



Indígenas comunidad de Muritinga. Vaupés



REFLEXIONES EN TORNO AL CONOCIMIENTO TRADICIONAL EN LA AMAZONIA COLOMBIANA

Preparándose para la fiesta. Mitú - Vaupés

INTRODUCCIÓN

Para este número de la revista, se realizó una convocatoria entre investigadores y personalidades reconocidas por su experiencia sobre la región Amazónica, para pedirles que desde su perspectiva profesional escribieran reflexiones en torno al conocimiento tradicional. El resultado, es el que presentamos a continuación.

LA SABIDURÍA TRADICIONAL DE LAS MUJERES INDÍGENAS EN SU FUERTE LAZO CON LA NATURALEZA.

Elsa Matilde Escobar.

Directora Ejecutiva, Fundación Natura, Colombia.

Para los conocimientos tradicionales de la mujer indígena, la espiritualidad y lo sagrado están directamente relacionados con la naturaleza. Su espíritu, sus dioses y diablos, están unidos a ella desde el nacimiento. Por ejemplo, en las comunidades embera, cuando nace un niño o niña este se asocia a un animal, que será el encargado de cuidarlo durante su trayecto en la tierra y de otorgarle muchas de sus características. Para las culturas indígenas, el ser parte de la naturaleza en la que vivimos es un hecho que marca el conocimiento y la cultura. No

hay ruptura ni dicotomía entre el ser humano y la naturaleza, estos forman parte de un mundo. Por demás, la naturaleza está directamente ligada a su cosmovisión e influye cada momento de sus vidas a la vez que ésta se modifica en la vida cotidiana.

No es extraño entonces, que las mujeres indígenas se constituyan en guardianas de la naturaleza; en ello radica la explicación del manejo y el respeto por su entorno y por los demás seres vivos con los que comparte la vida. Lo que llamamos conservación es para ellas inherente. El cuidado y la relación que establecen con la naturaleza es un hecho de supervivencia espiritual y material, pues dependen y son parte esencial de ella, viven de y con ella.

Ese conocimiento tradicional y ancestral base de la cultura, se transmite a través de la sangre y de las enseñanzas cotidianas de las mujeres indígenas a sus hijos e hijas. Por medio de esta transmisión intentan formar una identidad dentro de una sociedad que no reconoce la presencia de los pueblos indígenas, y que no valora su cultura como tal. Esta recuperación de la tradición supone un sentido de pertenencia y de identidad como pueblo que lucha para que su cultura sea reconocida. Esto distingue a las mujeres indígenas del resto de mujeres de la sociedad puesto que están convencidas que el aporte de sus conocimientos puede servir a la sociedad en general.

El conocimiento que proviene de la relación directa con la naturaleza, con lo espiritual, lleva a la más alta forma de conciencia y en este sentido, el conocimiento tradicional deja de ser local y se vuelve universal. Es así como el conocimiento del medio ambiente depende no sólo de la relación entre los humanos y la naturaleza, sino también de la relación entre el mundo visible y el mundo espiritual invisible. Para los indígenas ese mundo invisible es tan real como el visible pues marca su existencia y depende de él. El mundo invisible rige la vida y se complementa con el mundo visible, ambos hacen parte de la realidad, aunque en general, en la mayoría de las comunidades indígenas, tiene más fuerza el primero.

Gilma Román, líder del Pueblo Huitoto, nos cuenta cómo los espacios compartidos por mujeres y hombres son la base para la transmisión del conocimiento: “La chagra es la enseñanza de trabajo y de conocimiento de la tradición. En ella se refleja el código del trabajo, se encuentran los mitos, los conjuros y las leyes de origen. La chagra es la fuerza del trabajo espiritual y físico. El trabajo de la chagra es el verdadero maestro donde uno aprende el código del trabajo, consejos, conjuros, mitos y leyendas. Es donde se aprende el por qué se le hace la dieta al niño según el trabajo de sus padres, y cada uno de acuerdo a su rol aprende sus labores; la niña con su madre y el niño con su padre; él le enseña a tejer balay, a sacar canoa, a hacer trampas para coger gallinetas, a amasar yuca y le muestra de qué árbol fue sacado; cada machacador le enseña a su hijo a tejer nasa para tejer machibe.”¹. Y para manejar la chagra hay que saber de suelos, de ciclos de siembra, de aguas, de relaciones entre todos los seres vivos, conocimiento de los cuales la mujer, en la mayoría de los casos es la única responsable.

Una de las principales actividades culturales y de recuperación del conocimiento tradicional que llevan a cabo las mujeres indígenas, es el rescate de los rituales: rituales para sanar, para limpiar, para pedir permiso a los dioses, para calmar las iras y tristezas; y también la recuperación de sus símbolos y sus mitos. Por ejem-

plo, el calendario nasa se basa en el ciclo de la luna y la luna es comparada con una mujer que recorre la vida, que recorre el tiempo, que llega al estado de madurez pero nuevamente vuelve a un estado tierno; es un manejo del tiempo que le ha permitido a los pueblos mantener la vida, la biodiversidad, la cultura, es parte de un conocimiento propio.

También la mujer indígena juega un papel muy importante para en el sustento del hogar a través de la venta de artesanías que se elaboran con materiales no maderables; en la recolección de semillas y fibras para artesanía provenientes del bosque, se transmiten saberes. En cada tejido se teje la cultura.

Las mujeres indígenas en su papel histórico como guardianas y protectoras de la vida, tienen un rol fundamental en la transmisión del conocimiento tradicional, de generación en generación. “La educación es lo que hace al ser humano capaz de hacer cambios, de convivir en un planeta de manera solidaria, equi-



Adolescente, bajo Guaviare

¹ Donato, Luz Marina, Elsa Matilde Escobar, Pía Escobar, Aracely Pazmiño y Astrid Ulloa (editoras). 2007. Mujeres indígenas, territorialidad y biodiversidad en el contexto latinoamericano. Universidad Nacional de Colombia-Fundación Natura de Colombia-Unión Mundial para la Naturaleza-UNODC-Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito. Bogotá.

tativa. Entonces tenemos que cuidarlo, no podemos destruir porque si destruimos estamos destruyendo la vida, la autoestima tiene que ser muy grande para saber cuidar la vida, para proteger la vida porque si me quiero, quiero a los demás. Nuestro planeta lo vemos tan grande pero si no lo sabemos cuidar lo volvemos muy chiquito y lo destruimos.”²

Las mujeres y los hombres establecen relaciones muy diversas con la biodiversidad, cada uno de manera diferente desde su perspectiva y papel en la sociedad; tienen conocimientos diversos acerca de los recursos y aun el conocimiento del mismo recurso difiere. Así, hombres y mujeres organizan su conocimiento de manera distinta, y lo transmiten y mantienen también de manera distinta (Links, 2003). Por lo tanto, para entender la relación de los indígenas con la biodiversidad, no se pueden dejar de lado la visión y el papel de la mujer. El análisis de género es un acercamiento indispensable. Este análisis, que falta por hacer, es esencial cuando se trata el tema de la repartición equitativa de los beneficios, y el entendimiento acerca de la estructura y operación de los genes, las especies y los ecosistemas.

Por lo anterior, uno de los principios fundamentales que se deben tener en cuenta cuando se trata de la conservación de la biodiversidad y el cuidado de los ecosistemas, es la equidad y la integración de todos los actores claves en los pasos y niveles de las actividades diarias y específicas que llevan al cuidado de la naturaleza. Para nadie es desconocido que la integración y promoción de la equidad social son condiciones fundamentales para la conservación y el uso sostenible de los recursos naturales, como tampoco que unos ecosistemas sanos son garantía del bienestar humano. Es importante enfatizar la manera como los factores económicos y sociales afectan el uso de los recursos naturales y la biodiversidad, y el estrecho vínculo entre el bienestar humano y la existencia de ecosistemas saludables (Convenio OIT 169 Sobre Pueblos Indígenas). En este sentido, se puede afirmar que son las mujeres las que frecuentemente resienten las peores consecuencias del deterioro del ambiente. Cuando sus recursos se ven disminuidos, es a ellas a quienes



Mujer Indígena comunidad de Muritinga. Vaupés

les toca emplear más tiempo y trabajo para alcanzar los elementos necesarios que aseguren el bienestar de sus familias. Si el agua se encuentra contaminada, extensas áreas de bosques destruidas o se construyen grandes presas, o bien si la tecnología desplaza la mano de obra, son las mujeres quienes tienen que enfrentarse con el aumento de las dificultades para la supervivencia diaria de sus familias (Convenio OIT 169 Sobre Pueblos Indígenas).

² Op. Cit.

Pero el conocimiento tradicional no es materia solamente de las mujeres indígenas, las mujeres rurales, sino que es parte fundamental de las campesinas de nuestros países del sur. El conocimiento que se transmite a las niñas desde corta edad relativo a la siembra, a la colección, manejo e intercambio de semillas, a la preparación de los alimentos, a la utilización de plantas con fines medicinales, alimenticios y mágicos, son saberes especialmente valioso para mantener una cultura, basada en la identidad y los valores propios y que principalmente son responsabilidad de las mujeres. Este conocimiento se transmite en las trabajos en el campo, en canciones, en cuentos y leyendas. Por lo general las niñas campesinas pasan largas horas con la madre acompañándola y ayudándole en sus tareas del hogar, de mantenimiento de la vida.

A pesar de la no siempre buena mirada al conocimiento sobre manejo, utilización de sostenible de los recursos naturales y las buenas prácticas agrícolas, cada vez más estos elementos están siendo reconocidos por algunos sectores y actores internacionales debido a las luchas indígenas y campesinas para mantener dichos conocimientos y formas de relacionamiento con los recursos naturales y el ambiente. Dichas luchas se encaminan a que estos conocimientos sean respetados y aceptados como una valiosa alternativa para afrontar el gran problema de la inseguridad alimentaria, al mismo tiempo que piden respeto por sus territorios y sus forma de vida. Pero sobretodo estas alternativas están comenzando a mirarse por el gran fracaso de las política de las agroindustrial y las industrias extractivitas, devastadoras, inequitativas y devastadoras, que muchas veces han puesto en peligro la transmisión de los conocimientos y ha llevado a la desaparición de prácticas y culturas que podrían ser herramientas firmes para el desarrollo sostenible. Igualmente cuando algunas organizaciones locales y algunas ONG hacemos un llamado para que el manejo de los recursos naturales y del territorio sea incluyente, equitativo e integral, las miradas de desasosiego, incomprensión y rechazo no se dejan esperar.

Finalmente, debemos examinar con cuidado y visibilizar el aporte realizado por las mujeres todas a la construcción de nuestro país y a la conservación de la identidad étnica y cultural de la nación colombiana y de la biodiversidad desde diferentes ámbitos. Porque, la invisibilidad de las mujeres no significa su ausencia.

BIBLIOGRAFÍA

- Abasolo, Víctor Enrique. Revaloración de los saberes tradicionales campesinos relacionados con el manejo de las tierras agrícolas. Ibero Forum. <http://www.uia.mx/iberoforum/11/pdf/5.%20ABASOLO%20VOCES%20Y%20CONTEXTOS%20%20IBEROFORUM%20NO%2011.pdf>
- Escobar, Elsa Matilde, Pía Escobar, Aracely Pazmiño y Astrid Ulloa. Las mujeres indígenas en los escenarios de la biodiversidad. UICN, Fundación Natura Colombia e ICANH (2005).
- Escobar, Elsa Matilde. La vida es la posibilidad de estar en el mundo como parte de la naturaleza. En: Donato, Luz Marina, Elsa Matilde Escobar, Pía Escobar, Aracely Pazmiño y Astrid Ulloa (editoras). 2007. *Mujeres indígenas, territorialidad y biodiversidad en el contexto latinoamericano*. Universidad Nacional de Colombia-Fundación Natura de Colombia-Unión Mundial para la Naturaleza-UNODC-Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito. Bogotá.
- The Manukan Declaration of the Indigenous Women's Biodiversity Network. 2004.
- Ulloa, Astrid, Elsa Matilde Escobar, Luz Marina Donato y Pía Escobar. (editoras). 2008. *Mujeres indígenas y cambio climático. Perspectivas latinoamericanas*. UNAL-Fundación Natura Colombia-UNODC. Bogotá.
- Wave Manifesto. UNEP Global Women's Assembly on Environment: Women as the Voice for the Environment". WAVE, October 2004.
- Women and the Environment Women's Action Agenda for a Healthy and Peaceful Planet, 2015 Preliminary Draft WEDO. 2001.



Artesana comunidad de Murringa, Vaupés



Artesano Puinawe, Bajo Guaviare.

DESARROLLO SOSTENIBLE, IMPUESTO AL CARBONO Y PAGO DE SERVICIOS ECOSISTÉMICOS: EL CASO DE LA AMAZONIA

Carlos Gustavo Cano

Coodirectos del Banco de la República

SIMILITUDES ENTRE LAS POLÍTICAS MONETARIA Y AMBIENTAL

La misión medular de la política monetaria consiste en velar por una inflación baja y estable y por el ‘suavizamiento’ del ciclo económico, que constituyen una condición esencial para garantizar la sostenibilidad del crecimiento económico en el mediano y en el largo plazo. Tras dicho propósito, una de las principales guías con que contamos para decidir sobre el estímulo, la estabilización o el freno a la demanda mediante la reducción, mantenimiento o encarecimiento del costo del dinero respectivamente, según el caso (a través de las tasas de interés, encajes sobre

depósitos y créditos, controles de capital y regulación prudencial del sistema financiero), es la llamada *brecha* del producto. Esta se define como la diferencia existente entre el nivel del producto interno bruto (PIB) observado o real de la economía y su potencial.

De suerte que si el último supera al primero, se entiende que hay espacio ocioso en la capacidad instalada del aparato productivo que permite estimular monetariamente el crecimiento sin provocar su ‘recalentamiento’ por presiones inflacionarias. En el evento opuesto, la regla sugiere la necesidad de ponerle freno hasta ajustarlo al potencial, no sea que la inflación se desborde y supere la meta anual establecida por la autoridad monetaria, amenazando de paso su sostenibilidad. Y, en el evento en que haya coherencia no sólo entre la magnitud de ambas categorías sino también entre sus respectivos ritmos de evolución, se considera que la economía marcha a ‘velocidad de crucero’ y que, por lo tanto, lo aconsejable sería no alterar la postura de la política monetaria.

Existe una notable semejanza entre los criterios que deben inspirar a la política ambiental y aquellos anteriormente señalados que iluminan la senda correcta del manejo de una moneda sana.

En el ámbito de los recursos naturales – el cual necesariamente tiene que estar referido a cada región en particular –, que constituyen en su conjunto el capital *bioeconómico* del aparato productivo, lo que cuenta es monitorear permanentemente su *biocapacidad* – esto es su capacidad instalada de índole biológica –, y co-tejarla frente a la huella ecológica, o sea su utilización efectiva. La diferencia entre ambas se podría definir como la brecha ambiental. Si su signo fuere positivo, es decir una huella ecológica mayor a la *biocapacidad*, estaríamos atentando contra el acervo del capital *bioeconómico* o natural, y por contera sacrificando la sostenibilidad del crecimiento de cara a las próximas generaciones. De lo contrario, habría espacio para impulsarlo sin provocar presiones ambientales y, en consecuencia, sin colocar en riesgo la solidaridad inter-generacional.

La buena noticia es que tanto en el caso del PIB potencial en lo económico, como en el de su concepto homólogo en lo ambiental de la *biocapacidad*, no se trata de magnitudes fijas o estáticas, en cuyo caso la visión sobre el futuro para la humanidad sería catastrófica, al estilo de las advertencias de Malthus en el siglo 18, o las del Club de Roma en los años 70 del anterior.

Por el contrario, tanto el conocimiento tradicional sobre el manejo de nuestros recursos naturales, así como la ciencia y la tecnología, que suelen ser desdénadas en las extrapolaciones fatalistas, como siempre se hallan presentes a fin de poder cambiar el curso de la nave planetaria y evitar el colapso. La clave yace en la oportunidad de su adopción. Y en los incentivos apropiados que establezca el estado a fin de inducir a los agentes económicos a tomar las decisiones apropiadas que hagan del desarrollo de las actividades económicas un proceso sostenible.

Así las cosas, el PIB potencial puede incrementarse fundamentalmente en función de factores tales como la inversión y la productividad; el cambio técnico; la

preparación y la eficiencia de la mano de obra y el talento humano; la calidad de la gerencia; la movilidad social; el desarrollo de la infraestructura; y la fortaleza de las instituciones públicas y privadas.

En tanto que la *biocapacidad* puede recuperarse y aún ampliarse – particularmente en la franja tropical andina de la tierra donde las primeras fuentes de las emisiones de gases de efecto invernadero causantes del calentamiento global y del estrés hídrico son cambios en el uso del suelo, la destrucción de la selva y el deterioro de los páramos –, a través de la regeneración asistida del bosque natural; la deforestación evitada; la conservación de bosques en pie; la reforestación y la forestación nueva; la conservación, regeneración y aprovechamiento de la biodiversidad y el conocimiento tradicional; la restauración y el cuidado de cuencas y páramos; y la conversión de sistemas de ganadería extensiva en explotaciones silvopastoriles ambientalmente sostenibles. Sin lugar a dudas, tales son Objetivos del Desarrollo Sostenible (ODS's) que el país debe adoptar si en verdad pretendemos ser coherentes con la acertada propuesta liderada por el gobierno colombiano en la cumbre de Río + 20, celebrada el pasado mes de Julio en esa ciudad brasilera.



Maquina Caucho, Mitu

LA AMAZONIA

Cabe recordar que en la Amazonia, con una extensión aproximada de siete millones de kilómetros cuadrados (ubicados en Bolivia, Brasil, Colombia, Ecuador, ambas Guayanas y Perú), se encuentra cerca del cuarenta por ciento del bosque tropical húmedo que aún queda en el planeta, en tanto que su vasta red hidrográfica aporta la quinta parte del agua dulce, a pesar de ocupar sólo el 6 por ciento de su superficie.

Como tal, representa la más preciosa fuente natural de servicios ecosistémicos en materia de regulación de los regímenes de lluvias y los ciclos de la temperatura, obviamente comenzando por los de los territorios nacionales y subregionales que la albergan y los de los que la circundan. Allí viven 420 diferentes etnias, que hablan 86 lenguas y 650 dialectos, y también se halla la mayor riqueza en materia de biodiversidad, materializada en 2,5 millones de insectos, decenas de miles de plantas, y dos mil especies de aves y de mamíferos.

En cuanto respecta específicamente a la parte colombiana, aunque apenas equivale al 6 por ciento del área total de la Amazonia, ocupa el 42 por ciento del territorio continental del país.

No obstante su enorme riqueza ambiental y biodiversa, su capa vegetal es en extremo pobre en nutrientes y profundidad, y por ende muy frágil y vulnerable frente al impacto de las lluvias y los rayos solares. Semejantes limitaciones hacen que las explotaciones agropecuarias que se emprendan tras la tala de sus bosques – que hacen las veces de su epidermis -, no puedan resultar agroecológicamente viables más allá de un breve lapso. Lo cual provoca a su vez un desplazamiento incesante de los colonos para poder sobrevivir, acelerando así el flagelo de la deforestación y la destrucción de la selva.

En contraste con ello, han sido fundamentalmente sus propios pobladores nativos quienes, amparados en su conocimiento tradicional sobre el funcionamiento ecosistémico y la biodiversidad de la región amazónica, le han brindado a ésta el más valioso aporte a su sostenibilidad. De ahí la enorme importancia



Indígenas Comunidad de Muringa.

de la institucionalidad colombiana encarnada en el régimen de Resguardos Indígenas y de Parques Nacionales, que les ha servido de marco protector a sus comunidades indígenas milenarias para poder contraponer el manejo de su hábitat derivado de su conocimiento tradicional a la expansión incontrolada de actividades económicas extractivas de parte de invasores y colonos, inspiradas en modalidades practicadas en ecosistemas diferentes, como los predominantes en la región Andina, en la Altillanura y la Orinoquia, o en los litorales del Pacífico o el Atlántico.

Probablemente sin proponérselo como acción deliberada con el objetivo de beneficiar al planeta, a la región o al país, pero partiendo de su específica herencia cultural, las comunidades nativas han hecho las veces de un muro de contención que a la postre ha contribuido de manera eficaz a la preservación de la *biocapacidad* de nuestra Amazonia. Lo cual las habilita como los más efectivos potenciales actores, si la sociedad se lo propusiere mediante los incentivos adecuados, a fin de no solo recuperar zonas depredadas, sino también de ampliar el área de influencia de dicha *biocapacidad*. Es decir, la dimensión ambiental del espacio posible para un crecimiento sostenible.

Sería la forma más racional y eficiente de contribuir a evitar que la huella ecológica desborde los límites de aquella, es decir el cierre de la *brecha* ambiental. En caso contrario, sus efectos, más pronto que tarde, se verían reflejados en más profundas alteraciones de los ciclos del clima y en mayor estrés hídrico. Fenómeno similar en el ámbito monetario al de las presiones inflacionarias que suelen desatarse cada vez que el PIB real u observado supera al potencial.

El cometido pendiente a fin de ir más allá del campo de las hipótesis acerca de la sostenibilidad y del rol que en esta juegan las etnias que desde hace miles de años habitan la Amazonia, consiste en aventurarse a estimar, así sea a la manera de orden de magnitud, el valor de su aporte a la estabilidad del sistema regulatorio de los regímenes de lluvias y los

eventos climáticos que emerge de dicha región, es decir a la preservación del flujo de sus servicios ecosistémicos. Y, con fundamento en ello, documentar, con el máximo rigor metodológico posible, el papel determinante que en la prestación de dichos servicios ha jugado la institucionalidad colombiana representada en los Resguardos Indígenas y los Parques Nacionales.

La ciencia económica, a partir de la teoría de las externalidades formulada por el profesor de la Universidad de Cambridge Cecil Arthur Pigou a finales de la segunda década del siglo pasado, sobre la que se inspira el principio fiscal universal según el cual “quien daña paga y quien compensa recibe”, ha alcanzado importantes avances que nos permiten contar hoy con herramientas confiables para intentarlo.



Mercado indígena.

IMPUESTO AL CARBONO Y REMUNERACIÓN AMBIENTAL

No existe forma más indicada para frenar la destrucción del hábitat originada en el comportamiento irracional del *homo economicus* – la más formidable falla de mercado en la historia de la humanidad –, que contraponiendo a la misma la provisión de servicios ecosistémicos. Pero a fin de preservar- y fortalecer – sus fuentes, que únicamente pueden hallarse en la naturaleza misma, no bastan ni las leyes ni las normas. Resulta indispensable el establecimiento de claras señales de precios a través de la *ecologización* de la política fiscal, de suerte que por tal vía se induzca y propicie el tránsito de la economía hacia modalidades de producción limpias, es decir ambientalmente sostenibles.

Los ejemplos pioneros de los países escandinavos y Holanda a mediados de los años 90 del siglo pasado; el régimen de reducción de emisiones de dióxido de sulfuro que ha operado en Estados Unidos desde principios de la misma década; el Sistema Europeo de Comercio de Emisiones conocido como EUETS, por su sigla en inglés, a partir de 2005; las legislaciones adoptadas en los estados de British Columbia en Canadá y California en Estados Unidos; y algunas de las **últimas** reformas adoptadas, entre estas las de Nueva Zelanda, Australia y México, ilustran con meridiana claridad la viabilidad, efectividad y apremiante necesidad de sistemas nacionales propios de tributación sobre el carbono. Si a esta iniciativa se unieren, en el caso de la Amazonia, el resto de naciones vecinas que la albergan, qué mejor.

No debemos aplazar la tarea hasta que la burocracia internacional por fin alcance acuerdos vinculantes de carácter global en estas materias. Las últimas cumbres han sido decepcionantes. Es hora de emprender un sistema nacional impositivo (y remuneratorio) a las emisiones (y capturas) de carbono (*carbon taxes* y *carbon credit taxes*), incluyendo la puesta en marcha de una iniciativa propia tipo REDD+ (programas de reducción de emisiones por deforestación y degradación de suelos) para proyectos que cumplan con los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS's) antes mencionados.

Para ello es necesario medir la huella ecológica de las actividades económicas que exhiban las más altas emisiones de gases de efecto invernadero – empezando por ejemplo con las primeras 200 empresas de sectores como el minero-energético, entre otros –; fijarles gravámenes al carbono; y definir las inversiones que les hayan de ser reconocidas como compensaciones o créditos o descuentos tributarios, de suerte que surja en nuestro mercado de capitales un sistema de transacciones de certificados de reducción de emisiones de gases de efecto invernadero (conocidos como CER's por su sigla en inglés), amparado en el mantenimiento de bosques en pie, la recuperación del bosque natural, la protección de las cuencas, la regeneración y preservación de la biodiversidad, la deforestación evitada y la reforestación.

Adicionalmente, se debe suprimir la potestad discrecional de los concejos municipales para el otorgamiento de exenciones y exclusiones sobre los impuestos prediales rurales, y reemplazarla por la concesión de restituciones o créditos sobre los mismos, únicamente por concepto de inversiones directas – o en bonos o títulos valores representativos de las mismas –, en proyectos de conservación de cuencas, bosques, humedales y páramos, incluyendo la ejecución de planes forestales de protección, según lo certifique la autoridad ambiental.



Colonización, Guaviare.

ENTIDADES TERRITORIALES INDÍGENAS

Los primeros beneficiarios deberían ser los genuinos artesanos de los servicios ecosistémicos de nuestra Amazonia por intermedio de las Entidades Territoriales Indígenas (ETIS), cuya creación, ordenada por la Constitución de 1991, que les reconoció a estas comunidades el derecho a regirse según sus propias culturas, ha sido hasta ahora soslayada.

En el caso de la Amazonia colombiana las ETIS serían los vehículos apropiados para canalizar las remuneraciones por el aporte del conocimiento tradicional de sus comunidades indígenas a la conservación de sus servicios ecosistémicos.



Artesanoa Puinawe. haciendo catumare, bajo Guaviare

El procedimiento partiría de la emisión de bonos o certificados de reducción de emisiones de gases de efecto invernadero (CER's) por parte de las ETIS, en cuantías avaladas por el Ministerio de Hacienda, con base en el avalúo que la autoridad ambiental realice de tales servicios provenientes de la conservación de bosques en pie, la deforestación evitada y la conservación o regeneración de la biodiversidad, en concordancia con los criterios y metodologías desarrolladas por Naciones Unidas.

Dichos bonos inicialmente serían adquiridos por los contribuyentes del gravamen al carbono y de los impuestos prediales rurales, quienes los podrían deducir de aquellos como créditos tributarios, o los podrían transar en los mercados secundarios de valores. Y podrían ser colocados en los mercados globales voluntarios de créditos de carbono, o en los que en adelante regulen los organismos internacionales competentes.

Una de las principales razones por las que quienes están a cargo de la normatividad internacional se han mostrado renuentes a la creación de incentivos al servicio de estas causas, yace en que no se han contemplado proyectos de escala suficiente a fin de hacerle frente a los riesgos de las denominadas 'fugas', o sea el desplazamiento de los invasores o colonos de zonas protegidas hacia otras no intervenidas.

La solución debe comenzar por la formulación de proyectos de amplio espectro espacial a nivel nacional o subregional, pero de interés global, cuyo monitoreo esté a cargo de organismos altamente especializados mediante el empleo de las más modernas técnicas de rastreo y medición, incluyendo las satelitales.

Semejante empeño debería incorporarse a la sustancia misional de los tratados de cooperación entre los países que hacen parte de la cuenca amazónica.



ESE MI NIETO ESE SOY YO: DESAFÍO DEL CONOCIMIENTO TRADICIONAL EN CONTEXTOS ACTUALES

CONTAR, CONTAR Y CONTAR

Carlos A. Rodríguez Fernández

*Director de programa Tropenbos-Colombia
e mail: carlosrodriguez@tropenboscol.com*

Maria Clara van der Hammen

Investigadora Universidad Externado de Colombia

El saber tradicional y los saberes locales son dos formas de conocimiento que para la ciencia occidental son poco valoradas: no son observadas, no son reconocidas, no son tenidas en cuenta o simplemente resultan desconocidas; mientras que para las sociedades o pueblos indígenas es el conocimiento de la vida misma y para la vida misma, un saber ancestral que cuenta con depositarios, normas de transmisión y enseñanza y, lo más importante, formas y normas de uso. El conocimiento tradicional, a partir de estas dos visiones, se encuentra en la disyuntiva entre la desaparición o el reconocimiento, dependiendo de las decisiones que se tomen en el plano institucional, en las organizaciones y comunidades indígenas.

LAS VISIONES LOCALES

Las comunidades indígenas viven una serie de situaciones contrastantes en cuanto a procesos de integración, transformaciones socioculturales y cambios de patrones de asentamiento, incluyendo factores de expulsión y atracción. En este sentido, se tienen desde poblaciones indígenas urbanizadas, semiurbanizadas y en distintos grados de aislamiento, hasta los pueblos en aislamiento voluntario. En esta gama de situaciones es de esperarse que se presenten diferentes planteamientos frente al saber tradicional.

Una de las quejas más comunes de las comunidades es que el saber se está acabando, que los jóvenes se interesan más por el mundo de afuera, que ya no se le pregunta nada a los viejos y que la transmisión de saberes está interrumpida y no hay quien quiera ‘aguantar’ para aprender, esto debido a que el saber se asocia con cierto tipo de sufrimiento porque es necesario trasnochar, hacer dietas y tener restricciones sexuales durante periodos de tiempo prolongados. Los abuelos y abuelas se quedan, entonces, solos en cuanto al conocimiento y pautas sociales y culturales: en términos tradicionales se dice “ese mi nieto ese soy yo” haciendo referencia a la transmisión del cono-



Indígenas comunidad de Muringa. Vaupés

cimiento entre las generaciones, pero en el contexto actual esto no se da como debería ser y en el ejercicio de formar el pensamiento de las nuevas generaciones, muchas etnias hacen referencia a tejer el canasto del pensamiento, tarea que se asimila también a tejer canasto por el mundo masculino, pero esta situación en la práctica actual pasó al uso del costal de plástico, que metafóricamente corresponde al tejido del 'blanco' en un proceso de asimilación sociocultural. En otras palabras, las bibliotecas vivas ya no se consultan ni tampoco hacen parte activa de los procesos educativos en su real medida, a pesar de esfuerzos de muchas propuestas de etnoeducación de incluir dichos saberes en la escuela.

El proceso descrito va de la mano de la pérdida de las lenguas nativas, situación extendida para una buena parte de los pueblos indígenas, lo que se ve como fenómeno creciente en un proceso que influye fuertemente en la transmisión de saberes, pues el conocimiento tradicional está asociado al dominio de la lengua e inclusive al dominio de idiomas chamánicos y rituales asociados que son de dominio restringido. La recuperación de espacios y tiempos de aprendizaje

es un gran desafío: se aprende mucho del discurso tradicional en la maloca y de noche; se aprende mucho si se comienza desde niño, porque la memoria se forma en la infancia y para un joven o adulto resulta muy difícil memorizar, tal como afirman la mayoría de ancianos conocedores.

Las visiones político-institucionales

La protección de los saberes tradicionales que se enmarcan en el Convenio de diversidad biológica (Artículo 8j), son fuente de inspiración para la formulación de una política nacional sobre conocimientos tradicionales por parte de entidades públicas, en especial el Instituto Alexander von Humboldt y el Ministerio del Ambiente y Desarrollo Sostenible, además de todo un conjunto de acciones del Ministerio de Cultura y del SENA en su proyecto de atención en contextos interculturales, entre otros.

Las visiones académicas

La Universidad y la academia en general en buena parte de los casos, desconocen el saber tradicional y en muchos casos lo han considerado saber *folk*; sin embargo, en los últimos años a partir de investigaciones sociales y de las ciencias naturales se presenta un interesante fenómeno de revalorización de los saberes locales. Gracias al cercano diálogo que establecen muchos investigadores con los conocedores locales, existe un cierto nivel de reconocimiento de este tipo de conocimiento y los viejos conocedores son invitados con mayor frecuencia a eventos académicos como talleres, seminarios y congresos para que presenten directamente aspectos de su conocimiento. Todo esto debe ser visto como una expresión inicial del diálogo. De igual manera, comienzan a aparecer en las publicaciones autores indígenas, situación que no se daba en el pasado.

Por otra parte, los procesos de admisión de indígenas en las diferentes universidades del país, y en especial en la Universidad Nacional, ha generado nuevas formas de interacción con los saberes tradicionales a partir de espacios de encuentro entre estudiantes indígenas y de la organización de eventos especiales. No se trata de la simple admisión

de estudiantes indígenas en la universidad, sino la apertura del mundo académico al conocimiento tradicional, mas aun en un país tan diverso en términos culturales como Colombia.

ESCRIBIR PARA TRASCENDER Y DIALOGAR

En vista de los problemas que enfrentan los saberes tradicionales se han generado alternativas para documentarlos desde los mismos depositarios en procesos de transcripción, que conlleva una decisión de pasar de lo oral a lo escrito, con la intención de que queden como archivos para las futuras generaciones: en pocas palabras, siguiendo el papel de archivo de nuestras bibliotecas en occidente.

El proceso de compilación local genera importantes materiales de referencia, pero no reemplaza las formas tradicionales de aprendizaje, y no siempre acompaña la lectura por parte de los jóvenes, por esta razón se hace necesario generar alternativas pedagógicas para promover una lectura más activa y desarrollar formas de acompañamiento social que lleven a acciones de fortalecimiento de los saberes tradicionales. Las compilaciones o formas escritas del conocimiento tradicional se convierten en materiales de gran utilidad para el

diálogo de saberes a nivel externo: sirven para mostrar en el mundo académico e institucional los alcances, la profundidad y sofisticación del conocimiento tradicional más allá de su simple validación. En este sentido, es también deseable el desarrollo de toda una política pública de promoción de dichas compilaciones, aunque existen acciones de todo tipo para promover el fortalecimiento de los saberes. Lo que es cierto es que, en el plano educativo formal, aun está en veremos los diseños curriculares con contenidos propios y se espera que se generen mayores espacios de interlocución e instancias de reconocimiento de los conocedores tradicionales en el marco de la universidad, es decir, que se consideren como expertos o profesores capaces de entrar en diálogo con la ciencia occidental.

En resumen, existe un amplio marco jurídico internacional y nacional para la protección de los saberes tradicionales, pero su implementación implica acciones consistentes entre la institucionalidad pública, la academia y las comunidades para definir acciones de reconocimiento y promoción de los saberes en las condiciones actuales de las comunidades indígenas y bajo una mirada integral que incluya desde los proyectos sociales, culturales, de salud y educación, ya que el saber tradicional es transversal a todas las acciones en contextos indígenas.



Amazonia y futuro. Internado. Comunidad de Muritinga. Vaupés-



Refugio, río Cuduyari - Vaupés

EL FIN DE LAS CERTIDUMBRES Y LA RECUPERACIÓN DE LOS “CONOCIMIENTOS TRADICIONALES”

Darío Fajardo M

Profesor-investigador. Universidad Externado de Colombia

Nos rodean circunstancias que podrían sugerir la agonía de una época: percibimos una mayor frecuencia de eventos catastróficos naturales o estimulados por la acción humana; tensiones causadas por el agotamiento de recursos naturales expoliados por las demandas de los mercados y por conflictos en torno a su control; choques crecientes entre los sistemas de poder dominantes hasta ahora y otras propuestas que se abren paso y con ellos una mayor valorización de los saberes tradicionales¹ frente a las formas de conocimiento hegemónicas, calificadas como

¹ Descrito como “un cuerpo acumulativo de conocimientos, prácticas y creencias que evoluciona a través de procesos adaptativos y es transmitido mediante formas culturales de una generación a otra acerca de las relaciones entre seres vivos, incluyendo los seres humanos y de los seres vivos con su medio ambiente” por F. Berkes, J. Colding y C. Folke, en “Rediscovery of traditional ecological knowledge as adaptive management”, *Ecological Applications*, n° 10, 2000, pp. 1251-1262, citado por Victoria Reyes García F.

(2009), “Conocimiento ecológico tradicional para la conservación: dinámicas y conflictos” (2009), Papeles N°109, Instituto de Ciencia y Tecnología Ambientales, Universidad de Cataluña

“modernas”; advertimos procesos y eventos que profundizan las dudas sobre las capacidades de la “ciencia moderna” para resolver los problemas de la humanidad.

La tendencia se expresa en distintos ámbitos: en términos de salud y la preservación de la vida, si bien hay grandes avances en los conocimientos técnicos, las posibilidades de ser aprovechadas de manera masiva por la población de los distintos países están intermediadas por razones de mercado; son preocupantes los resultados de la mercantilización de la medicina y de la utilización de los medicamentos como herramienta de poder. Hay inquietudes crecientes sobre la manipulación ejercida sobre los países y las personas por parte de las grandes empresas transnacionales que controlan la producción y comercialización de medicamentos; las aplicaciones militares de la ciencia han hecho posible la destrucción total de la vida en el planeta.

En el campo de la economía se hizo evidente la incapacidad de los centros de pensamiento calificados como “los más avanzados”, para advertir el advenimiento de crisis cada vez más cercanas, con costos cada vez más extendidos para las poblaciones no solamente de los países de las periferias sino para las

de los propios países centrales. En los terrenos de la agricultura, los logros en producción y productividad de los alimentos básicos, más que suficientes para atender las necesidades de la humanidad, contrastan con el crecimiento de las poblaciones afectadas por la vulnerabilidad alimentaria, el hambre y la desnutrición. En síntesis, los conocimientos y el saber científico incentivados por los procesos de mercantilización de la naturaleza, ha conducido a esas paradojas, las cuales han hecho repensar su validez.

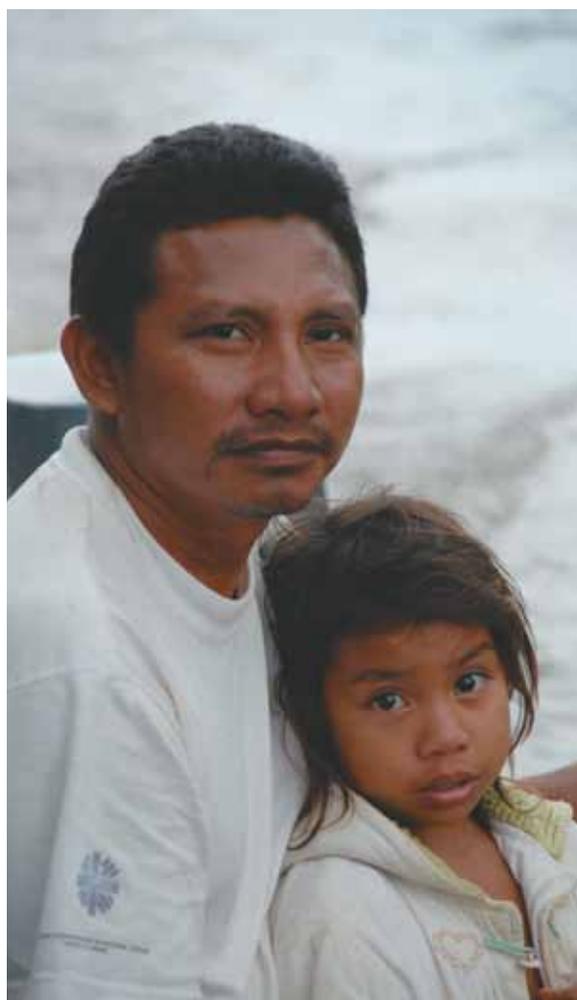
Desde finales de los años 60 varios países comenzaron a ser sacudidos por crisis y movimientos sociales que marcaron el ascenso de la llamada “pos-modernidad” y de uno de sus rasgos característicos: el desmoronamiento de las certezas de la ciencia, el destronamiento de la creencia en sus capacidades de pronóstico, la instalación de la incertidumbre. En ese ámbito ha tomado cuerpo el reconocimiento de otras formas de construir los conocimientos, lo cual, sin invalidar las contradicciones fundamentales de nuestras sociedades, genera procesos que entran a cuestionar tales relaciones. Dentro de ellas, los llamados conocimientos tradicionales han entrado a los debates sobre la representación política y las relaciones comerciales, como lo revelan las confrontaciones en torno a las decisiones de los estados sobre los territorios, el control de los recursos y la intervención en los mercados.

Las razones para explicar la pérdida de certezas de la ciencia moderna apuntan a la concepción de la naturaleza en la que se apoyan, a cómo se la concibe, a cómo se cree que puede ser conocida, lo cual deriva en la valoración de sus resultados. Las bases epistemológicas sobre las cuales se construyeron las pautas de estas formas de conocimiento, los valores en los que se ha sustentado su valorización, reproducción e institucionalización son los que han guiado la formación del mercado y su legitimación como expresión “natural” del desarrollo de la humanidad². Su imposición formó parte de la legitimación de este siste-

² Ver Immanuel Wallerstein (2006) *Las incertidumbres del saber*, Barcelona, Editorial Gedisa; Arturo Escobar (2006), *La invención del Tercer Mundo*, Bogotá, NORMA; Edgardo Lander (2005), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, CLACSO

ma de relaciones sociales, el cual se hizo hegemónico descalificando y deslegitimando otras formas de construir el saber, desechadas como *atrasadas*, en fin, como *tradicionales*.

Gracias al entendimiento de las relaciones entre las transformaciones de las sociedades y las formas de conocimiento es posible comprender que la configuración del pensamiento no es un proceso *natural*, sino que resulta de su correspondencia con las formas de construcción y ejercicio del poder: las formas que asume el conocimiento no son solamente interpretaciones de la naturaleza sino que devienen en instrumentos de legitimación del poder. Son asumidas desde el poder para instalar su hegemonía, desplazando (deslegitimando) otras formas de conocimiento.



Padre e hija. Bajo Guaviare.

La aplicación de las orientaciones epistemológicas en las cuales se basó la construcción de las formas dominantes de poder en occidente a la interpretación de la historia de las sociedades, ha estado guiada por una visión unilineal de la dinámica de sus transformaciones. A su vez, esta visión ha sido el fundamento de las teorías del cambio social, a partir de las cuales se orientaría el tránsito de las sociedades consideradas como atrasadas, *tradicionales*, hacia la modernidad, a través de la acción del *desarrollo*. Según lo formulara Walter Rostow, este tránsito ocurriría en una sucesión de “etapas”, modeladas en la experiencia de los países centrales, en particular de los Estados Unidos. La acción de este impulso, desencadenada por los poderes del mercado, modernizaría a las sociedades tradicionales, atrasadas, abriendo paso a la expropiación y aprovechamiento de sus recursos, para lo cual se ejercerían todas las formas de dominación.

La ruta de la transformación del conocimiento como instrumento de poder ha sido la seguida por las fuerzas económicas. La ciencia y la tecnología construidas sobre estas bases han sido puntales de la conformación de las grandes empresas transnacionales, las cuales, a su vez, han apoyado la reproducción, legi-

timación e institucionalización de estas formas de construcción del conocimiento.

El modelo económico dominante ha sido una construcción histórica: surgió, se consolidó y hoy declina; con él se construyeron las formas de conocimiento que habrían de imponerse como *modernas*. El agotamiento de estas construcciones abre entonces paso a otras formas de relaciones sociales, a otras maneras de comprender la naturaleza y de relacionarse con ella. De lo aprendido por otras sociedades y dejando de lado las pretensiones hegemónicas, se abre paso a la revalorización de la pertinencia de los conocimientos tradicionales; reconociendo que no han sido estáticos, que se han adaptado a los cambios, que se ha acumulado y transmitido, se revaloriza el potencial de sus capacidades para atender los problemas de la humanidad, entre ellos los generados por la destrucción del entorno natural. Sus aportes ingresan en el escenario en el que los evangelios de la “competitividad”, cada vez más agotados, han de ceder espacio a las propuestas de cooperación y solidaridad, a las que solo se apela cuando la sociedad resulta incapaz de atender situaciones de crisis resultantes en buena parte de los efectos del “desarrollo”.



Mercado Indígena, Mitú



Maloca. Mitú- Vaupés

EL CONOCIMIENTO TRADICIONAL: RETOS Y PERSPECTIVAS

Consuelo De Vengoechea

mcder@unal.edu.co

Profesora de la Universidad Nacional de Colombia

Antropóloga, MA Etnolingüística

PhD en Ciencias del Lenguaje

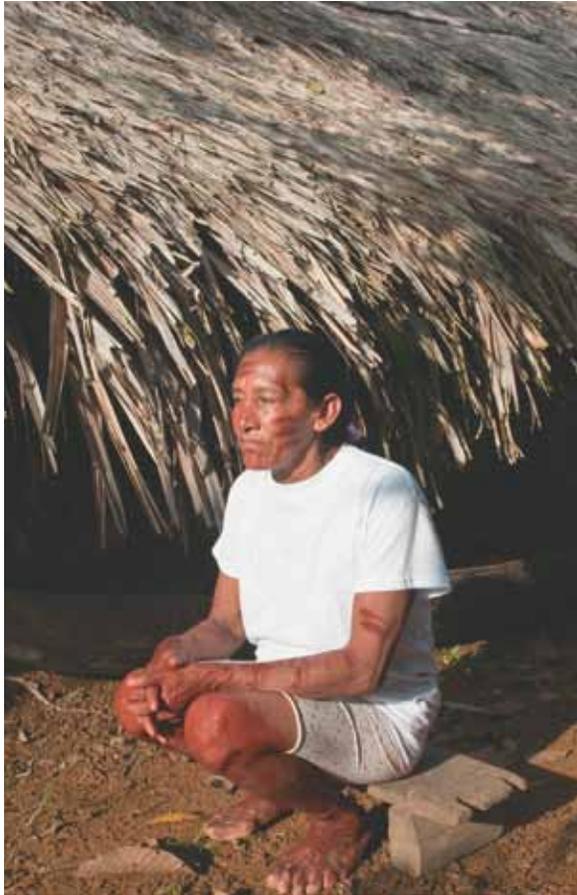
El *conocimiento tradicional* es el conjunto de saberes, creencias costumbres y prácticas ancestrales que han sido recibidos y transformados de generación en generación por un grupo social o una comunidad. El *conocimiento tradicional* fundamenta la vida social en condiciones de mayor o menor equilibrio con un ecosistema que ha sido intervenido por el grupo y cuyo resultado es visiblemente distinto al equilibrio aun no logrado por las sociedades occidentales contemporáneas.

La antropología como ciencia social se ha ocupado desde sus inicios del estudio de los saberes ancestrales de las comunidades tradicionales. En las cin-

co últimas décadas otras áreas del saber occidental como la biología, la ecología, la agricultura, la economía, la farmacología, entre otras, han investigado y valorado el *conocimiento tradicional* con diversos fines. Tanto en los estudios antropológicos como en los de otras ciencias este auge ha surgido en relación con intereses concretos del mundo occidental. La necesidad de profundizar en las costumbres, los modos de subsistencia y los saberes de los pueblos dominados de parte de los colonizadores europeos durante el siglo XIX y principios del siglo XX originó la aparición de una ciencia social llamada *ethnologie* en Francia o *ethnography* en Inglaterra. En Norteamérica la disciplina tomó el nombre de antropología dado su carácter holístico.

En las ciencias contemporáneas los intereses relacionados con el *conocimiento tradicional* son diversos y propenden por múltiples objetivos científicos y aplicados. La Antropología se interesa por los saberes ancestrales y por el diálogo de saberes, por las creencias y las prácticas sociales, por las lenguas tradicionales y sus

usos sociales, por las formas de vida de las sociedades del pasado, así como por el conocimiento de las sociedades desde la antropología biológica y física. La arqueología y la ecología humana buscan comprender la cultura y, dentro de ésta, consideran la biodiversidad como un resultado de la transformación de los diferentes ecosistemas de parte de las mismas comunidades ancestrales.



Preparandosen para lafiesta. Mitú - Vaupés

Dada la comprobación del potencial del *conocimiento tradicional* de las comunidades ancestrales para usos terapéuticos, medicinales y de transformación y conservación de la biodiversidad, los estados poscoloniales y las agencias intergubernamentales buscan involucrarlo dentro del mercado como bien de consumo y fuente de beneficios económicos. “Se ha llegado a reconsiderar el sistema jurídico para que estas mercancías se conviertan en bienes jurídicos susceptibles de

regulación, según el propio sistema de propiedad.”¹ Según García y Rodríguez (2008: 32) en la actualidad se discute sobre la propiedad intelectual indígena que comprende las informaciones, prácticas, creencias e ideas filosóficas que caracterizan a cada cultura indígena, las cuales deben protegerse contra su explotación o utilización inadecuada.

Uno de los tipos de conocimiento que más interesan es el conocimiento sobre el ecosistema. “...Este énfasis en el *conocimiento ecológico tradicional* (TEK *traditional ecological knowledge*) está basado en el entendimiento de las economías indígenas tradicionales que han involucrado el uso simultáneo y próximo de múltiples recursos en la subsistencia de base, más que el de recursos intensivos, aislados y únicos, los cuáles caracterizan las economías industrializadas capitalistas. En otras palabras, la manera cómo los indígenas viven en el campo significa muchas veces que ellos necesitan entender la manera cómo se interrelacionan las diferentes plantas y los animales, cómo funciona el ecosistema como un todo, y cómo pueden utilizarlo. Este tipo de entendimiento de pequeña escala, que se ha convertido hoy en un conocimiento amplio del sistema, es el acercamiento hacia el cual los administradores de recursos están girando para lograr un mejor manejo de los recursos y del medioambiente como un todo”². El *conocimiento tradicional* cobra en consecuencia una gran relevancia en cuanto puede dar pistas para la extracción *sostenible* de recursos naturales renovables y el manejo de ecosistemas biodiversos en proyectos de agricultura, pesca, cacería y extracción de múltiples recursos. Es por ello que el *conocimiento tradicional* se ha convertido en un “bien” que ha sido objeto de reglamentación y legislación.

Los conocimientos ancestrales usados por las comunidades ancestrales, de una parte, y su posible aplicación en proyectos de sostenibilidad desde el modelo occidental, de otra, se diferencian de manera cualitativa. Los saberes ancestrales pueden tener como objetivo mantener el equilibrio de la vida humana dentro del ecosistema, una vida digna para las actuales y las próximas generaciones humanas, actuando en colectividades de pequeña escala sin buscar ningún tipo de acu-

¹ Caldas, 2004: 23 y 24.

² Menzies and Butler, 2006: 5. Traducción al español de C.Vengochea.

mulación material; mientras que las aplicaciones de los conocimientos científicos occidentales propenden por la transformación de los ecosistemas biodiversos y su sostenibilidad dentro de un sistema de acumulación material a gran escala. Esta condición diferencial es uno de los mayores aportes del sistema tradicional.

Los saberes ancestrales en las comunidades indígenas amazónicas han sido descritos por varios antropólogos. El etnólogo Chaumeuil (1983) realizó una etnografía del chamanismo entre los indígenas yaguas que habitan el norte de Ecuador. De acuerdo con Chaumeuil, los chamanes yaguas son portadores del *conocimiento ancestral* y su formación consiste en un proceso de intensa dedicación de parte de un maestro y del iniciado, proceso que puede durar muchos años, y en el que se aprende progresivamente el consumo de las plantas alucinógenas, la fuente primordial de *conocimiento*. Una vez el iniciado ha aprendido a consumir estas plantas es capaz de “ver” de manera verdadera la cara escondida de las cosas del mundo y el origen del mal. La función cognoscitiva del chamán puede involucrar múltiples aspectos heredados de las “madres de las plantas” o del maestro chamán. Las madres o espíritus de las plantas le entregan el poder para actuar sobre el universo a partir del uso de determinados instrumentos. Este poder está basado en la capacidad de “ver” y de “conocer”. Es el poder que permite que el chamán ostente la capacidad de velar por la salud y por el equilibrio colectivo en todos los aspectos de la vida individual y social así como por la relación con otros grupos indígenas o no indígenas. Un chamán tiene tanto poder que puede actuar contrariamente a este ideal moral (Chaumeuil 1983: 312-313). Según Reichel Dolmatoff, una de las propiedades fundamentales del chamán entre los pueblos Tukano consiste en su capacidad de transformación ya que puede convertirse en un felino o en una anaconda, en cuyo último caso toma la apariencia de un matafrío o de un exprimidor de yuca brava. El chamán es un ecólogo que logra equilibrar las relaciones con los espíritus de las plantas y de los animales. Los indígenas tucano del Vaupés también consideran que el universo tiene dos grandes dimensiones, una visible y otra invisible, susceptibles de ser conocidas a partir del chamanismo (Reichel Dolmatoff 1986 citado en: Pineda Camacho, 2003: 22-28).



Preparándose para la fiesta. Mitú - Vaupés

Entre los muinane del medio Amazonas de Colombia el saber de los iniciados es central en la adquisición tanto de conocimiento como de poder. No sólo el “chamán” ostenta el *conocimiento tradicional* dentro de las sociedades indígenas. Cierta tipo de saberes son adquiridos también por diferentes miembros de esas comunidades de acuerdo con las escogencias de vida que hayan decidido realizar. En la adquisición de los saberes diferentes hay tutores e iniciados que a partir de largos procesos han adquirido determinados conocimientos. La lengua ancestral tiene una gran importancia en el aprendizaje de los diversos saberes. El acercamiento a los distintos seres que habitan el universo se realiza en la lengua ancestral. Los innumerables nombres de las plantas, de los cultivos, de los animales y de los seres culturales así como los de los procesos de transformación de los seres del medio están dados en la lengua indígena. Las narraciones y relatos, los encuentros ceremoniales, los rituales curativos, se realizan en lengua muinane o, en general, en una de las lenguas de la “gente de centro”³, usadas por los iniciados, quienes en la Amazonía son por lo general políglotas. Por esta razón, la pérdida de los modos de vida de estos pueblos y por ende de las lenguas indígenas constituye una pérdida inconmensurable de *conocimiento ancestral*.

³ La “gente de centro” es la traducción española del nombre tradicional de un conglomerado de grupos indígenas habitantes del Resguardo Predio Putumayo y de sus alrededores y que comparten saberes y rituales.

Los grupos indígenas en la Amazonía están conscientes del valor de sus conocimientos en términos del equilibrio que han logrado en cuanto a la vida humana en colectividad dentro de un medio de extrema biodiversidad. La valoración que ellos hacen como pueblos o grupos indígenas se fundamenta en su identidad y en la sobrevivencia de su cultura y de las generaciones humanas por venir. Estos pueblos sobreviven en la región a pesar de los crecientes y violentos procesos de economía extractiva de los recursos naturales como la quina, el caucho, la coca, el oro y el coltán, para mencionar sólo algunos de ellos. Muchos grupos indígenas están experimentando en mayor o menor medida cambios dramáticos en sus tradiciones y en sus *conocimientos ancestrales*, especialmente en la generación de los más jóvenes.

Los pueblos indígenas se convirtieron en “nuevos sujetos colectivos de derecho” al ser portadores de conocimientos de interés para la sociedad occidental. La biodiversidad de la misma manera es un nuevo “bien de consumo” (Caldas 2004: 24-25). En Colombia se propone valorar el *conocimiento tradicional* y privilegiar un tipo de investigación científica y tecnológica amarrada a la innovación, mientras que las compañías comerciales que apoyan la innovación se interesan en los *saberes ancestrales* con fines de lucro y sus propuestas de responsabilidad social están orientadas hacia sus propios intereses o hacia los del sistema económico preponderante.

Estas reflexiones nos permiten deducir que estamos frente a serios desafíos científicos, técnicos, políticos y especialmente éticos en relación con el *conocimiento tradicional*. Por estas razones, el papel de los científicos sociales, de los estudiosos de los *conocimientos ancestrales* es fundamental para enfrentar esos retos mediante la reflexión crítica, el acompañamiento a las comunidades y la planificación de los estudios regionales y de sus posibles aplicaciones. Los desafíos para los planeadores de políticas públicas, la seriedad y profundidad con la cual los enfrenten son decisivos en la promoción de garantías para la vida y el devenir de las comunidades ancestrales y por ende de sus *conocimientos tradicionales*.

BIBLIOGRAFÍA

- Caldas, Andressa. 2004. *La conquista de los saberes. La regulación jurídica del conocimiento tradicional*. Bogotá: Anthropos
- Chaumeuil, Jean Pierre. 1983. *Voir, savoir, pouvoir*. Paris: École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- Echeverri, Juan Álvaro (2000). “Reflexiones sobre el concepto de territorio y ordenamiento territorial indígena”. En: Vieco, Juan José, Franky, Carlos Eduardo y Echeverri, Juan Álvaro, eds. *Territorialidad indígena y ordenamiento en la Amazonía*. Bogotá: Unibiblos, pp. 173-180.
- García, Manuel José y Rodríguez Gloria Amparo. 2009. *Principales escenarios internacionales de protección ambiental y del conocimiento tradicional para los pueblos indígenas*. Bogotá: Universidad del Rosario
- Menzies, Charles R. Ed. 2006. *Traditional Ecological Knowledge and Natural Resource Management*. Lincoln and London: University of Nebraska Press.
- Menzies, Charles R. y Butler Caroline. 2006. “Introduction: Understanding Ecological Knowledge”. En: Menzies, Charles R. Ed. 2006. 1-17
- Pineda, Camacho, Roberto. 2003. “El poder de los hombres que vuelan. Gerardo Reichel Domatoff y su contribución a la teoría del chamanismo”. Referencia web: http://www.revis-tatabularasa.org/numero_uno/pineda.pdf
- Vieco, Juan José, Franky, Carlos Eduardo y Echeverri Juan Álvaro (2000). *Territorialidad indígena y ordenamiento en la Amazonía*. Bogotá: Unibiblos.



Refugio, río Cuduyari - Vaupés