



ATIZAR EL FUEGO DE LOS CONOCIMIENTOS TRADICIONALES: EL CASO DE LAS COMUNIDADES INDÍGENAS DE TARAPACÁ

Pablo de la Cruz Nassar¹, Luis Eduardo Acosta Muñoz²

RESUMEN

Este artículo trata sobre los debates surgidos de una experiencia de Investigación Acción Participativa (IAP) para el fortalecimiento de los conocimientos tradicionales de los pueblos indígenas de la zona de Tarapacá, Amazonas, Colombia. La discusión adelantada permitió valorar estos saberes como fundamento de su cultura y sus modos de vida, y observar como los conocimientos tradicionales pueden ser funcionales para acceder a otro tipo de beneficios derivados de la valoración de la agrobiodiversidad, la conservación, el manejo sustentable de los ecosistemas, la abundancia y la gobernanza de los pueblos indígenas en sus territorios.

Palabras clave

Conocimiento tradicional, Pueblos indígenas, Agrobiodiversidad, Conservación, Territorio.

ABSTRACT

The article is a reflection on the debate arising from a Participatory Action Research (PAR) experience for strengthening traditional knowledge of indigenous peoples in the area of Tarapacá, Amazonas, Colombia. The exercise allowed assessing this knowledge as the core of indigenous cultures and ways of life, and observing how traditional knowledge can be helpful to access other benefits derived from the valuation of agro-biodiversity, conservation, sustainable management of ecosystems, and the wealth and governance of indigenous peoples in their territories.

Keywords

Traditional knowledge, Indigenous peoples, Agrobiodiversity, Conservation, Territory.

¹ Pablo De La Cruz Nassar. Sociólogo. Sociólogo. Msc. pedelacruz@gmail.com Grupo de investigación Valoración del conocimiento tradicional, reconocido por Colciencias

² Luis Eduardo Acosta Muñoz. Economista Ph.D. Investigador Principal. Instituto Amazónico de Investigaciones Científicas – Sinchi. lacosta@sinchi.org.co. Grupo de investigación Valoración del conocimiento tradicional, reconocido por Colciencias. Avenida Vásquez Cobo entre calles 15 y 16. Leticia, Colombia. Código postal 910001.

INTRODUCCIÓN

Las Organización de las Naciones Unidas (ONU) aprobó el Convenio sobre Diversidad Biológica (CDB) en el año 1992, mediante el cual se reconoce la estrecha dependencia que existe entre los modos de vida de pueblos indígenas con los recursos biológicos. En el año 2007 la ONU reconoció y aprobó los derechos humanos de los pueblos indígenas, que junto con el CDB, son instrumentos de política internacional dispuestos para la revaloración de los conocimientos tradicionales que guardan una estrecha relación con el uso de la biodiversidad; y se dimensiona el compromiso de los Estados por respetar, preservar y a promover dichos conocimientos tradicionales asociados, en el marco de una estrategia de conservación de la biodiversidad.

Lo anterior, ha implicado que los Estados y sus políticas públicas asuman esas directrices internacionales. La experiencia ha mostrado que los avances logrados en esa dirección, se circunscriben en unas complejas discusiones conceptuales y metodológicas para instrumentalizar los derechos de los pueblos indígenas y la preservación de los conocimientos tradicionales asociados a la biodiversidad; en el caso particular de Colombia, los procesos de planificación del desarrollo que se construyen desde el punto de vista sectorial, impiden la necesaria armonización de las acciones de las entidades y el mayor desconcierto en las sociedades indígenas frente a los impactos de las políticas públicas.

Parte de esas discusiones corresponden a las diferencias epistemológicas entre el conocimiento científico y el tradicional³, y las estrategias que permitan que el conocimiento científico se complemente con los conocimientos tradicionales para avanzar hacia políticas de conservación y uso sostenible de la biodiversidad más efectivas, cercanas y comprensibles por toda la sociedad; en particular para impulsar procesos de transmisión de los conocimientos tradicionales con mecanismos que favorezcan la fluidez en su transmisión a las nuevas generaciones (Pardo de Santayana, Morales, Aceituno-Mata, Laura &

Molina, 2014:). Esta preocupación en inicios del Siglo XXI, se entiende dada la intensidad de la mayor vinculación de los pueblos indígenas y sus modos de vida y territorios, con la economía de mercado y las sociedades nacionales, que generan procesos de degradación de los conocimientos tradicionales y procesos de empobrecimiento de dichas sociedades que dependen de los recursos de la biodiversidad (Acosta, 2013).

Este artículo presenta las discusiones surgidas, las convergencias y divergencias tanto de orden académico como de la sociedad sobre los conocimientos tradicionales. Lo anterior, como fruto de una experiencia de investigación acción participativa (IAP) con los pueblos indígenas de la zona de Tarapacá, Departamento del Amazonas, Colombia; y en el marco de un proceso interinstitucional encaminado a la construcción de una política pública pluricultural para la protección de los sistemas de conocimiento tradicional asociado a la biodiversidad en Colombia^{4, 5}. Los trabajos de campo permitieron documentar, discutir y reflexionar, sobre el valor de los conocimientos tradicionales asociados a procesos interculturales en marcha: legitimación de la gobernabilidad en los territorios ancestrales y resguardos indígenas; fortalecimiento cultural como el principal pilar de la conformación y vigencia de los

³ El conocimiento científico de carácter experimental, contrastable, sistemático y sujeto a revisión por pares, y conocimiento tradicional de carácter empírico, basado en observaciones y datos no sistemáticos (Pardo de Santayana, Morales, Aceituno-Mata, Laura & Molina, 2014:)

⁴ El proyecto "Incorporación del Conocimiento Tradicional asociado a la agrobiodiversidad en agroecosistemas colombianos". PNUD, GEF, MADS, ejecutado entre los años 2010 a 2014 y cuatro experiencias locales: Choco con comunidades afroamericanas e indígenas (Pueblo Embera); Nariño con comunidades indígenas y campesinas; Boyacá con comunidades campesinas; y Amazonas con comunidades indígenas. Esta última desarrollada en Tarapacá con las asociaciones indígenas ASOAINAM (Asociación de Autoridades Tradicionales Indígenas de Tarapacá Amazonas), CIMTAR (Cabildo Indígena Mayor de Tarapacá), ASMUCOTAR (Asociación de Mujeres Comunitarias de Tarapacá); para generar un proceso de fortalecimiento de los conocimientos tradicionales asociados a la agrobiodiversidad en la región de Tarapacá, Amazonia colombiana. Los resultados alcanzados representan importantes enseñanzas y desafíos entre las cuales se resaltan: formalizar los límites y alcances de la información generada, acoplar actividades y metodologías a los procesos que actualmente lleva cada una de las asociaciones, el conocimiento previo de la zona, el empoderamiento y la devolución creativa de los resultados.

⁵ La IAP permitió asumir las actividades del proyecto como una construcción conjunta en la cual el conocimiento y la reflexión se producen desde las distintas experiencias de los actores; así, tanto la comunidad como las instituciones entran a concertar y a generar lazos de apoyo mutuo hacia un objetivo común. Con las asociaciones CIMTAR, ASOAINAM y ASMUCOTAR se concertó la metodología y el uso de algunas técnicas de investigación como la observación participante, talleres de cartografía social, árbol de problemas, colcha de retazos, dibujos de las chagras, entrevistas semi-estructuradas, charlas abiertas con los sabedores y sabedoras tradicionales, encuentros entre diferentes grupos de edad, charlas guiadas, realización de inventario de semillas tradicionales y caracterización técnica de chagras (Sinchi, 2014a).

planes de vida; generación de estrategias para que las comunidades amplíen su participación en procesos de aprovechamiento de recursos de la agrobiodiversidad; evaluación sobre la forma como se viene impartiendo la educación en las escuelas; armonización de las actividades productivas como la agricultura, caza y pesca con los ciclos ecológicos y significados culturales de los pueblos indígenas, entre otros.

La discusión y documentación adelantada sobre los conocimientos tradicionales, han permitido no solo valorar estos saberes como fundamento de su cultura y sus modos de vida, sino también contemplar los conocimientos tradicionales como un mecanismo funcional para acceder a otro tipo de beneficios derivados de la valoración de la agrobiodiversidad, la conservación y el manejo sustentable de los ecosistemas. Es el caso de procesos de orden interinstitucional cuyas acciones tienden a fortalecer procesos de gobernanza de los pueblos indígenas en sus territorios.

ANTECEDENTES

Desde finales del siglo XIX y a lo largo del XX, los continuos contactos entre etnias indígenas con misioneros, caucheros, militares, comerciantes y colonos llevaron a varios grupos indígenas a la pérdida de muchos de sus conocimientos tradicionales (Zárate Botía, 2001; Franco, 2012). Los diferentes ciclos de economía extractiva (Acosta, 2013; Acosta, Mendoza, 2007; Arcila, 2011) como el caucho, las pieles, la coca y las maderas finas generó desplazamientos de población (Rincón, 2005), mestizaje, y en general, una desestructuración de los modos tradicionales de vida de etnias como los Ticuna, Bora, Uitoto, Cocama, Okaina, Miraña, entre otras.

Desde la Constitución de 1991, la participación activa de los indígenas permitió el reconocimiento de Colombia como una nación pluricultural y multiétnica, bajo normas particulares en beneficio de los pueblos indígenas (Acosta, Mendoza, Gulh, 2007). En este mismo marco, se firma el Convenio de Diversidad Biológica que en el Artículo 8(j), enfatiza sobre la situación de los conocimientos, innovaciones y prácticas tradicionales, de las sociedades tradicionales indígenas y no indígenas (Acosta, 2013).

Desde entonces, se han aprobado leyes y conformado políticas públicas que de manera especial atienden la diversidad cultural, los derechos de las comunidades y sus conocimientos tradicionales⁶. Esto llevó a un florecimiento de movimientos indígenas, ONG e instituciones gubernamentales interesadas en proteger los derechos de las comunidades. Por lo tanto, se abrió un interesante abanico de alternativas que vislumbran los saberes tradicionales de los pueblos como pilares de la conservación y la sustentabilidad de los ecosistemas amazónicos (Acosta, Mendoza, Gulh, 2007).

En el Amazonas el Programa Amazónico, la Corporación para la Defensa de la Biodiversidad Amazónica (Codeba) – Ecofondo y el auspicio de la Embajada del Reino de los Países Bajos, en el año 2008 apoyaron la formulación de los planes de vida de las Asociaciones de Autoridades Tradicionales Indígenas – (AATI) Azicatch, Acitam, Aticoya, y Asoaintam, como una forma de procurar el compromiso del Estado a través de su articulación a los planes de desarrollo a nivel nacional y local. Entre 2011 y 2014 se ejecutó el proyecto “Incorporación del Conocimiento Tradicional Asociado a la agrobiodiversidad en agroecosistemas colombianos”, ejecutado por el PNUD, GEF y MADS, con el objetivo de formular la “Propuesta de política pública pluricultural para la protección de los sistemas de conocimiento tradicional asociado a la agrobiodiversidad en Colombia”⁷.

⁶ Tal como lo analiza la Corte Constitucional en la sentencia T 236 de 2012 de la Corte Constitucional.: “No se conforma, pues, el ordenamiento jurídico colombiano simplemente con admitir la existencia de diferentes etnias y de diferentes culturas, sino que a esa diversidad étnica y cultural, que caracteriza a la nación colombiana debe ser protegida. Además se han aprobado las siguientes leyes y acuerdos internacionales: La Ley 21 de 1991 que aprueba el Convenio 1969 de la OIT; la Ley 165 de 1994 que aprueba el Convenio de Diversidad Biológica; la Ley 397 de 1997 modificada por la ley 1185 de 2008, o Ley General de Cultura, y su Decreto reglamentario 2941, de 2009; sobre salvaguarda del patrimonio cultural de naturaleza inmaterial; la Ley 1381 o Ley de lenguas, entre otras.

⁷ En tres años de trabajo, se avanzó en la identificación de las comunidades, familias y chagras, directamente involucradas en el proyecto piloto. Se aplicaron los siguientes formatos: Información núcleo familiar; registro de la chagra; registro especies cultivadas (Tapullima, De La Cruz, Ramirez and Velásquez, 2013). Para la recuperación de semillas se realizaron tres actividades: 1) Documentar las especies faltantes; 2) identificar los sitios donde se encontrarían las semillas, y 3) identificar el sistema que permitiera la preservación de las semillas. De otro lado, se efectuaron una serie de reuniones para reafirmar los acuerdos logrados por las asociaciones indígenas CIMTAR, ASOAINAM, ASMUCOTAR, del corregimiento de Tarapacá.

Ésta última experiencia, se enmarcó en alcanzar los siguientes derroteros temáticos e institucionales: 1) La integración de la biodiversidad agrícola y el conocimiento tradicional asociado a las prioridades y políticas nacionales; 2) protección de la agrobiodiversidad de importancia mundial, regional y local, mediante el fortalecimiento de las prácticas tradicionales y mediante el acceso a los mercados; 3) fortalecimiento de la capacidad local para el manejo de los agro-ecosistemas y el conocimiento tradicional asociado a la agrobiodiversidad y 4) concientización sobre el valor de la agrobiodiversidad y el conocimiento tradicional a los tomadores de decisiones, las comunidades y organizaciones.

RESULTADOS

La experiencia lograda sobre la protección de los conocimientos tradicionales asociados a la biodiversidad en la zona de Tarapacá, Amazonas (Sinchi, 2014a), ofrece los logros y alcances aportados por la participación de las familias beneficiarias de las Asociaciones Cimtar, Asoaintam y Asmucotar, en los trabajos de campo y en las discusiones sobre las prácticas tradicionales de uso y manejo de los recursos de la biodiversidad en sus sistemas alimentarios:

- Caracterización de parcelas productivas, bosques circundantes a las chagras y fauna asociada. En las chagras de las familias beneficiarias se encontró que la especie más sembrada y de mayor dominancia es la yuca (*Manihot esculenta* Crantz). Patrimonio cultural y base de su

sistema de autosuficiencia alimentaria de los pueblos indígenas, y su siembra conserva una variabilidad genética importante.

- En general, se lograron identificar 21 variedades de yuca cuyas características son debidas a la influencia del ambiente. Se evidenció que se siembra un mayor número de variedades dulces respecto a las variedades bravas, lo cual se podría explicar por el mayor esfuerzo que se requiere para el procesamiento de estas últimas (Tabla 1).
- En los bosques circundantes a las chagras, las familias recolectan aproximadamente unas 55 especies (22 frutales, 23 medicinales), hecho que reafirma la gran diversidad existente de familias y especies vegetales en usos: alimentario, artesanal, maderable, medicinal.
- Se identificaron 151 especies faunísticas que las familias indígenas asocian a las chagras; catalogados como: animal de paso de manera positiva (34 especies) o negativa a las plantas (79 especies); animal objeto de cacería (17 especies) y tenencia como mascota (35 especies). Las especies con mayor valor de respuesta a la cacería en la chagra fueron: la guara (*Dasyprocta fuliginosa*; 54.7%), la boruga (*Agouti paca*; 28%) y el armadillo propio (*Dasyprocta kappleri*; 13.3%). Las familias indígenas conservan ciertas historias y pensamientos míticos alrededor de la fauna silvestre. Es común que las etnias indígenas se dividan en clanes que llevan el nombre de un animal y éstos

TABLA 1. VARIEDADES DE YUCA ENCONTRADAS EN TARAPACÁ.

Nombre lengua Ticuna	Nombre español	Tipo	Nombre lengua Ticuna	Nombre español	Tipo
	Arauca	Dulce		Armadillo	Brava
Orawána	Arawana	Dulce		Yema huevo	Brava
Waira	Asaf blanco	Dulce		Caloche	Dulce
	Baruda	Brava		De almidón	Brava
Chowapui	Chabapuy	Dulce		Manicuera	Dulce
Dauchamu	Chevallo	Dulce		Fujimori	Dulce
Chuputuku.	Chupütücü	Dulce		Calái	Brava
	Elvira	Dulce		Remancina	Dulce
Maiyu, maiyu aretee, auca	Flor	Dulce	Tüe canerú	Canyiru (b)	Brava
Mocoaino	Mocoaina	Dulce	Tüe canerú	Canyiru (d)	Brava
Chiwe	Pibicho, piwicho	Dulce			

Fuente: Instituto Sinchi. 2014

a su vez guardan la identificación con sus ancestros; e imprimen las normas que permiten fijar las alianzas matrimoniales, ya que una persona de un clan de plumas solamente puede unirse con una de tierra o agua (Sinchi, 2014a).

- Se generó un extenso inventario de semillas tradicionales y las faltantes por recuperar, con un trabajo complementario sobre el registro etnográfico de las especies de la chagra; y la identificaron las zonas con la mayor opción de conseguir las semillas.
- Se caracterizaron las familias y las prácticas culturales de uso y manejo de 126 chagras indígenas: 73% pertenecientes a la etnia Ticuna ubicadas en los asentamientos de Buenos Aires (alto río Cotuhé) y Puerto Nuevo (río Putumayo), del resguardo Cotuhé Putumayo; 14% asentadas en Tarapacá asociadas a Asmucotar y 13% de las etnias Uitoto, Ticuna, Bora, Inga, del resguardo Uitiboc y asociadas a Asoaintam.
- Se establecieron las “Ferias de Productos de la Chagra y la Selva” en Tarapacá, como una estrategia de alcance local, regional y global, que contribuyen a la consolidación de un espacio

para el acopio, distribución e intercambio de productos de la agrobiodiversidad. La organización de las ferias de chagras y la selva por parte de las Asociaciones locales y el apoyo de las entidades públicas, aportan a los procesos de promoción, protección y recuperación de conocimientos tradicionales asociados a la agrobiodiversidad.

- Los aspectos de la gobernabilidad indígena, se abordaron a partir de una revisión de los planes de vida, como un instrumento técnico-político que garantice a los pueblos indígenas el acceso a programas y proyectos para el fortalecimiento de sus conocimientos tradicionales. Se incluyeron los planes de manejo para especies de subsistencia base de la seguridad alimentaria y procesos de zonificación ambiental y cultural de los territorios.
- Se identificaron y concertaron las estrategias encaminadas a vigorizar la transmisión de conocimientos tradicionales clave para el uso y manejo de la agrobiodiversidad y la soberanía alimentaria (Tabla 2); así como aquellas que posibilitarán la puesta en marcha de propuestas etnoeducativas innovadoras, producto de la

TABLA 2. ESTRATEGIAS DIRIGIDAS A LA REVALORIZACIÓN DE LOS CONOCIMIENTOS TRADICIONALES DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS DE TARAPACÁ.

Categoría	Organización	Estrategias
Apoyo organizacional	Cimtar	Conformar una asociación comunitaria multipropósito, fundamente el fortalecimiento y enriquecimiento de chagras, genere cadenas productivas, abastezca el mercado local con productos transformados.
	Asmucotar.	Continuidad y extensión del apoyo al fortalecimiento organizacional, resolución de conflictos y afianzamiento de los procesos actuales en torno a la recuperación de prácticas tradicionales.
Calendario ecológico y zonificación ambiental	Asoaintam	Proceso de elaboración del calendario ecológico como fortalecimiento de los conocimientos tradicionales, manejo del bosque y transmisión de saberes a niños y jóvenes.
	Cimtar	Resultados logrados por la zonificación adelantada por PNN como insumo para la generación de un Plan de Vida.
Educación	Cimtar, Asoaintam, Asmucotar	Adelantar evaluación participativa a los PEI/PEC de las comunidades identificación necesidades para generar procesos de fortalecimiento de los conocimientos tradicionales a nuevas generaciones.
Cadenas de valor	Cimtar, Asoaintam, Asmucotar	Apoyo al proceso de comercialización de productos tradicionales a partir de la consolidación de un mercado local, que cuente con un espacio fijo de intercambio y venta de productos y servicios.
Fortalecimiento cultural	Asoaintam	Continuidad del trabajo emprendido y en alianza con las organizaciones de La Chorrera, mediante el desplazamiento de Sabedores con el fin de fortalecer prácticas tradicionales asociadas al canto, baile, gobierno propio y diversificación de semillas.

Fuente. Sinchi, (2014b).

evaluación de los programas educativos locales. A través de una asignatura sobre etnología a implementarse, con el fin de mejorar los mecanismos de transmisión de los conocimientos tradicionales asociados a la agrobiodiversidad, en las instituciones educativas (Tabla 3).

- Se conformó una red de Sabedores y Sabedoras para la administración y la sostenibilidad de las semillas tradicionales. En cabildos del resguardo Uitiboc un grupo de sabedores y sabedoras se organizaron para asumir el rol de custodios de semillas. Los miembros escogieron el

nombre: *Nimaira Uaii Jagiyi*, que del Uitoto glosado al castellano, significa espíritu de la palabra medicinal, allí se recogen las principales interpretaciones acerca del uso medicinal de las plantas y la manera como dicho conocimiento debe ser transmitido por la palabra de los Sabedores y sabedoras.

- Las afiliadas a la Asociación Asmucotar, sembraron en vivero cerca de 20 especies de plantas medicinales de uso tradicional y una variedad de plántulas de especies frutales. Esta labor ha servido como espacio de interacción

TABLA 3. TEMAS, SUBTEMAS Y ESTRATEGIAS PROPUESTOS PARA SU INCORPORACIÓN A LA ASIGNATURA DE ETNOLOGÍA.

Temas	Subtemas	Estrategia
Plantas medicinales y sagradas	Enfermedades y cura con plantas. Tabaco, coca y yuca dulce	Iniciación a los estudiantes sobre manejo de plantas; conocimiento sobre: significado, uso y cualidades; encuentros con Sabedores Tradicionales de diferentes etnias en las malocas e investigación propia. Se integra todo lo que se transmite por historia oral y la maloca como espacio de instrucción
	Rezos y oraciones para cura de enfermedades	
Cacería	Ciclos de vida de animales (danta, boruga, cerrillo, micos, guaras, entre otros)	Identificación de los ciclos de vida de los animales según el calendario ecológico y los periodos propicios para la cacería por medio de la instrucción de cazadores con manejo tradicional, salidas al bosque para la observación y práctica de esta actividad.
	Áreas y plantas de alimentación de los animales	
	Manejo tradicional de las tasas permitidas de cacería.	
	Historia de los animales.	
Pesca	Ciclos de vida de los peces.	Identificación: ciclos de vida de los peces según calendario ecológico y periodos propicios para la pesca según la especie, por medio de la instrucción de pescadores con manejo tradicional, y salidas al río, caños y lagos para la observación y práctica de esta actividad
	Áreas de alimentación de los peces.	
	La alimentación de los peces	
	Manejo tradicional de los lagos	
	Historia de los peces	
La chagra y la comida	Ciclos productivos del plátano, la yuca, la batata, el ñame, frutales, palmas	Implementación de chagras demostrativas para identificación ciclos de uso y manejo por parte de nuevas generaciones, fundamentadas en instrucciones dadas por los chagreros en sus propios lugares de trabajo
	Ciclos de una chagra: tumba, quema, sociala, siembra, cosecha	Participación en mingas comunitarias
	Historia de la chagra	Preparación de alimentos por medio de actividades prácticas con mujeres que dominen la preparación de la comida tradicional
Bailes y cantos	Bailes y cantos de cada etnia	Participación en bailes y fiestas, previa preparación que incluye: enseñanza de cantos, historias, significados, rituales y símbolos, en malocas de los ancianos
Artesanías y construcción.	Consolidación cultura material e instrumentos de uso cotidiano: cernidor, pilón, canasto, etc.	Clases teóricas de diseño de malocas impartida por conocedores que manejen tanto la práctica tradicional como las herramientas pedagógicas de representación geométrica
	Tejidos en chambira	Salidas al bosque con conocedores (as) para la identificación y aprovechamiento de especies maderables y no maderables para la fabricación de artesanías
	Objetos simbólicos de las etnias indígenas	
	Diseño, materiales y construcción de malocas para cada etnia	
Diseño y construcción de canoa, y remo	Clases teóricas y prácticas, sobre diseño y construcción de canoas, remos; impartida por conocedores que manejen tanto la práctica tradicional como las herramientas pedagógicas de representación geométrica	

Fuente. Sinchi, (2014b).

con los estudiantes y docentes del énfasis agroforestal de la Institución Educativa Villa Carmen, quienes han logrado enriquecer su huerta escolar con cerca de 7 variedades de especies medicinales.

- Estrategia de comunicación para la formación y sensibilización sobre el valor de la agrobiodiversidad y los conocimientos tradicionales asociados. La implementación de periódicos murales, con base en la capacitación sobre redacción y toma de información a los miembros de las organizaciones. Asoaintam lanzó “Manguaré” como un órgano informativo institucional

interno; y Asmucotar lanzó un informativo proyectado a la comunidad y a la integración con las instituciones. Las Asociaciones Asoaintam, Cimtar Y Asmucotar generaron la revista “Soy Tarapacá” con énfasis en los siguientes temas: Mujer indígena, la yuca como producto indígena predilecto, la feria de las chagras, la historia de las organizaciones y su visión a futuro, custodios del conocimiento y el saber tradicional. Finalmente se diseñó un programa de sensibilización, cuya información se localizó a nivel de sitio web del proyecto y en otras páginas web y medios sociales. Se diseñó y produjo el documental audiovisual “Soy Tarapacá”.



DISCUSIÓN

El concepto de conocimiento tradicional en la Amazonia colombiana

Abordar y discutir el concepto de “conocimiento tradicional” suscita algunas tensiones en las comunidades indígenas y no indígenas. La indagación sobre los puntos de vista de las personas sobre el conocimiento tradicional, muestran un espectro bastante diverso, donde se evidencia una gran mezcla interétnica y mestiza, siendo esto para algunos una de las causas de su pérdida. Llama la atención que el uso de conceptos como *costumbre, cultura, tradición, típico, propio*, tienen distintas connotaciones y acentuaciones. Mientras lo “típico” puede estar más asociado a la cultura mestiza llegada del interior del país, lo que se reconoce como “tradicional” o “cultural” en cambio está más asociado a lo indígena⁸.

En los encuentros realizados con las asociaciones de la zona de Tarapacá, el concepto de conocimiento tradicional se visibiliza de una manera amplia y diversa. Estos valores intrínsecos de las culturas, se manifiesta en ciertos valores que las comunidades identifican alrededor del trabajo de las familias, a su capacidad de afianzar los vínculos sociales que les permiten desarrollar su fuerza a través de la unión familiar, parental e intercultural. El reto actual para estas comunidades está en no perder de vista la importancia que tienen estos valores que subyacen a las tradiciones indígenas, a la posibilidad de mantener una estructura de organización sustentada en las ritualidades de los pueblos, en el compartir (Tapullima, *et al*, 2013).

En ese sentido, para el Sabedor Tradicional Octavio Falcón, gobernador del pueblo Cocama, y en relación con Asoaintam que congrega a diferentes pueblos, menciona que pesar de los “*contactos sociales en que vivimos, nos obliga a aprender de todos, porque en la cultura de nosotros los abuelos decían hay que compartir, hay que recibir, cuando a uno le comparten y a uno le brindan lo están haciendo de buena fe, esa es una parte que nosotros manejamos en el*

⁸ En este caso hay que hacer la excepción con la comida, que se le nombra como típica, y se refiere a aquellos platos preparados sin la intervención de productos agroindustrial, por lo general a base de pescado, carne de monte, yuca, plátano, pimentón, cilantro, ají negro.

pueblo Cocama, el compartir, lo que tenemos, los pocos conocimientos que aún mantenemos, para que eso se vuelva como un grupo de fuerza que fortalece nuestro proceso como organización indígena”. Para el Sabedor Tradicional Alci Gabino, gobernador del Cabillo Centro Tarapacá, “*una de las bases fundamentales es el compartir; cuando hablamos de conocimiento tradicional es cuando no solo nos encerramos nosotros con nuestras ideas o nuestro pensamiento, sino que lo enseñamos a los demás para así, ir fortaleciéndonos y fortalecer a los demás también”*”.

En principio, para las comunidades indígenas hablar de conocimiento tradicional significa resaltar los elementos que diferencian su vida de la de los blancos o mestizos. Esto, aunque se da en un contexto donde las culturas se mezclan y se hacen difusas, en el discurso señalan cosa por cosa tal como lo concibe la historia. En palabras de Rincón (2012), el “*conocimiento tradicional, son aquellas pautas, manifestaciones sustentadas bajo una historia, (...) la historia que cuentan los viejos no son mitos, son cosas que se dieron anteriormente, y que se han narrado de generación en generación, para educar, para enseñar, y no son cosas que se inventaron, sino hechos que se dieron hace mucho tiempo, y esa es la tradición, es lo que se enseña por medio del conocimiento tradicional, (...)”*⁹

En segunda instancia, los conocimientos tradicionales son concebidos como herramientas prácticas de las cuales depende el sustento de las familias, tanto material como espiritual, en este punto se hace referencia a prácticas y actividades de subsistencia¹⁰. Por ejemplo, en la concepción indígena no se siembra una chagra para total aprovechamiento de su dueño, su trabajo se ve recompensado no solo a través de los alimentos y plantas que la familia usa, sino también es importante devolver a la selva lo que se ha tomado de ella. La siembra de algunas especies de frutas y palmas, por ejemplo, también están destinadas a la alimentación de las aves, las guaras, micos,

⁹ Encuentro realizado en Alto Cardozo en el marco del proyecto “Incorporación del conocimiento tradicional asociado a la agrobiodiversidad en agroecosistemas colombianos”. 26 de julio de 2012. Tarapacá-Amazonas.: (No Publicado), p.35.

¹⁰ Para Berkes (2009), se pueden distinguir los siguientes niveles: i) conocimiento local y empírico de animales, plantas, suelos y paisajes; ii) sistemas de manejo de recursos naturales; iii) instituciones sociales apropiadas; y iv) un conocimiento paradigmático, o una visión del mundo.

dantas, entre otros. Con esto se está haciendo una reconciliación, una armonización de las energías, espíritus, animales, es una “atención formal” de los nuevos dueños de ese pedazo de selva, ahora transformada en chagra, quienes deben cumplir con ciertos requisitos.

Para los Bora, según el Sabedor Tradicional Churai, “*nosotros no vamos a tumbar y dejar botado para que remonte, no, tenemos que recuperar ese monte que quemamos, ahí tumbamos caimo, bejuco, guamo, coco, entre otros, esa es alimentación de los animales, esos son dueños y nosotros tumbamos, pero tenemos que reemplazar; sembramos caimo del propio, si tumbamos guamo, sembramos guamos, si tumbamos coco sembramos chontaduro, a veces hay monte de piña, entonces quemamos y sembramos piña, quemamos bejuco y reemplazamos por ñame*”. Para las sociedades indígenas “Gente de Centro” del Amazonas, el *conocimiento tradicional* incluye no solo aquellas destrezas y habitus heredados de tiempos que no se pueden ni siquiera calcular, sino también las adaptaciones de los conocimientos y prácticas a los cambios culturales, ecológicos y sociales que mantienen una base y continuidad con una ley de origen. Por eso y siguiendo a MADS (2013), los conocimientos tradicionales no son una serie de elementos aislados sino hacen parte de un sistema social, cultural y económico que marca las pautas de relación con la naturaleza, por eso es mejor hablar de sistemas de conocimiento tradicional.

Devolver a la naturaleza es una práctica interiorizada en los pueblos indígenas, que la chagra sea pensada para la subsistencia, o tenga alguna connotación productiva de tipo comercial, necesariamente se maneja mediante un intercambio de energía que mantenga la armonía y el equilibrio en la relación hombre naturaleza. El manejo o intercambio de semillas no es solo entre las comunidades, también es entre los chagreros y los animales, todo esto como parte de un orden inscrito en la palabra de los abuelos, en el acervo cultural de cada pueblo; se recompensa al que lo cumple con abundancia y salud para su familia, y se castiga al que lo incumple con enfermedad y desgracia.

De acuerdo con el líder indígena Harold Rincón, “*si yo tumbo, siembro chontaduro, si yo tumbo un platanillo pues siembro plátano, y así estoy haciendo*

el manejo ecológico de ese territorio; tengo que pedir permiso a los espíritus dueños de ese territorio en el que yo estoy quitando vida y hacer un pacto de manejo. La chagra no solo tiene un concepto simbólico, sino también una connotación ecológica, por eso es muy importante cuando hablamos de la conservación, del manejo ecológico del territorio, es porque el manejo de la chagra en sí mismo está dando connotaciones de un buen manejo, de no coger un territorio y destruirlo— así como hacen en otras partes —, expresar ese pedazo de territorio hasta que quede infértil y no retribuir esa vida que se está quitando; tiene diferentes connotaciones, y eso hay que recalcarlo, hay que decirlo, hay que enseñarlo, para que coja valor y respeto”.

Esta restitución de la energía en los espacios donde se abre la chagra, está enmarcada en un manejo que solo los abuelos, chamanes, pueden ejecutar, y es el de curar el territorio. Para el pueblo Uitoto esto se concibe como una negociación, todo territorio que haya sido habitado por gente o no, debe ser objeto de sanación.

Según el Sabedor Tradicional Teófilo Seita, “*Los viejos que vivieron acá dejaron su palabra, su trampa, entonces para poder desactivar eso hay que conocer cuál es la historia; por eso, donde usted vaya lo primero es analizar ese territorio, hay que limpiarlo. Saber cómo es su manejo, ahí usted tiene que poner su palabra, hablar con el achai, con esa palabra que estaba ahí; hay que hacer la misma terapia que hicieron antes, por eso es la investigación, saber con qué palabra lo manejaron; es un lugar que no está saneado ni manejado, peligroso, porque está intacto. Cuando ya está todo, en sueños uno habla, la persona habla cuál es su pensar, como va a manejar, su intención; con base de eso se sueña como va a ser, pero no hay que desviarlo, se hace el acuerdo, que pasa si uno abusa de los animales, y uno le presenta a toda la gente, así las familias, los hijos, las mujeres, no le van a hacer daño, al contrario ustedes tienen que cuidarlo, cuando ellos miran extraños hay es cuando empiezan a renegar, porque no están en la lista”*.¹¹

La posibilidad de dar manejo adecuado a un territorio, a una chagra, a unas semillas o unas plantas está directamente relacionada con la vida personal de la

¹¹ Conversatorios de Calendario Ecológico. Alto Cardozo, Tarapacá. 2013.

persona que maneja. A diferencia de las visiones de la ciencia que separan lo biológico de lo espiritual, las normas culturales indígenas relacionan directamente el manejo adecuado de la chagra, con el manejo que se hace del espíritu, de la propia persona. A medida que la persona cumple los requisitos de dieta, cantos, trabajos y comportamientos adecuados asociados al éxito de la siembra, en consecuencia esa persona tendrá abundancia, y dará felicidad a su familia. Según el Sabedor Tradicional Teófilo Seita, esa es la parte más dura, porque de nada sirve tener toda la información, ni conocer la historia, cuando la parte del cuerpo *“domina toda la parte, es lo que está mal de la parte espiritual; la carne domina cuando está débil el espíritu, entonces ahí está el problema. Para poder sanar el problema es que debemos sanar nuestro propio problema”*.

Conocimiento tradicional y asociaciones indígenas y de mujeres en Tarapacá

La interpretación sobre el conocimiento tradicional y para el caso de Tarapacá se muestran diferencias significativas: por una parte, para las Asociaciones indígenas el acento está puesto sobre el territorio y la cultura; mientras que para la asociación de mujeres la valoración del conocimiento tradicional es importante para el emprendimiento social. Esta variabilidad está determinada por factores como: el género, el grado de mestización, la trayectoria política de las organizaciones, la posición geoeconómica de las comunidades con respecto a los principales centros urbanos, y su participación en los ciclos de la economía extractiva.

Las asociaciones es la figura jurídica más común sobre la cual diferentes grupos indígenas, de mujeres y colonos de la Amazonia han optado para centralizar y redistribuir el beneficio de sus actividades. La familia, la etnia y la comunidad, constituyen lazos de confianza y reciprocidad desde donde se reconfiguran los grupos sociales para el mantenimiento de actividades esenciales para la producción y reproducción de los pueblos indígenas. A estas formas de división del trabajo, legitimadas por las estructuras parentales y acervos culturales, se le suman aquellas promovidas por el Estado y las ONG para la adaptación e integración de las organizaciones indígenas a redes más amplias de cooperación. En ese contexto,

las asociaciones presentes en la zona de Tarapacá muestran el siguiente panorama desde el punto de vista de su conformación y gestión.

Las asociaciones Cimtar y Asoaintam se posicionan como las principales organizaciones indígenas para la administración de los resguardos Cothué Putumayo y Uitiboc. En tanto, Asmucoatar aparece como una asociación definida por un elemento de género, más cercana a una organización, con un mayor grado de disposición al emprendimiento y a la incorporación de un ethos basado en relaciones de producción.

Las familias asociadas a Asoaintam, son habitantes del casco urbano que se dedican a diversos oficios no necesariamente ligados con la tradición indígena, y que llevan una vida matizada por el elemento urbano. El camino del fortalecimiento identitario como indígenas, poseedores de una cultura brota como la carta más estratégica para obtener beneficios sobre un proceso reciente de construcción social en el territorio del resguardo Uitiboc, que vienen ocupando con algunas malocas y familias que habitan permanentemente. Reconocerse como indígenas, levanta en ellos una esperanza que tiene siempre el elemento implícito de la reivindicación frente a una sociedad representada por el poder central, y es una posibilidad de obtener beneficios económicos.

La composición étnica entre Asmucoatar y Asoaintam no presenta diferencias significativas; en ambas existen mujeres de diferentes etnias y algunas no indígenas, que delinea la existencia de un fenómeno de heterogeneidad cultural. Todas las socias excepto tres pertenecen a Asoaintam, pero sus motivaciones y fines no acentúan en igual medida el elemento tradicional. Aunque de alguna manera también está implícita la reivindicación indígena, su condición de género e independencia frente a Asoaintam es una bandera importante en el camino (Hernández *et al.*, 2010).

Sin pretender aseverar que Asmucoatar es ajeno al proceso de lucha indígena y reivindicación identitaria de Asoaintam y Cimtar, sí es más o menos cierto que el hecho de ser una asociación sin pretensiones de administración territorial directa, y sin buscar procesos políticos y económicos ambiciosos, le

imprimen un *ethos* esencialmente diferente definido por sus socios como de “servicio comunitario”, lo que las libera de muchas de las cargas tradicionales de la lucha indígena.

Por su parte Asoaintam ha tenido como consigna principal la reivindicación cultural y territorial. Sin embargo, esta asociación, también se ve desafiada por el reto del poblamiento del resguardo Uitiboc, en razón a que no todas las familias mantienen una presencia continua en los cabildos, dada la dependencia por los servicios como la educación, la salud, la energía eléctrica, el entretenimiento, que se ofrecen en Tarapacá; son dinámicas que alejan en gran medida a las familias de su territorio y en particular a los jóvenes, que conlleva a un cambio de mentalidad. Sin embargo, hay que reconocer que cada vez más la dirigencia de Asoaintam viene liderando un proceso que busca darle alternativas al territorio para que se convierta en un lugar llamativo y necesario en la vida de los indígenas.

La población afiliada al Cimtar es en su gran mayoría Ticuna, con algunos miembros de orígenes étnicos diversos entre los que sobresalen los Uitoto, Bora y Ocaina. Sin embargo, la historia y posición geográfica de las comunidades que hacen parte del resguardo Cotuhé Putumayo les otorga expectativas diferentes en cuanto al fortalecimiento del conocimiento tradicional. Lo anterior, ejemplificado a través de dos comunidades: Puerto Nuevo

localizada sobre la ribera del río Putumayo, tiende a asumir cada vez más un conocimiento tradicional multicultural, mientras Buenos Aires localizada en el río Cotuhé en frontera con el Perú, mantiene su atención en la herencia de sus raíces Ticunas. Esta diferencia hace que Puerto Nuevo sea una comunidad interesada en la valoración de la agrobiodiversidad para su aprovechamiento en cadenas productivas, mientras Buenos Aires, por su parte, encuentra mayor fortaleza en la conservación de su cultura a través del sostenimiento de la lengua, algunos ritos y fiestas. Cabe anotar, que estas dos comunidades, como las otras del resguardo se han visto afectadas por la deficiente gestión de sus líderes, lo que en gran medida ha relegado a muchas de sus comunidades a participar de actividades que animen su fortalecimiento cultural.

Aprendizajes y desafíos para el fortalecimiento de los conocimientos tradicionales en la Amazonia colombiana

Un proceso participativo que busca el fortalecimiento en la transmisión de los conocimientos tradicionales genera distintas respuestas entre las comunidades. Al principio pueden surgir serios cuestionamientos y hasta rechazo por parte de las comunidades. Los actores institucionales que trabajan en esto deben ser muy conscientes que se están tocando urdimbres muy sensibles en el tejido



IMAGEN 1. MALOCA UITOTO. RESGUARDO UITIBOC. RITUAL DE ICARACIÓN COMUNIDAD DE BUENOS AIRES.

cognitivo de las etnias indígenas. Las comunidades pueden mostrarse celosas, sobre todo las más tradicionales (caso Buenos Aires), o bastante loables (caso Asmucoatar); en ambos casos están en juego aspectos de la identidad, la manera de leerse en un contexto social y cultural específico como el amazónico, en el que la tensión entre conocimiento tradicional y la “vida moderna” es objeto de fuertes transformaciones sociales.

Por esto, es necesario formalizar los límites y alcances de la información generada, siempre buscando una relación de confianza y reciprocidad con las comunidades. La IAP optó por diseñar herramientas que permitieran acercar el equipo de Investigadores a las comunidades de una manera didáctica. Los recursos que se diseñaron para la toma de la información tuvieron un fuerte componente lúdico, con juegos, concursos y dinámicas, por medio de las cuales la comunidad se motivó a participar.

En esa dirección, las actividades y metodologías de trabajo se concertaron de acuerdo con los procesos que actualmente lleva cada una de las asociaciones, respetando su autonomía. Por ejemplo, para Asoaintam y Cimtar los contenidos elaborados por el proyecto fueron de mucha utilidad para el diseño e implementación de una educación propia. Para Asmucoatar es importante la comercialización de productos promisorios, para esto, el sostenimiento de las actividades de chagra son indispensables.

La IAP se facilitó gracias a su articulación con los procesos de cada asociación, para esto fue de vital importancia el conocimiento previo de la zona por parte de los investigadores institucionales y los lazos de confianza adquiridos gracias a una trayectoria de más de diez años de trabajo. Esto permitió reconocer de manera más estratégica que romántica, que los conocimientos tradicionales de los Sabedores y sabedoras tradicionales son útiles a las nuevas generaciones de Tarapacá, y que a pesar de las dificultades, los contextos sociales, en este caso, pueden ser bastante favorables.

Los motivos de una comunidad para tomar deliberadamente la decisión de recuperar sus saberes son diversos, y no siempre encajan con las razones que un proyecto pueda tener. En todo caso, la necesidad

de las comunidades por conocer su historia y entorno es mayor cuando existen entidades públicas insertadas en los lugares que se interesan en atizar el fuego de los conocimientos tradicionales. Y esto es lo que se pretendió desde la “Propuesta de Política Pública Pluricultural para la Protección de los Sistemas de Conocimiento tradicional Asociado a la Biodiversidad en Colombia” (MADS, 2014), que el fortalecimiento de los conocimientos tradicionales sea un eje transversal de trabajo de las entidades públicas de investigación, técnicas y de fomento que operan en las regiones.

Es importante tener en cuenta que la influencia de los procesos IAP que buscan una protección de los conocimientos tradicionales, a veces pueden ser vistas por las personas como un puente para lograr una mayor participación política y económica con las instituciones y las economías de mercado. Las expectativas actuales de las comunidades no se limitan a la permanencia de sus actividades tradicionales, sino que contemplan también otras, donde lo cultural asume un valor económico como es el caso del ecoturismo, etnoturismo, el comercio justo, y la medicina tradicional.

El reto más importante para esta clase de procesos de IAP, es lograr la sostenibilidad de los mismos, en personas de las mismas comunidades capaces de liderar y fomentar el interés por la práctica de los saberes ancestrales. Fuertemente amparados por la capacidad organizativa de las asociaciones que permitan llevar a cabo acciones afines al fortalecimiento de los conocimientos tradicionales y la agrobiodiversidad asociada. Las instituciones —y es la experiencia reportada en el departamento del Amazonas—, han asumido el compromiso de devolver en materiales novedosos los contenidos obtenidos a través de talleres, entrevistas, videos y material fotográfico, pues de este material dependerá en gran medida la durabilidad y consistencia de los esfuerzos invertidos.

Conocimiento tradicional y soberanía alimentaria

Uno de los puntos que más se trabajaron durante el proceso IAP se dirigió a fundamentar la importancia del conocimiento tradicional como sustento de

la soberanía alimentaria. La soberanía alimentaria se entiende como el derecho y el deber de todas las comunidades a producir los alimentos acordes a su medio ecológico y cultural, se diferencia de la seguridad alimentaria en que busca superar la dependencia y apuntarle a la autonomía de los pueblos a producir y consumir sus propios alimentos.

En Tarapacá, según Hernández *et al.*, (2010), el uso de productos empacados viene reemplazando el consumo de alimentos tradicionales. Por ejemplo, el consumo de Frutiño ha venido reemplazando el consumo de frutas. Las gaseosas y refrescos saborizados ya son parte de la dieta de la gran mayoría de tarapaqueños, quienes por facilidad de acceso lo prefieren a un jugo natural, el cual implica traer la fruta de la chagra o adquirirlo en las pocas tiendas disponibles a precio muy superior.

Este continuo reemplazo de alimentos de la chagra por otros de origen agroindustrial genera mayor dependencia alimentaria y debilita las prácticas agrícolas tradicionales (Peña-Venegas, Mazorra, Acosta, Pérez, 2009; Acosta *et al.*, 2011). En este sentido, los esfuerzos para el fortalecimiento de las prácticas tradicionales asociadas a la agrobiodiversidad se extendieron a una mayor diversificación y amplitud de las posibilidades alimenticias con los productos de la chagra. Para esto, se generaron estrategias concretas como las Ferias de las Chagras para mejorar el acceso de los productores a canales de comercialización e intercambio local de productos, estimulando también una agregación de valor a los productos por procesos de transformación.

Para Miguel Palma, habitante de la comunidad de Alto Cardozo en el resguardo Uitiboc, la falta de ganancias con los productos de la chagra se debe a que: “*Nosotros estamos lejos del casco urbano, si uno lleva un racimo de plátano desde esta distancia hasta afuera y pide un precio, la gente le haya caro y le baja; cargarse un racimo desde esta distancia hasta el pueblo y no le pagan lo que usted quiere, usted está regalando el producto. Entonces como hacemos para que el producto de nosotros coja valor; en las tiendas a diario suben los precios, pero un racimo en vez de subir baja, y la fariña llega a la tienda por cualquier tres mil o tres mil quinientos, yo prefiero regalar lo que sale de mi chagra*”. Son factores que juegan fácilmente a

favor de los intermediarios quienes le reciben el producto a muy bajo costo.

Este bajo acceso de los chagreros a los canales de comercialización se evidencia en la no existencia de una plaza de mercado en Tarapacá, el casi nulo uso de animales de carga para traer productos de las chagras y la desmotivación de los más jóvenes a participar de las actividades agrícolas. En este punto, pensar en un futuro fortalecimiento de cadenas de valor con productos tradicionales como la fariña, el almidón, pulpas, entre otros, apunta a integrar un mercado interno para consumo local, generando vías de comercialización directa para el productor como una plaza de mercado. En ese sentido, vale la pena considerar que para Tarapacá se tenga en cuenta la experiencia del mercado indígena instalado en Leticia (Pascual, 2013).

Conocimiento tradicional: conservación y sustentabilidad

El conocimiento tradicional ha sido descrito por muchos autores como un sistema de prácticas acorde a los ciclos agrícolas y ecológicos de los ecosistemas (Altieri, 2014; Clough *et al.*, 2011; Rosset, Martínez-Torres, 2012). Las comunidades que los practican se caracterizan por la diversidad de usos que hacen de la agrobiodiversidad, lo que se representa en la diversidad de especies en los espacios de cultivo, la diversidad alimentaria, y los controles culturales a prácticas como la cacería y la pesca. En informes del Banco Mundial¹² (Nelson, Chomitz, 2011), establecen una correlación positiva entre conservación de bosques, manejo sustentable de ecosistemas y presencia de comunidades indígenas

¹² En el 2011, un estudio publicado concluye: “In Latin America, where indigenous areas can be identified, they are found to have extremely large impacts on reducing deforestation—much larger than a naïve, uncontrolled comparison would suggest. These results suggest that mixed-use and indigenous areas are disproportionately located in areas of higher deforestation pressure. This is noteworthy, given increasing attention to indigenous land rights”.

“From a policy viewpoint, these findings suggest that some kinds of land use restrictions—variations of protection—can be effective contributors to biodiversity conservation and climate change mitigation goals. The results suggest that indigenous areas and multi-use protected areas can help accomplish these goals, also suggesting some compatibility between environmental goals (carbon storage and biodiversity conservation) and support for local livelihoods” (Nelson and Chomitz, 2011).

que integran diversas actividades para la subsistencia (Maass, 2005).

Sin embargo, el conocimiento tradicional como estrategia para la protección y manejo sustentable de los ecosistemas, enfrenta serios desafíos que ponen en peligro el éxito de las adaptaciones de las comunidades indígenas a una economía globalizada; como es el caso del noroccidente de la Amazonia colombiana donde la migración, la desigualdad social y la desaparición progresiva de conocimientos milenarios ya han tomado ventaja. En ese sentido, tanto las comunidades como las entidades interesadas en los conocimientos tradicionales, deben asumir esta problemática de forma que las prácticas tradicionales tengan la capacidad de actualizarse; que continúen respondiendo a las necesidades culturales, y sean el mecanismo más idóneo de adaptación y resistencia a la dependencia generada por las economías de mercado locales.

La incorporación del conocimiento tradicional dentro del lenguaje de la sustentabilidad y las políticas de conservación, busca incorporar a las comunidades indígenas como una garantía clave para el uso sustentable de los recursos naturales. Desde el punto de vista de las organizaciones están aquellas estrategias que conjugan tanto las lógicas reproductivas propias de la vida comunitaria, como las destinadas a dar mayor equilibrio en la economía de mercado. Se encaminan a dar mayor autonomía a las comunidades que permita generar el aprovechamiento de recursos y la participación en cadenas de valor, con garantía de un manejo sustentable y conservación de los ecosistemas.

Las experiencias encaminadas al fortalecimiento de los conocimientos tradicionales, han apuntado a la convergencia de modelos de aprovechamiento concertados sobre el uso de la agrobiodiversidad diferentes a las lógicas extractivas, o de monocultivos propios de las economías capitalistas. Las estrategias diseñadas han procurado generar una mayor integración local de los sistemas productivos, de transformación y distribución de productos de la agrobiodiversidad. Y a pesar que no rechazan la posibilidad de integrar cadenas productivas con mercados externos, si cuestionan la valoración monetaria de los recursos naturales como única garantía de conservación de la diversidad biológica y cultural.

De otro lado, ha surgido una multiplicidad de iniciativas basadas en la diversificación y en la gestión asociativa y cooperada de los recursos naturales. Estas iniciativas, buscan integrar a las comunidades a modelos de negocios solidarios basado en principios de cooperativismo. Lo anterior y según Leff, (2004); O'Connor, (2002), puede ser interpretado como una inevitable capitalización de la naturaleza y la cultura; para otros, representa una estrategia favorable para el sostenimiento de la diversidad agrícola (Bernet, Hibon, Bonierbale, Hermann, 2003).

De acuerdo con Altieri (2014); Peral Tenza, García-Barrios, Giménez Casalduero, (2011); León Sicard (2009), la práctica de conocimientos tradicionales muestra algunos resultados positivos en cuanto a conservación de la diversidad agroecológica, soberanía alimentaria e innovación. Analizan los sistemas productivos tradicionales desde una dimensión histórica y su interacción con el conocimiento científico, como fuente de una importante matriz de emprendimientos sociales. Promueven estrategias locales de innovación y valoración de prácticas tradicionales. Animán el interés por el intercambio y comercialización de cultivos, comidas, artesanías, plantas medicinales, semillas, entre otros (Díaz, Alva, Flores, 2003; Baco, Biaou, Pinton, Lescure, 2007; Pit, Rijal, Ngoc, Jarvis, 2003; Adhikari et al., 2005; Rusike, Mujaju, Zinhang, Mafa, 2003).

Otra tendencia y de acuerdo con Acosta (2013), se basa en las discusiones generadas por las cosmovisiones de los pueblos indígenas en América Latina, que avanzan en fortalecer los fundamentos de vida propios en contraposición a los conceptos de desarrollo y la modernidad. Se introduce un concepto de bienestar humano en términos de la abundancia¹³, el cual se cimienta en una cosmovisión y ética de los pueblos indígenas Gente de Centro del Amazonas, que se sustenta sobre valores como el

¹³ Según Acosta (2013: 154), se asocia a esta noción la existencia de abundancia de comida y a la vez está ligada a connotaciones más amplias como es la de estar satisfecho. La abundancia igualmente se asocia como la de contar con una buena salud, una descendencia prolifera, así como con una buena coca y un buen tabaco, especies fundamentales de orden ritual. Se asocia en contar con un ambiente tranquilo que permita la vida en comunidad y contar con un ambiente apacible en los territorios indígenas, donde reinen: las buenas relaciones entre vecinos, relaciones intrafamiliares armónicas, participación de la vida comunitaria, respeto por los valores individuales y familiares, entre otros. En general, el concepto de abundancia se considera como la expresión más adecuada para plasmar un estado de bienestar de los pueblos indígenas.

conocimiento tradicional, el reconocimiento social y cultural, los códigos de conducta éticos y espirituales en relación con la sociedad y la naturaleza; permiten conceptualizar y valorar las capacidades que aseguran el control cultural y colectivo de los territorios ancestrales, la autosuficiencia alimentaria, lograr un ambiente tranquilo, el cuidado y la reproducción, de las sociedades indígenas.

En ese sentido, para las asociaciones de Tarapacá y como se ha mostrado, fortalecer sus conocimientos tradicionales significa también participar de una diversidad de actividades que atiendan sus necesidades inmediatas. Muchas veces estas necesidades se traducen en dinero, por eso mismo para muchos es difícil ver en actividades tradicionales una fuente de ingresos como si lo ven en la minería o el corte de maderas. Sin embargo, esta situación empieza a cambiar poco a poco, y cada vez son más los que de manera consciente proyectan sus propias tradiciones como base tanto de su identidad y sostenibilidad de los modos de vida, como fuente de múltiples beneficios que lleven a fortalecer su bienestar humano y las territorialidades.

CONCLUSIONES

La experiencia surtida por la IAP con las familias y asociaciones de Tarapacá para documentar sus conocimientos tradicionales, permitió valorar estos saberes como fundamento de su cultura y modos de vida, y contemplarlos como un mecanismo funcional para acceder a otro tipo de beneficios derivados de la valoración de la agrobiodiversidad. Entre estos se incluye acceso a tecnología, capacitaciones, participación en redes con instituciones y otras organizaciones a nivel nacional.

El ejercicio de IAP permitió la discusión para conocer el estado de los conocimientos tradicionales asociados a la biodiversidad, en un contexto pluricultural y complejo desde el punto de vista de sus territorialidades; permitió evaluar las situaciones críticas de deterioro de las prácticas de uso y manejo de los recursos de la biodiversidad, así como la identificación y las concertaciones sobre las estrategias comunitarias que lleven a fortalecer y revalorizar los procesos de transmisión de los mismos.

Actualmente, el conocimiento tradicional es para las organizaciones y comunidades indígenas del Amazonas, la carta más estratégica para posicionarse como portadores de una etnicidad cada vez más cercana a la multi y pluriculturalidad. Estas categorías le permiten al indigenismo reconocerse en un contexto histórico más amplio y tomar una posición determinada frente a otros actores.

No obstante, cuando se habla de conocimiento tradicional indígena como categoría genérica se pueden estar encubriendo grandes diferencias que existen entre poblaciones amazónicas. Esto puede ser interpretado como el producto de un largo camino de asimilación que valora sus actividades tradicionales en términos de sustentabilidad y conservación. Este fenómeno, bastante acorde a lo que Sahlins (2002) define como la *indigenización* de la modernidad, se puede considerar como una apuesta del indigenismo para adaptarse a los cambios globales que los afectan, como son la crisis ecológica o el cambio climático. Se expresa a través de programas de cooperación e investigación entre instituciones públicas y asociaciones indígenas. En sus propósitos confluyen una serie de intereses que encuentran en los sistemas tradicionales de producción y en la visión ética de las comunidades, unas afinidades técnicas para las metas de sustentabilidad, conservación, la seguridad y soberanía alimentaria.

El concepto de conocimiento tradicional que aparece con más fuerza en las asociaciones indígenas es el que articula de manera novedosa a las formas de vida indígena con elementos de diversas tendencias y paradigmas (Escobar, 2005). Para las asociaciones de Tarapacá fortalecer sus conocimientos tradicionales significa también participar de beneficios provenientes de la conservación y manejo sustentable de sus ecosistemas. Sin embargo, a pesar de esta interesante articulación de los conocimientos tradicionales, sus principales reivindicaciones están en lo que históricamente ha animado al movimiento indigenista latinoamericano: la cultura y el territorio (Gros, 2012, 2013; Gros, Ochoa, 1998).

En ese sentido, el concepto de “buen vivir” sustentado por el concepto de abundancia por parte de los pueblos indígenas (Acosta, 2013), representa socialmente la relación existente entre territorio, uso y manejo de los recursos de la biodiversidad,

sustentado por el conocimiento tradicional; práctica filosófica indígena que permite comprender ética y moralmente cual es el valor de revalorar y proteger lo tradicional. En su momento, Acosta, *et al.* (2011), muestran que las problemáticas que surgen en torno al estado de las prácticas culturales que sostienen la biodiversidad, los espacios cultivados y la alimentación tradicional; su discusión y las estrategias de solución, son resultado de un proceso de reflexión desde lo local, entre sabedores y sabedoras tradicionales con las nuevas generaciones, donde se privilegia la percepción propia de la familia y la chagra, bajo el lente del discurso tradicional indígena y la territorialidad sin perder de vista las condiciones de vida actual.

El “buen vivir” para las comunidades indígenas se nutre de estrategias diversas, y corresponden más a un proceso creativo y pedagógico que a una receta. Para los pueblos indígenas de Tarapacá, este “buen vivir” es la garantía de que sus conocimientos tradicionales aun le son útiles a los jóvenes indígenas quienes hoy más que nunca tienen la oportunidad de vivir una cultura que en algún momento se extravió para sus padres y abuelos. Para los pueblos indígenas de la Amazonia y la sostenibilidad de su gobernabilidad en sus territorios, es una oportunidad histórica de ser reconocidos y reconocerse a sí mismos, pero esto es posible si se entiende como una decisión, y no como una imposición, solo así el presente está a favor, y no en contra de su destino.

BIBLIOGRAFÍA

- Acosta, LE., 2013. *“Tesis Doctoral: Pueblos indígenas de la Amazonia e indicadores de desarrollo humano sostenible en la encrucijada de la globalización: estudio de caso Amazonia Colombiana”*. Doctorado Globalización, Desarrollo y Cooperación Internacional, de la Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales (Departamento de Economía Aplicada I), el Instituto de Estudios sobre Desarrollo y Cooperación Internacional – HEGO, de la Universidad del País Vasco. Bilbao: Instituto Amazónico de Investigaciones Científicas – Sinchi. p. 329.
- Acosta, LE., Mendoza, D., 2007. *El conocimiento tradicional: clave en la construcción del desarrollo sostenible en la amazonia colombiana*. *Revista Colombia Amazónica*., Edición Es, pp.101–118.



- Acosta, LE., Mendoza, D., Guhl, J.F., 2007. *Documento rector de política de acción con pueblos indígenas en la amazonia colombiana. Una estrategia institucional*. Instituto Amazónico de Investigaciones Científicas–Sinchi. Leticia, Amazonas. 56 p.
- Acosta, LE., Perez, M., Juragaro, L.A., Nonokudo, H., Sanchez, G., Zafiana, A.M., Tejada, J.B., Cobete, O., Efaiteke, M., Farekade, J., Giakrekudo, H. and Neikase, S., 2011. *La chagra en La Chorrera: más que una producción de subsistencia, es una fuente de comunicación y alimento físico y espiritual, de los Hijos del tabaco, la coca y la yuca dulce*. [online] Leticia, Amazonas: Instituto Amazónico de Investigaciones Científicas, Sinchi. Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sostenible. Asociación de Cabildos y Autoridades Tradicionales de La Chorrera, AZICATCH, p.150. Available at: <https://www.siac.gov.co/documentos/DOC_Portal/DOC_Biodiversidad/110912_Libro_CHAGRAS_SINCHI_B.pdf>.
- Adhikari, A., Rana, R.B., Sthapit, B.R., Subedi, A., Shrestha, P.K., Upadhyay, Madhusudan P. Prasad Baral, K., Rijal, D.K., Gyawali, S., 2005. Effectiveness of diversity fair in raising awareness of agrobiodiversity management. In: *On-farm Conservation of Agricultural Biodiversity in Nepal. Volume II. Managing Diversity and Promoting its Benefits*. pp.236–246.
- Altieri, M., 2014. Agroecología, pequeñas fincas y soberanía alimentaria. *Ecología Política*, (38), pp.25–35.
- Arcila, O.H., 2011. *La Amazonia colombiana urbanizada Un análisis de sus asentamientos humanos*. Bogotá, D.C.: Instituto Amazónico de Investigaciones Científicas, Sinchi.
- ASOINTAM, Franco, M., 2007. *Plan de vida de los cabildos uitoto, tikuna, bora, cocama e inga de la asociación de autoridades tradicionales de tarapaca-amazonas*. Corporación COBEBA.
- Baco, M.N., Biaou, G., Pinton, F., Lescure, J., 2007. Les savoirs paysans traditionnels conservent-ils encore l'agrobiodiversité au Bénin? *Biotechnologie, Agronomie, Société et Environnement*, 11(3), pp.1–13.
- Berkes, F., 2009. *Sacred Ecology*. 2nd ed. New York: Taylor & Francis, p.313.
- Bernet, T., Hibon, A., Bonierbale, M. and Hermann, M., 2003. Marketing Approach to Conserve Agricultural Biodiversity. In: *Conservation and Sustainable Use of Agricultural Biodiversity. A Source Book*. Los Banos, Laguna, Philippines: CIP-UPWARD–International Potato Center–Users Perspectives With Agricultural Research and Development c/a, pp.590–598.
- Bernet, T., Hibon, A., Bonierbale, M., & Hermann, M. (2003). Marketing Approach to Conserve Agricultural Biodiversity. In *Conservation and Sustainable Use of Agricultural Biodiversity. A Source Book* (pp. 590–598). Los Banos, Laguna, Philippines: CIP-UPWARD–International Potato Center–Users Perspectives With Agricultural Research and Development c/a.
- Clough, Y., Barkmann, J., Jührbandt, J., Kessler, M., Wanger, T.C., Anshary, A., Buchori, D., Cicuzza, D., Darras, K., Putra, D.D., Erasmi, S., Pitopang, R., Schmidt, C., Schulze, C.H., Seidel, D., Steffan-Dewenter, I., Stenchly, K., Vidal, S., Weist, M., Wielgoss, A.C. and Tschardt, T., 2011. Combining high biodiversity with high yields in tropical agroforests. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, [online] 108(20), pp.8311–6. Available at: <<http://www.pubmedcentral.nih.gov/articlerender.fcgi?artid=3100989&tool=pmcentrez&rendertype=abstract>> [Accessed 10 Jul. 2014].
- Díaz, C., Alva, J., Flores, D. (2003, July). Ferias de agrobiodiversidad en Huánuco. Cultivos Y Saberes no28. Boletín de Periodicidad Mensual, Disponible También En La Página Web de La CCTA.
- Escobar, A., 2005. El “postdesarrollo” como concepto y práctica social. In: D. Mato, ed., *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización*. Caracas: Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela, pp.17–31.
- Franco, R., 2012. *Cariba Malo. Episodios de Resistencia de un pueblo indígena aislado del Amazonas*. Documentos ed. Leticia: Universidad Nacional de Colombia., p.204.
- Gros, C., 2012. *Políticas de la etnicidad: identidad, Estado y modernidad*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH), p.216.
- Gros, C., 2013. ¿indígenas o campesinos, pueblos de la selva o de la montaña? Viejos debates, nuevas perspectivas. *Revista Colombiana de Antropología*, 49(1), pp.45–69.

- Gros, C., Ochoa, A., 1998. Identidades indias, identidades nuevas. Algunas reflexiones a partir del caso colombiano. *Revista Mexicana de Sociología*, [online] 60(4), pp.181–207. Available at: <<http://www.jstor.org/stable/3541336>>.
- Hernández, MS., De La Cruz, P., Acosta, L.E., Ahuanari, A., Polanía, D., Borraez, F., 2010. *Organización social para el aprovechamiento sostenible del camu-camu (Myrciaria dubia (Kunth) McVaugh) en Tarapacá, departamento del Amazonas, Colombia*. [online] Instituto Amazónico de Investigaciones Científicas, Sinchi. Ministerio de Ambiente, Vivienda y Desarrollo Territorial. ASMUCOTAR. ASOMATA. ECOFONDO, p.148. Available at: <http://www.sinchi.org.co/images/pdf/dfpublicaciones/Camu_camu_baja.pdf>.
- Instituto Sinchi, I.A. de I.C., 2014a. *Informe Técnico Final. Proyecto "Incorporación del conocimiento tradicional asociado a la agrobiodiversidad en agroecosistemas colombianos 74406 PNUD-GEF - MADS."* Leticia, pp.56–200.
- Instituto Sinchi, I.A. de I.C., 2014b. *Informe Técnico Final. Proyecto "Incorporación del conocimiento tradicional asociado a la agrobiodiversidad en agroecosistemas colombianos 74406 PNUD-GEF - MADS."* Leticia, pp.1–55.
- Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sostenible, 2013. *Conocimiento Tradicional y Biodiversidad. Propuesta de Política Pública Pluricultural para la Protección de los Sistemas de Conocimiento tradicional Asociado a la Biodiversidad en Colombia*. PNUD.
- Leff, E., 2004. *Racionalidad ambiental. La reapropiación social de la naturaleza*. Mexico D.F: Siglo XXI, p.509.
- León Sicard, T.E., 2009. *Agroecología : desafíos de una ciencia ambiental en construcción. Agroecología*, pp.7–17.
- Maass, P., 2005. The cultural context of biodiversity conservation. In: M. Markussen, R. Buse, H. Garrelts, M.A. Mániz Costa, R. Marggraf and S. Menzel, eds., *Valuation and Conservation of Biodiversity. Interdisciplinary Perspectives on the Convention on Biological Diversity*. Berlin Heidelberg New York: Springer, pp.315–342.
- Nelson, A., Chomitz, K.M., 2011. Effectiveness of strict vs. multiple use protected areas in reducing tropical forest fires: a global analysis using matching methods. *PLoS one*, [online] 6(8), p.e22722. Available at: <<http://www.pubmedcentral.nih.gov/articlerender.fcgi?artid=3156699&tool=pmcentrez&rendertype=abstract>> [Accessed 4 Jan. 2015].
- O'Connor, J., 2002. ¿Es posible el capitalismo sostenible? In: *Ecología Política. Naturaleza, sociedad y utopía*. [online] Buenos Aires: CLACSO, pp.27–52. Available at: <<http://168.96.200.17/ar/libros/ecologia/connor.pdf>>.
- Pardo de Santayana, M., Morales, R., Aceituno-Mata, L., Molina, M (editores). 2014. *Inventario español de los conocimientos tradicionales relativos a la biodiversidad*. Ministerio de Agricultura, Alimentación y Medio Ambiente. Madrid. 411 pp.
- Pascual, BY., 2013. *Haciendo comestible la ciudad: Los indígenas urbanos de Leticia y sus redes desde la Soberanía Alimentaria*. [online] Universidad Nacional de Colombia Sede Amazonia Leticia., p.254. Available at: <<http://www.bdigital.unal.edu.co/9570/>>.
- Peña-Venegas, C., Mazorra, A., Acosta, L.E., Pérez, M., 2009. *Seguridad alimentaria en comunidades indígenas del Amazonas: ayer y hoy*. Bogotá, D.C.: Instituto Amazónico de Investigaciones Científicas, Sinchi. Ministerio de Ambiente, Vivienda y Desarrollo Territorial, p.146.
- Peral Tenza, A., García-barrios, L., Giménez Casaldueño, A., 2011. Agricultura y Conservación en Latinoamérica en el siglo XXI : ¿ Festejamos la "Transición Forestal" o construimos activamente " la Matriz de la Naturaleza " ? *INTERCIENCIA*, 36(7), pp.500–507.
- Pit, BS., Rijal, D., Ngoc, D., Jarvis, D., 2003. A Role For Diversity Fairs: Experiences from Nepal and Vietnam. In: *Conservation and Sustainable Use of Agricultural Biodiversity. A Source Book*. Los Baños, Laguna, Philippines: CIP-UPWARD-International Potato Center-Users Perspectives With Agricultural Research and Development c/a, pp.271–276.
- Rincón, H., 2005. Tarapacá: Un asentamiento producto de la presencia peruana en la Amazonía Colombiana. *Maguaré. Revista del Departamento de Antropología. Facultad de Ciencias Humanas. Universidad Nacional de Colombia.*, (19), pp.133–145.
- Rosset, PM., Martínez-Torres, M.E., 2012. Rural Social Movements and Agroecology: Context , Theory , and Process. *Ecology and Society*, 17(3).

- Rusike, E., Mujaju, C., Zinhang, F., Mafa, A., 2003. Increasing Seed Diversity through Community Seed Fairs in Zimbabwe. In: *Conservation and Sustainable Use of Agricultural Biodiversity. A Source Book*. Los Banos, Laguna, Philippines: CIP-UPWARD-International Potato Center-Users Perspectives With Agricultural Research and Development c/a, pp.277-283.
- Sahlins, M., 2007. *La découverte du vrai sauvage et autres essais*. Paris: Gallimard.
- Tapullima, A., De La Cruz, P., Ramirez, I., Velásquez, J.D., 2013. Caracterización de las Chagras de las Comunidades de CIMTAR, ASOAINAM y ASMUCOTAR en Tarapacá, Amazonas. In: A. Galeano, ed., *Cultivamos la Cultura. Caracterización de agroecosistemas en Nariño, Chocó y*

Amazonas. Compilación y valoración de resultados. Proyecto Incorporación del conocimiento tradicional asociado a la agrobiodiversidad en Agroecosistemas Colombianos. [online] Bogotá D.C.: Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sostenible. Available at: <https://www.researchgate.net/publication/268225738_Caracterizacin_de_las_Chagras_de_las_Comunidades_de_CIMTAR_ASOAINAM_y_ASMUCOTAR_en_Tarapac_Amazonas>.

Zárate, CG., 2001. *Extracción de quina: la configuración del espacio andino-amazónico de fines del siglo XIX*. [online] Leticia: Universidad Nacional de Colombia Sede Amazonia. Available at: <<http://www.bdigital.unal.edu.co/3722/>>.



