parte nos enfocamos más explícitamente en partes clave. No sobra decir que entender las fortalezas y debilidades es de vital importancia, ya que permiten comprender la viabilidad del provecto en el entorno concreto en que éste se tiene que llevar adelante.

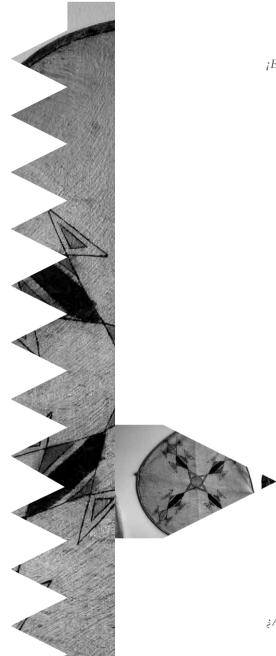
FORTALEZAS

Si pudieras resumir las partes fuertes del proceso que han llevado a cabo, ¿cuál sería la fortaleza más grande?

La fortaleza más grande que tenemos es la Constitución Nacional, todos los Decretos y todas las Leyes, incluyendo la parte internacional como, por ejemplo, la OIT, la Ley 169. O sea, todo eso es una fortaleza que tenemos ya ante el Estado nacional, local, internacional.

¿No es más bien eso un contexto que les facilita su trabajo?

Si, ¡pero es una fortaleza! Es una cosa que ya facilita todo, una fortaleza que nosotros agarramos y una oportunidad también. Entonces, ese es el primer punto. Otra de las fortalezas que tenemos es que, aunque tengamos los pocos líderes que tenemos, hay líderes que siempre hablan de esos temas, defienden esos derechos, buscan, facilitan... O sea, que hay líderes en éste campo, y se están preparando en un programa especial para líderes. La que lidera esto es una organización encabezada por los grupos étnicos de los cofanes, está también vinculada la FUCAI que apoya los procesos de gobierno propio y que tienen este programa de la Escuela de Formación Democrática. Ese tipo de educación que brindan ellos no es formal, pero ya se va a hacer un convenio con la Universidad del Cauca, con los pueblos indígenas del Cauca, para que continúen su paso. Y eso permitiría que los indígenas se metan como candidatos a la Asamblea, o a una Alcaldía, a la Gobernación, a la Cámara de Representantes; porque siempre se piden ciertos requisitos en materia de educación formal. Así ya puede uno entrar al juego de la gente blanca. La fortaleza de todo esto es que ha sido un movimiento natural: no había gente externa que les está diciendo, obligando o imponiendo a los nuevos líderes cómo se tienen que formar. ¡Es un proceso propio!



¡Eso es importante, sí!

Sí. Otra fortaleza que yo estoy mirando es que aquí, dentro de la comunidad, aún hay viejos, ancianos, que conocen la parte cultural, que quieren que se maneje a la manera propia y que, poco a poco, quieren impulsar la cultura. Y ellos se ven apoyados por personajes dentro de SMA que también tienen ganas de hacer esta clase de trabajo y que saben que ahí hay muchos temas pero que toca regirse por la parte global que dice: nuku-ma y torü na-ane arü dua-chiga y que significa 'el cuidado de los territorios ancestrales'. ¡Esa es una fortaleza muy fuerte! Esas personas que apoyan tienen claro por qué lo tienen que cuidar. También tienen claro que la humanidad vino de allá, de las malocas, pero que ahora se forman en un pueblo y que el manejo aquí ya es más grande. También saben que hay un Mocagua y un Puerto Nariño y otras comunidades que día a día a día van quedando así. Entonces, ellos saben que la ampliación y la limitación significa que más adelante tienen que cuidar y abrazar lo propio y decir «esto no y esto sí» frente a lo que viene más adelante. ¡Es clarísimo, en estas partes la gente no tiene dudas! Clarísimo lo tienen, el manejo como tal. Decía un chamán en la historia antigua que si nosotros no manejamos bien el mundo, o sea la cosmología, los planetas y todo; vendrá un chamán que de rabia cortará el nudo que mantiene al mundo como tal y se acaba todo. Pero que si lo llegamos a manejar bien, esto no sucederá. ¡Eso algunos viejos lo tienen claro: no hay duda de cómo se tiene que manejar bien! El cambio que estamos viviendo, cambio de los frutos, del sistema natural acuático, lo tienen claro. Entonces yo digo: «Bueno, si eso lo tenemos claro, bien, ¡no hay ningún problema!» Eso es una fortaleza.

¿Alguna otra que sea clave?

Una más que yo también lo pongo en la parte de las fortalezas es, por ejemplo, que el Parque ha modificado en estos momentos el Decreto 622 sobre el Régimen Especial de Manejo. Ahora ellos nos dan el espacio para que podamos ampliar nuestro

territorio dentro del Parque y para que entremos a coadministrar los recursos naturales en algunos campos. Esto es una oportunidad más, pero también nos da una potencialidad, nos da una fuerza más para que podamos ejercer nuestro trabajo y nuestra autonomía.

Claro, los estímulos que da el Estado para promover la autonomía son elementales...

Sí pero realmente desde hace quinientos años el gobierno nos ha dicho todo. Hasta ahora siempre ha sido el Estado el que brinda el currículo escolar, el Estado que brinda o no brinda el servicio de salud, el Estado que brinda la vivienda, el Estado que dice: «Mire, aquí tienes semilla de equis plátano...» El Estado que dice: «Mire, vamos a sembrar algún cacao». El Estado que viene aquí a decir: «No, pero ya somos Parque». Siempre es el Estado, el Estado, el Estado. Si el Estado cambia su forma de operar, pues eso ya es una fortaleza porque eso nos anima para que, por primera vez en la historia de quinientos años la comunidad misma, algunos líderes dentro de la comunidad misma estemos desarrollando nuestras propias cosas.

DIFICULTADES

70

Hagamos una reflexión general sobre las debilidades. Y bueno, quizás más allá de eso, veamos si filosofamos un poco sobre qué se puede hacer para mejorar. ¿Te parece?

Pues un punto es que no hay muchos líderes. Y los líderes formales, dentro de SMA no conocen sus derechos, sus deberes y sus compromisos ante la misma comunidad, ni tampoco ante el gobierno nacional. Desconocen. Otra debilidad es que alguna gente en el pueblo no siempre llega a comprender lo que líderes como nosotros tratamos de plasmar: o sea, no tienen claro para qué se van a hacer ciertas cosas. Hay falta de com-

presión. Y otra debilidad sería que hay un cierto tipo de malestar por las cuestiones de envidia. Hay un gran problema en ese nivel en la comunidad.

Comencemos con los líderes. Ahí yo no entiendo bien, porque líderes si hay...

Sí pero hay muy pocos verdaderos líderes. Por ejemplo, los funcionarios del Parque que han trabajado con San Martín han construido otros Parques también, lo que son los diferentes Parques del país. Se han agrupado entre ellos. Entonces, lo que yo he visto es que esos tipos manejan su tema: manejan la biología, coordinan este trabajo, aquel otro... Y uno ve que ellos tienen su capacidad de manejar y de autogestionar todo. Y lo que yo veo en San Martín es lo siguiente: en San Martín, los pocos líderes que tenemos han llegado a aprender en reuniones. Alguien sale por allá a Santa Sofía —porque ahí hubo reunión— y a alguien, por ahí un Ministro, se le ocurrió decir: «Mire, que tiene que manejar el medio ambiente». Entonces a estos líderes se les grabaron esas palabras, llegan a la comunidad y «¡Ah, tenemos que manejar el medio ambiente!»

¡Repiten como loros!

Sí. Entonces eso es una problemática fuerte dentro de la comunidad: que los líderes que han aprendido en esas capacitaciones, por decirles así, han aprendido mal. No han aprendido bien. Los verdaderos líderes son capaces de defender lo suyo en los ámbitos de una ciudad y en los ámbitos del pueblo donde ellos habitan. ¿Y por qué los van a defender? ¡Porque ellos conocen! Pero si hablamos de equis fulano, los que mencionamos, los que están disque preparados en talleres y eso... ¡ellos van a defender primero los intereses de donde vienen las platicas! Y, segundo, lo que van a defender es lo que medio conocen. Y cuando llega un jurídico y les contradice, ellos ya no defienden más porque no están realmente preparados.

¿Y la falta de líderes verdaderos afecta sus planes de perfeccionamiento?

Sí. Ya le digo que la debilidad que siempre ha habido es que, a veces, se colocan coordinadores en ciertos campos y esa coordinación es como que quedara en manos de nadie muchas veces. Están sólo en papel. Se llega medio a interactuar cuando llegan personajes externos a tratar los temas que están bajo la responsabilidad de estos coordinadores.

Pero a estas personas se les encomendó cierto trabajo. ¡Tienen que responder! ¿Qué su trabajo no se coordina?

Totalmente, la debilidad es esa. En la práctica la coordinación general del tema territorial la encabezo yo. Y eso es lo difícil porque yo soy sólo uno y, muchas veces, no soy la persona que tiene que crear este campo. Hay que estar motivando. Que cómo van, que qué es esto...Y es que, muchas veces, se esperanzan que haya plata. Entonces, mientras no haya plata, pues no hay nada. ¡Pero la autonomía no se ejerce de esa manera!

¿Pero cómo hacer que esta gente joven que sí tiene posibilidades de ser líder verdadero, realmente pueda funcionar como líder?

Bueno, mi opinión sobre eso es la siguiente: yo creo que nosotros los líderes, o sea los líderes que nos consideramos líderes, en primer lugar, vamos a ser líderes de verdad. ¿Con cuáles conceptos? El ser tolerantes en lo que podemos ser tolerantes, y no ser tolerantes en lo que no podemos ser tolerantes. O podríamos unirnos y conocernos mucho más entre nosotros: ¿quiénes somos?, ¿qué es lo estamos haciendo?, ¿para qué lo estamos haciendo?, y darles valor a los otros líderes que son capaces de hacer esta clase de trabajos.

De acuerdo. Mencionabas también como una debilidad que hay gente en la comunidad que no tiene claro para qué sirve la cartografía y los otros programas de perfeccionamiento. ¿Qué me podrías decir sobre éste punto?

Pues a algunos les falta conocimiento cultural. No tienen conocimientos ni occidentales, ni ancestrales. No llevan el modelo de vivir que queremos en estos momentos. Un problema muchas veces es el alcoholismo, la desunión, la falta de empleo. A los jóvenes, por ejemplo, les falta alguien que les empuje y les de trabajo. Ellos no saben lo que quieren. Miran, por ejemplo, que vo estoy aquí, que otro líder está allá y que aquí está el curaca. Pero no son capaces de algún día ir donde el curaca y decir: «Mire, está esto, yo le planteo esto, yo quiero esto...» O llegar conmigo y: «Mire, lo que pasa es que yo veo que estás diseñando mal estas cosas...» O algo como: «Mire, me gustaría vincularme con...» ¡Jamás en la vida! Les falta criterio. Hay otros que cuando yo me reunía con ellos, de sanos, hablaban de una manera muy destructiva: hablan mal de instituciones, hablan de males físicos de otras personas... Entonces, yo no soy tolerante con eso. ¡Yo no hablo de eso! Después se vinculan con la parte del alcoholismo. Entonces, para mí mismo es muy difícil estar junto con ellos. Y para ellos es mucho más difícil de entender que uno no está para eso: que a otra persona tal vez no le gusta estar borracho todos los santos días por medio de minga... ¡Uno también tiene otras cosas que hacer! Y porque uno no participa en eso, dicen que uno es creído, que uno no quiere participar y que uno no quiere compartir, y que bueno...

Ahora, una pregunta: cuando se hacen reuniones, ¿ésta gente también asiste?

73

De tanto llamarles la atención empezaron a asistir en el 2008. Pero públicamente nunca se han pronunciado en contra de los trabajos que se están llevando a cabo. Están ahí sentados, criticando en voz baja. Pero no pueden decir abiertamente en una reunión que no están de acuerdo, porque ellos también saben

que lo que uno está haciendo es el único camino hacia la aseguración de todos los recursos para San Martín. Esas personas no tienen por qué estar criticando las cosas constructivas para un pueblo. ¡Si lo critican, pues que se vengan a mí o al curaca y ya podemos dialogar!

Bueno, así debería de ser, pero muchas veces las cosas no funcionan como deberían. ¿Ustedes han intentado alguna vez, públicamente, en una Asamblea o en una reunión, de problematizar esto, o sea de hablar sobre el hecho de que hay personas en la comunidad que están deteniendo su proyecto?

No, esos temas nunca los hemos tocado. Nunca lo hemos tocado por la razón de que empezar a hablar uno de problemas crea más problemas. Tenemos que diseñar un trabajo para San Martín acorde a las personas que quieren sobresalir. No vamos a estar dejando un proceso para el bienestar de un pueblo por unos cuantos casos. Eso no va a ocurrir. Hay mucha gente buena que está a favor.

Si no es falta de buena voluntad, entonces, ¿es más bien un problema de falta de comprensión con algunos?

Pues con algunos el problema es que no entienden bien. Aquí la gente como no es académica y no sabe leer, muchas veces sigue la información de las personas que ellos *creen* que saben. Por ejemplo: «¡Ah, fulanito sabe porque él baja a Leticia y habla con tal y tal...» Eso *creen*. Ese camino va así. Entonces ahí es donde el conocimiento que se transmite a través de personajes como yo, como otros, se va borrando poquito a poco. Le dan valor a otras cosas por el motivo de que se dejan engañar fácilmente. Pero cuando llegan de la ONIC, o cuando llega alguien y dice: «No, pero ustedes tienen que manejar su territorio de forma autónoma». Entonces sí les prestan

atención porque los consideran educados. Ahí sí dicen: «¡Ah, pero lo que dijo José Gregorio es verdad porque también este señor lo menciona!» ¿Me hago entender? Así es como juega ese sistema: es un poco difícil. Y eso pasa en todos los niveles. A veces se embolatan con el lenguaje y con los conceptos. Por ejemplo, la Ley 160 es clara y dice todas las líneas que se tienen que hacer. Pero la gente dice: «¿Qué es eso? ¿La Lev? ¿Dónde nació esa Ley? ¿Qué hace una Ley?» Entonces la gente se enreda en esos temas. Pero cuando uno se sienta con la gente a hablar en idioma y uno les pregunta: «¿Qué es lo quieren como territorio?» La gente dice claro lo que quiere. Dicen: «Bueno, nosotros queremos nuestro territorio, en primer lugar, porque hemos vivido aquí siempre». Y vo pregunto: «¿Qué quieren hacer con el territorio?» Y me dicen: «Nosotros queremos esta cosa, esta cosa, esta cosa». «¿Por qué lo quieren?» «Para mis nietos, para mi familia, para esto y para esto...» ¡Sí saben, pero no comprenden los conceptos occidentales!

Pues es lógico que se enreden...

Pasando al tema de la envidia: me
decías que es una debilidad. ¿Pero
envidia en qué sentido?

Envidia en el sentido de que vienen unos a dar malas informaciones sobre personas que están trabajando para que éstos caigan en malos caminos y no puedan seguir adelante. ¿Le doy un ejemplo? Llegan agentes del DAS a la comunidad y algunos les empiezan a decir: «No, que José Gregorio ya está vendiendo el territorio, ya está vendiendo el territorio de nosotros a —por decir— Inglaterra, o a Holanda, Estados Unidos...» Siempre ha sido un grupito. Son las personas que tienen influencia grande en hacer que los grupos que realizan trabajos tengan identificaciones malas ante las entidades. Pero bueno, para solucionar esto uno ante las instituciones tiene que demostrar la calidad del trabajo y ya.

Listo, la envidia es algo que se da en todos lados. ¿Hay otras debilidades en lo que refiere al proyecto de perfeccionamiento?

Pues quisiera mencionar que hay una debilidad en cuanto a la manera en que trabajan las organizaciones con las que estamos vinculados. Por ejemplo, según lo que me explicaba el coordinador territorial de la OPIAC, las organizaciones indígenas hacen el trabajo igual a una organización occidental: ¡todo lo están haciendo a la extrema carrera! Es como salir corriendo de aquí sin llevarnos nuestra maleta. Es el caso, por ejemplo, de CODEBA que quiso hacer Planes de Vida para todas las comunidades del Trapecio Amazónico en cuatro años, cuando eso se lleva veinte años por lo menos. En cuanto a las nacionales, pues la ONIC poco ha llegado y la OPIAC llegó por obligación ante el Estado. Eso sería otra debilidad: no tenemos representación.

¿No hay? ¿Ni local, ni regionalmente?

Bueno, la representación amazónica en estos momentos corre por parte de ACITAM y ATICOYA y la máxima instancia es la OPIAC. Pero el problema es que nadie actúa en nombre de nadie. O también puede ser al contrario: que una organización actúa en nombre de todos, pero en la práctica no hace nada. Por ejemplo, tengo entendido que en varios momentos los representantes de la región amazónica —de la ACITAM, del ATICOYA y del ASCAITA— han actuado de una manera propia. O sea: ellos se juntan dentro de la mesa de gobierno, la mesa ejecutiva, y lo que hacen es plantear ciertos criterios para elaborar sus análisis de la problemática de las comunidades. Y el análisis de ellos mismos lo llevan al gobierno, pero los problemas reales de las comunidades, como la territorialidad, la gobernabilidad muchas veces no se mencionan, no los ven, y quedan desarticulados. Y cuando hay mesa nacional de concertación, aquí en las comunidades no sabemos quién va a ir de las organizaciones para representar nuestros problemas, ni cuándo van, ni nada. Vuelven ellos y se queda en lo mismo porque nunca nadie sabe. Entonces, a lo que vamos ahorita es que queremos que hasta los pueblos se pronuncien. Que digan: «Mire, las labores que estamos haciendo es de ésta manera.» Entonces, no es como lo diseñan los manes de allá que no tienen conexiones con las comunidades: no tienen nada que ver. Para sintetizar: no tenemos representación clara. No tenemos representación en las diferentes mesas. Aunque también es cierto que ha habido cambio y ha habido un poco de mejoría. Mejoría porque las comunidades asociadas a la ACITAM han llamado la atención a la mesa directiva, han tenido que salir al campo y se han enterado de las problemáticas de las comunidades diferentes. Pero el malestar que perdura es que estas organizaciones —ATICOYA y ACITAM— en el fondo, quieren ser dueñas de las parcialidades a su manera de ellos y no a la manera de la comunidad. Entonces, el problema es que cuando los representantes de estas organizaciones salen al campo, ellos se chocan con las comunidades porque creen que lo que ellos están pensando es para las comunidades también. Pero no es así.

Claro, los que dicen ser los portavoces, por lo general, están desarticulados de las realidades locales...

Sí. No hay una unidad de los pueblos indígenas en los campos de trabajo indígena. Lo más avanzado en el campo de trabajo son los pueblos que han trabajado de esta manera, como lo que estamos haciendo ahorita. Primero, deberían crearse unas parcialidades que sean capaces de manejarse a sí mismas. Luego se unen todos y hacen algo más grande: se unen muchos pueblos y lo que hacen es crear sus fuentes de política. Por ejemplo, los pueblos Páez son los que trabajan de ésta manera y luchan por una causa.

¿Y han logrado bastante, no?

¡Claro! Logran obtener convenios institucionales, pelean con unidad y con claridad y saben a lo que van. Ya el gobierno les asigna y dice: «Eso es ya para usted». En cambio, aquí en estos lugares, se pelean en la doble cara. Como las dos caras de la moneda: «Ay, yo voy por el sistema del blanco...» o «No, yo voy por el mío». Y entremedio hay una bola que dice: «No

entiendo ni qué...» Aquí lo que se tiene que clarear bien claro es que los dos mundos son diferentes. ¡Yo lo que tengo que construir es mi mundo y lo construyo hasta lo último! Si tengo que construir aquí una organización donde hay chamán, itengo que hacerlo! O sea, si vo tengo que construir las casas como estilo de maloca, ¡la construiré! Entonces, esas construcciones propias de las chagras, de cómo se hacen las mejorías de las canoas, la educación propia, los juegos didácticos, los juegos antiguos: las tengo que empezar a definir según mi criterio, a mi modo. Pero aquí, lo que yo veo, lo que se pelea es a las dos caras y eso no es un modelo de trabajar. Mucho menos cuando unos desconocen de la parte del sistema colombiano: del Congreso, del Ejecutivo, del Legislativo, del Poder Judicial... El mundo externo, los convenios, los proyectos: ¿cómo se le juega a eso? Mejor yo no voy a tocar esos temas. Más bien yo quiero saber lo mío. Y cuando yo no sepa cómo hacer en el campo occidental, pues ahora voy a llamar, voy a mandar a llamar especialistas para que vengan a trabajar esa materia del occidente para mí. Ahí si empieza uno a combinar los dos trabajos, cuando el de uno ya está construido. Ahí yo me quedo.



ACITAM

Asociación Indígena del Trapecio Amazónico

ASCAITA

Asociación de Cabildos Indígenas del Trapecio Amazónico

ATICOYA

Asociación Tikuna Cocama Yagua

Cabildo Mayor

Mesa directiva de un Resguardo compuesto por varias comunidades, conjunto de curaca mayor, vicecuraca mayor, tesorero, fiscal y secretario. Elegido por votos entre las comunidades en la Asamblea *Wone* cuando se elija el curaca mayor, normalmente por un periodo de cuatro años.

Cabildo

Mesa directiva de la comunidad, conjunto de curaca, vicecuraca, tesorero, fiscal y secretario. Elegido cuando se elija el curaca.

CODEBA

Corporación para la Defensa de la Biodiversidad Amazónico

CORPOAMAZONIA

Corporación para el Desarrollo Sostenible del Sur de la Amazonia

Curaca Mayor Cabeza legal de un Resguardo compuesto por varias comunidades,

elegido por votos entre las

Wone, normalmente por un periodo de cuatro años

comunidades en la Asamblea

Curaca

Cabeza legal de una comunidad, elegido por votos en la comunidad, normalmente cada año

DAS

Departamento Administrativo de Seguridad

ETI

Entidad Territorial Indígena

FUCAI

Fundación Caminos a la Identidad

INCORA

Instituto Colombiano de la Reforma Agraria INCODER: Instituto Colombiano de Desarrollo Rural

OIT

Organización Internacional de Trabajo

ONIC

Organización Nacional Indígena de Colombia

OPIAC

Organización de Pueblos Indígenas de la Amazonía Colombiana

PNN Amacayacu

Parque Nacional Natural Amacayacu

REM

Régimen Especial de Manejo

Resguardo

Reserva indígena

