

INSTITUTO NACIONAL DE PESQUISAS DA AMAZÔNIA - INPA
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM MESTRADO PROFISSIONAL EM
GESTÃO DE ÁREAS PROTEGIDAS NA AMAZÔNIA – MPGAP

CONHECIMENTO TRADICIONAL E MODO DE VIDA PARA PENSAR NA
GESTÃO COMUNITARIA DO RECURSO PESQUEIRO NA ZONA AATIZOT,
ALTO TIQUIÉ, ALTO RÍO NEGRO, AMAZÔNIA COLOMBIANA

CONOCIMIENTO TRADICIONAL Y MODO DE VIDA PARA PENSAR EN LA
GESTIÓN COMUNITARIA DEL RECURSO PESQUERO EN LA ZONA AATIZOT,
ALTO TIQUIÉ, ALTO RÍO NEGRO, AMAZONIA COLOMBIANA

ALEJANDRO CAMPUZANO-ZULUAGA

Manaus, Amazonas - Brasil
Junho, 2019

ALEJANDRO CAMPUZANO-ZULUAGA

**CONHECIMENTO TRADICIONAL E MODO DE VIDA PARA PENSAR NA
GESTÃO COMUNITARIA DO RECURSO PESQUEIRO NA ZONA AATIZOT,
ALTO TIQUIÉ, ALTO RÍO NEGRO, AMAZÔNIA COLOMBIANA**

**CONOCIMIENTO TRADICIONAL Y MODO DE VIDA PARA PENSAR EN LA
GESTIÓN COMUNITARIA DEL RECURSO PESQUERO EN LA ZONA AATIZOT,
ALTO TIQUIÉ, ALTO RÍO NEGRO, AMAZONIA COLOMBIANA**

ORIENTADOR: Dr. Reinaldo Corrêa Costa

Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado Profissional em Gestão de Áreas Protegidas da Amazônia, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Gestão de Áreas Protegidas da Amazônia.

Manaus, Amazonas - Brasil
Junho, 2019

ALEJANDRO CAMPUZANO-ZULUAGA

**CONHECIMENTO TRADICIONAL E MODO DE VIDA PARA PENSAR NA
GESTÃO COMUNITARIA DO RECURSO PESQUEIRO NA ZONA AATIZOT,
ALTO TIQUIÉ, ALTO RÍO NEGRO, AMAZÔNIA COLOMBIANA**

**CONOCIMIENTO TRADICIONAL Y MODO DE VIDA PARA PENSAR EN LA
GESTIÓN COMUNITARIA DEL RECURSO PESQUERO EN LA ZONA AATIZOT,
ALTO TIQUIÉ, ALTO RÍO NEGRO, AMAZONIA COLOMBIANA**

Banca examinadora

Dra. Ana Carla dos Santos Bruno

Dra. Regina Oliveira da Silva

Dra. Vilma Terezinha de Araujo Lima



MINISTÉRIO DA
CIÊNCIA, TECNOLOGIA,
INOVAÇÃO E COMUNICAÇÕES



PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GESTÃO DE ÁREAS PROTEGIDAS NA AMAZÔNIA

**ATA DE DEFESA PÚBLICA DO TRABALHO
DE CONCLUSÃO DO DISCENTE DO
MESTRADO PROFISSIONAL EM GESTÃO DE
ÁREAS PROTEGIDAS NA AMAZÔNIA DO
INSTITUTO NACIONAL DE PESQUISAS DA
AMAZÔNIA**

No dia dozeavés do agosto do ano de 2019, às 09:00 horas, no Auditório da COPG do Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia, Campus I, reuniu-se a Comissão Examinadora da Defesa Pública, composta pelos seguintes membros titulares: Dra. Ana Carla dos Santos Bruno – INPA, Dra. Regina Oliveira da Silva – Museu Paraense Emílio Goeldi e a Dra. Vilma Terezinha de Araújo Lima - UEA, tendo como membros suplentes: Dr. Gil Vieira - INPA e a MSc. Alicia Carolina Bertsch Socorro - INPA, sob a presidência do primeiro, afim de proceder a arguição pública do Trabalho de Conclusão do Curso de Mestrado do aluno **Alejandro Campuzano Zuluaga** intitulado "Conhecimento tradicional e modo de vida para pensar na Gestão Comunitária do Recurso Pesqueiro na Zona AATIZOT, Alto Rio Negro, Amazônia Colombiana", sob a Orientação: Dr. Reinaldo Correa Costa - INPA.

Após a exposição, o discente foi arguido oralmente pelos membros da Comissão Examinadora tendo recebido o conceito final:

APROVADA () REPROVAJA (X) POR UNANIMIDADE () POR MAIOR A

Nada mais havendo, foi lavrada a presente ata, que, após lida e aprovada, foi assinada pelos seguintes membros da Comissão Examinadora:

Dra. Ana Carla dos Santos Bruno

Dra. Regina Oliveira da Silva

Dra. Vilma Terezinha de Araújo Lima

Dr. Gil Vieira

MSc. Alicia Carolina Bertsch Socorro

Ana Carla dos Santos Bruno
Regina Oliveira da Silva
Vilma Terezinha de Araújo Lima
Gil Vieira
Alicia Carolina Bertsch Socorro

Observações:

A banca reconhece a competência do trabalho e recomenda que o aluno atente para sugestões mencionadas após defesa. Além de incluir uma discussão mais elaborada para os resultados apresentados.

SEDAB/INPA © 2019 - Ficha Catalográfica Automática gerada com dados fornecidos pelo(a) autor(a)
Bibliotecário responsável: Jorge Luiz Cativo Alauzo - CRB11/908

C199c Campuzano-Zuluaga, Alejandro
CONHECIMENTO TRADICIONAL E MODO DE VIDA PARA
PENSAR NA GESTÃO COMUNITARIA DO RECURSO PESQUEIRO
NA ZONA AATIZOT, ALTO TIQUIÉ, ALTO RÍO NEGRO,
AMAZÔNIA COLOMBIANA / Alejandro Campuzano-Zuluaga;
orientador Dr. Reinaldo Corrêa Costa . --
Manaus: [s.l.], 2019.
206 f.

Dissertação (Mestrado - Programa de Pós Graduação
em Gestão de Áreas Protegidas da Amazônia) --
Coordenação do Programa de Pós-Graduação, INPA, 2019.

1. etnoictiologia. 2. conhecimento ecológico
tradicional. 3. gestão comunitária. 4. territórios
indígenas. I. , Dr. Reinaldo Corrêa Costa, orient.
II. Título.

CDD: 333.72

Dedicado a todos los habitantes del territorio del Tiquié colombiano y brasilero que han sido la inspiración y motivación para la realización de este trabajo

y

A la memoria de Javier A. Maldonado el cual, con gran amor, dedico su vida a los peces, los ecosistemas ribereños y a las personas que los habitan buscando crear conciencia sobre su importancia para la conservación y motivando la realización de trabajos como este.



AGRADECIMIENTOS

Principalmente agradezco a todo el equipo de trabajo: Santiago Ramírez, Manuel Barrera, José Antonio Valle, Jesús Sánchez, Cristina Londoño y Rosana Barboza sin los cuales no hubiera sido posible este trabajo.

Este tampoco hubiera sido posible sin los habitantes pertenecientes a las 11 comunidades de la zona de AATIZOT, al presidente de la zona Edgar Lima y a todos sus capitanes: Pedro Rodríguez, Elías Sánchez, Leonardo Barrera, Sabino López, Sergio Resende, José Lima, Juvenal Londoño, Isaías López, Reimundo Gutiérrez, Fabio Hernández, Octavio Barreto.

Mis sinceros agradecimientos a mis amigos Belarmino Valle y Ernesto Valle de la comunidad de Bellavista por el apoyo y acompañamiento para la realización de este trabajo.

A todos los sabedores con los que he tenido la fortuna de compartir y que han dejado en mí profundas enseñanzas: Fernando Sánchez, Joaquín Sánchez, Esteban Rodríguez, Antonio Lima, Reimundo Rodríguez, Pedro Rodríguez, Tarsicio, Ovidio y Roberto Sánchez, Reinaldo López, Roberto López, Ananías Sánchez, Marcos Barrera, Antonio Barrera, Emilio Barrera, Francisco Hernández y su hermano Clemente Hernández.

A todos los demás habitantes del Tiquié, los cuales considero mis amigos y que me han dado invaluable enseñanzas de vida durante el tiempo que hemos compartido, estoy eternamente agradecido con su hospitalidad y conocimiento compartido conmigo. A todos ustedes gracias por su desinteresada amistad y colaboración.

Agradezco a mi familia, a mi madre, hermano y hermana por todo su acompañamiento y apoyo.

A mi orientador Reinaldo Correa por sus valiosas orientaciones.

A todo el equipo de MPGAP, su coordinador Gil Vieira y a todos los profesores, así como a Carminha que siempre ha estado pendiente de nosotros.

Igualmente, a todos mis compañeros de MPGAP, muchachos y muchachas gracias por todo.

A Luis Fernando Jaramillo y Adelia Prada por su incondicional apoyo y acompañamiento en el Vaupés y en el desarrollo de este trabajo.

A Jorge Gonzales y la Fundación Gaia por el apoyo prestado para el desarrollo de este trabajo.

Agradezco a las personas que se tomaron el tiempo de revisar el manuscrito y de brindar valiosas contribuciones: Catalina Morales, Pablo A. Martínez, Diego Herrera, Camilo Flores y Sara Herrera.

A Alex Urbano-Bonilla, mi amigo del llano, por la identificación de algunas especies de peces de la zona y por su compañía durante momentos duros que vivimos en el río Vaupés.

A William Gonzales y Mariana Moscoso por su fortaleza, enseñanzas y acompañamiento durante el trabajo de campo y la dura experiencia vivida en el río Vaupés.

A la Rufford Foundation por la financiación de la fase de campo de este trabajo a través de una Small Grant y a Idea Wild por la proporción de algunos equipos donados al equipo co-investigador local.

Agradezco profundamente a la vida por darme la fortuna de conocer estos territorios sagrados y por permitirme aprender de las personas que allí habitan.

RESUMO

Na jurisdição da Asociación de Autoridades Tradicionales Indígenas de la Zona del río Tiquié –AATIZOT na Colômbia existem 11 comunidades nas quais há evidências de uma crescente escassez de peixes em toda a área. Este trabalho propõe uma base para a criação de um plano de gestão comunitária através da compreensão do modo de vida e do conhecimento ecológico tradicional presente na área. Para isso, foi realizado um trabalho de campo que consistiu em visitar as 11 comunidades em conjunto com uma equipe local de co-investigador, que foi treinado em pesquisa participativa e uso de ferramentas audiovisuais, para identificar o modo de vida na área e os problemas relacionados com a pesca. Dado que o pensamento indígena é holístico, o manejo deve ser pensado de uma forma holística, de modo que neste trabalho foi realizada uma análise do modo de vida na área, suas formas de produção, conhecimento ecológico e a gestão tradicional e ritual, e que influência teve sobre isso os diferentes processos históricos na área. Com base nessas análises e no trabalho realizado com uma equipe de pesquisa, são propostas algumas bases para a criação e implementação de medidas de manejo do recurso pesqueiro na área. Se apresenta um mapa da área, realizado pelo equipe local de coinvestigadores incluindo todos os locais importantes relacionados com a pesca. Os resultados do trabalho são resumidos num árvore de problemas onde são analisadas as problemáticas, suas causas e possíveis soluções. Uma série de indicadores para o monitoramento dos recursos são propostos.

Palavras-chave: modo de vida, conhecimento ecológico tradicional, gestão comunitária, etnoictologia, manejo dos recursos naturais, territórios indígenas.

RESUMEN

Dentro de la jurisdicción de la Asociación de Autoridades Tradicionales Indígenas de la Zona del río Tiquié –AATIZOT en Colombia existen 11 comunidades en las que se está evidenciando una creciente escasez de peces. Este trabajo propone unas bases para la creación de un plan de manejo comunitario por medio del entendimiento del modo de vida y el conocimiento ecológico tradicional presente en la zona. Para esto se llevó a cabo un trabajo de campo que consistió en visitar las 11 comunidades en conjunto con un equipo co-investigador local, el cual fue capacitado en temas de investigación participativa y manejo de herramientas audiovisuales, para identificar a fondo el modo de vida en la zona y la problemática relacionada con la pesca. Teniendo en cuenta que el pensamiento indígena es holístico, así debe ser pensado el manejo, por esto en este trabajo se ha realizado un análisis sobre el modo de vida, las formas de producción presentes, el conocimiento ecológico y el manejo tradicional y ritual presente en la zona, así como la influencia que ha tenido sobre esto los diferentes procesos históricos. A partir de estos análisis y el trabajo realizado con el equipo investigador se plantean unas bases para la creación e implementación de medidas de manejo para el recurso pesquero en la zona. Los resultados son resumidos en un árbol de problemas donde se han analizado las problemáticas, sus causas y posibles soluciones. Una serie de indicadores para el monitoreo de los recursos son propuestos.

Palabras clave: modo de vida, conocimiento ecológico tradicional, manejo comunitario, etnoictiología, gestión de recursos naturales, territorios indígenas.

ABSTRACT

Within the jurisdiction of the Asociación de Autoridades Tradicionales Indígenas de la Zona del río Tiquié –AATIZOT in Colombia are 11 communities in which there is growing evidence of a shortage of fish throughout the area. This work seeks to propose a basis for the creation of a community management plan through the understanding of the way of life and traditional ecological knowledge present in the area. Fieldwork was carried out that consisted in visiting the 11 communities together with a local co-investigator team, which was trained in participatory research and audiovisual tools management, to fully understand the way of life in the area and the problems related to fishing. Having in mind that indigenous thinking is holistic; the management must be holistic too. An analysis was carried out to have a better understanding of the way of life, its present forms of production, ecological knowledge and the traditional and ritual management present, and an evaluation of how these have been influenced by the different historical processes in the area. Based on these analyses and the work carried out with the research team, some bases for the creation and implementation of management measures for the fishing resource in the area are proposed. A problem tree was built with the results where the problematics, causes associated and possible solutions were analyzed. A series of indicators to monitor resources were proposed.

Keywords: way of life, traditional ecological knowledge, community management, ethnoichthyology, management of natural resources, indigenous territories.

APRESENTAÇÃO DA DISSERTAÇÃO

O nascimento deste trabalho foi motivado por uma relação pessoal com as comunidades presentes no rio Tiquié que começou em 2013, quando tive o privilégio de morar lá por seis meses em que fiz trabalho de campo para minha tese de graduação em biologia na Universidad de Antioquia (UdeA) em Medellín. Graças a essa experiência comecei a entender o pensamento indígena e a vida na Amazônia, nesse momento eu fiquei ligado a esse território.

A partir desse momento eu segui trabalhando na Amazônia especificamente no departamento de Vaupés na Colombia, tendo a sorte de poder viajar e conhecer o território e seus moradores, assim como seus problemas e necessidades. Durante esse tempo pude retornar a Tiquié para visitas curtas e sempre reiterei o compromisso com essas comunidades de poder contribuir com algo da minha formação para o seu bem-estar e o bem-estar da natureza.

Quando tomei a decisão de realizar o Mestrado Profissionalizante em Gestão de Áreas Protegidas na Amazônia - MPGAP, uma das principais motivações foi contribuir com essas comunidades desde a academia. Foi assim que durante uma assembleia zonal realizada em Bellavista de Abiyú foi acordado e construído a realização deste trabalho cujo objetivo e propor uma base para a construção de um plano ou medidas de gestão comunitária para o recurso pesqueiro baseado no conhecimento ecológico tradicional e o modo de vida, devido ao fato de que este recurso está atualmente ameaçado na área.

Para isto foi realizado um trabalho de campo que consistiu em visitar as 11 comunidades em conjunto com uma equipe de co-investigadores locais, que foram treinados durante o trabalho em pesquisa participativa e uso de ferramentas audiovisuais. Com os resultados e o trabalho realizado em conjunto com a equipe co-investigador, é feita uma análise sobre os problemas atuais da pesca, o modo de vida, o conhecimento ecológico e a gestão tradicional na área, bem como a influência que teve sobre isso os diferentes processos históricos. Sugestões foram feitas para a gestão comunitária, bem como a proposta de indicadores para o monitoramento do recurso pesqueiro.

Este trabalho procura empoderar às comunidades por meio de a criação de capacidades locais via pesquisa participativa e para um maior controle sobre o uso e gestão dos recursos naturais e seus territórios. Assim este trabalho pretende ser uma ferramenta para a gestão da pesca na área do rio Tiquié colombiano onde as pessoas são falantes de espanhol, por isso o idioma em que o presente texto é apresentado.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Sardinas pescadas en el río Tiquié.....	22
Figura 2 - Ubicación geográfica de AATIZOT. Fuente. Fundación Gaia Amazonas.....	25
Figura 3 - Participando en la reunión de Puerto Loro, socializando avances del trabajo.....	29
Figura 4 - Equipo de trabajo recorriendo el Tiquié.	30
Figura 5 - Taller realizado en San Javier de Umuña.	32
Figura 6 - Equipo de trabajo realizando entrevista a Octavio Barreto de San Francisco	34
Figura 7 - Río Vaupés y cerro Tipiaca.	48
Figura 8 - Río Vaupés y la selva amazónica.	50
Figura 9 - Cachoeira Comprida, río Tiquié en frontera Colombo-Brasilera.	53
Figura 10 - Mapa de jurisdicciones comunitarias AATIZOT	55
Figura 11 - Niños Tuhupda de Santa Catalina.....	57
Figura 12 - Algunos habitantes de Trinidad de Tiquié.....	59
Figura 13. Casa ancestral de Bellavista de Abiyú, vista general de la comunidad.	60
Figura 14 - Vista general de la comunidad de Santa Catalina.....	61
Figura 15. Vista aérea de la casa ancestral de Puerto Loro.	62
Figura 16 - Casa ancestral de Espuma.....	63
Figura 17 - Vista general de la comunidad de Puerto Colombia.....	63
Figura 18 - Vista general de la comunidad de San Francisco	64
Figura 19 - Habitantes de San José de Timiña.	65
Figura 20 - Habitantes de San Javier de Umuña.	66
Figura 21 - Comunidad de San Juan de Mariña.	66
Figura 22 - Vista aérea de la casa ancestral y comunidad de Santa Teresita (imagen tomada durante reunión zonal, por eso la presencia de tantas personas).	67
Figura 23 - vista aérea de la Institución Educativa Departamental del Tiquié en Trinidad.	72
Figura 24 - Interior de la casa ancestral de San José de Timiña en la que en la actualidad vive una familia y posee muchos de los elementos tradicionales.	80
Figura 25 - Trabajo comunitario realizado en una chagra, Bellavista de Abiyú.	84
Figura 26 – Elsa Valle. recogiendo yuca brava de su chagra.	86
Figura 27 – G. Lara. fabricando flechas para la cacería con cerbatana, San Javier de Umuña.	88
Figura 28 - Mojojoy, larvas de Coleóptero.....	90
Figura 29 - Jairo Sánchez con su cajaga, Puerto Loro.....	91

Figura 30 - Cajagas instalados en un caño.	91
Figura 31 - Miguel Lima dirigiéndose a ubicar dos matapís, Puerto Colombia.....	92
Figura 32 – Cacurí (Bujuwi) instalado en el caño Timiña.	93
Figura 33 - Haruga abandonado en la cachivera de Matapí, río Vaupés.....	94
Figura 34- Caiá instalada en la cachivera de Matapí, río Vaupés	94
Figura 35 - Kasatutí sin carnada, Bellavista de Abiyú.	95
Figura 36 - Pisa de la comunidad de Matapí, río Vaupés.....	96
Figura 37 – A. Alves pescando con comején, San José de Timiña.	96
Figura 38 - Anzuelos amarrados, nótese la protección de cobre para evitar que peces como tarira rompan la cuerda.	97
Figura 39 - Instrumentos utilizados en la pesca como la vara, el remo, la sagalla y el machete.	98
Figura 40 - Careta artesanal fabricada con botas de caucho y un espejo.	99
Figura 41 - Red de pesca.	100
Figura 42 - Barbasco de bejuco listo para ser utilizado.....	101
Figura 43 - Barbasco de hoja recubierto de mirití.....	101
Figura 44 - Pesca con vara y anzuelo desde la canoa, I. López y A. Alves, San José de Timiña.	105
Figura 45. E. Rodríguez con su matapí, Santa Teresita.....	109
Figura 46 – Algunos pasos involucrados en la preparación del casabe: a) Exprimiendo, b) cerniendo, c) calentando para obtener el casabe.....	110
Figura 47 - Pescado moqueado. Medio Tiquié, Brasil.	112
Figura 48 - Quiñapira, caldo de pescado con ají.	113
Figura 49 - Manivara, termitas comestibles (<i>Syntermes sp.</i>).....	115
Figura 50 - Misión de Parí Cachoeira en la actualidad, fundada en 1940. Río Tiquié, Brasil.	118
Figura 51 - En esta fotografía del interior de una casa típica podemos encontrar un ejemplo del encuentro de culturas, rayador a motor y rayador manual, entre otros elementos de ambos mundos..	125
Figura 52. Mojarra (<i>Mesonauta insignis</i>) y sardinas pescadas en el Tiquié.....	128
Figura 53 - Guaracús (<i>Leporinus sp.</i>) y sardinas pescadas en Santa Teresita.	130
Figura 54. Sardinas pescadas en el río Tiquié	134
Figura 55 - Dabucurí de carne y pescado realizado en Puerto Loro a los habitantes de Trinidad de Tiquié.....	141

Figura 56 - Realizando narraciones durante una fiesta tradicional, Puerto Loro de Macucú.	146
Figura 57 - Danza tradicional realizada durante una ceremonia en Mitú, por los danzadores del Pira-Paraná.....	147
Figura 58 - Capilla de Puerto Loro de Macucú.	155
Figura 59 - Árbol de problemas realizado por el equipo co-investigador.	165
Figura 60 - Mojarra atrapada en malla que fue desechada en el río.....	169
Figura 61 - Pesca en el medio río Tiquié, Brasil.	171
Figura 62 - Mapa de la zona AATIZOT dibujado por el equipo co-investigador.....	172
Figura 63 - Pesca en el río Tiquié.....	177
Figura 64 - Tarira (<i>Hoplias malabaricus</i>) pescados en Puerto Colombia.....	185
Figura 65 – Tariras moqueadas.	189

LISTA DE GRAFICAS

Grafica 1 - Pertenencia étnica de las personas encuestadas en cada comunidad durante el desarrollo de este trabajo.	159
Grafica 2 - ¿Cómo le va con la pesca?	159
Grafica 3 - ¿La pesca es suficiente para el sustento de su familia?.....	160
Grafica 4 - ¿Cómo estaba la pesca en su comunidad en comparación con 5 años atrás?.....	161
Grafica 5 - ¿Cómo estaba la pesca en su comunidad en comparación con 10 años atrás?.....	162
Grafica 6 - ¿Cómo estaba la pesca en su comunidad en comparación con 20 años atrás?.....	162
Grafica 7 - ¿Cómo cree usted que va a estar la pesca de aquí a 20 años?.....	163

LISTA DE TABLAS

Tabla 1 - Integrantes del grupo de trabajo.....	27
Tabla 2 - Número de habitantes por comunidad y grupo étnico pertenecientes a AATIZOT (tomado del plan de vida de AATIZOT 2016).....	54
Tabla 3. Modos de vida en el pasado vs actualidad y posibles causas de mudanza.....	126
Tabla 4. Manejo en el pasado vs actualidad	156
Tabla 5 Árbol de problemas	166

Contenido

INTRODUCCIÓN.....	20
HIPÓTESIS	22
OBJETIVOS.....	22
General.....	22
Específicos.....	22
ÁREA DE ESTUDIO.....	23
Alto río Negro / Vaupés/ Tiquié.....	23
Unidades de paisaje y cobertura vegetal.....	26
METODOLOGÍA.....	26
Concertación zonal	26
Recorriendo el Tiquié colombiano	28
Recopilación de información.....	30
Información complementaria.....	32
Análisis de información.....	33
CAPÍTULO 1. BASES TEÓRICAS Y EL RÍO TIQUIÉ	35
Marco teórico.....	35
Conocimiento ecológico tradicional.....	36
Modos de Vida	38
Territorios, Territorialidad y Enoterritorios	39
Legislación	41
Manejo de los recursos naturales.....	43
Importancia para la gestión de AATIZOT	44
CAPÍTULO 2 – EL ALTO TIQUIÉ Y SUS MODOS DE VIDA.	49
El Vaupés.....	49
El Tiquié colombiano - AATIZOT.....	52
Grupos étnicos	55
Comunidades de AATIZOT	58

Trinidad de Tiquié	58
Bellavista de Abiyú	59
Santa Catalina.....	60
Puerto Loro	61
Espuma	62
Puerto Colombia.....	63
San Francisco.....	64
San José de Timiña.....	64
San Javier de Umuña	65
San Juan de Mariña	66
Santa Teresita.	67
Autoridades y líderes tradicionales.....	68
Salud en la zona.....	69
Educación	70
Economía.....	72
Modos de vida en el pasado.....	76
Formas de Producción	83
La Chagra	83
Caza y Recolección	86
Pesca.....	90
Formas de consumo	109
Procesos históricos y sus repercusiones en la actualidad	115
CAPÍTULO 3 - CONOCIMIENTO ECOLÓGICO TRADICIONAL Y MANEJO DE PESCA EN EL TIQUIÉ COLOMBIANO	127
Conocimiento Ecológico Tradicional.....	127
Especies de peces del Tiquié colombiano	127
Las diferentes épocas del año y la reproducción de los peces.....	130

Historia natural y relaciones ecológicas	134
Manejo de la pesca	137
Manejo tradicional.....	138
Manejo ritual	140
Conocimiento ecológico y manejo en la actualidad	147
CAPÍTULO 4- PENSANDO EN UNA GESTIÓN PARA LA PESCA EN EL TIQUIÉ COLOMBIANO	157
Visión general de la pesca actual en la zona retrospectiva y perspectiva.....	158
Árbol de problemas	164
• no botar basuras a los caños y río.	166
• Escasez de peces	166
• Maldición a los pescadores y la pesca	166
• Pérdida progresiva de las prácticas tradicionales.....	166
Escasez de peces	167
Pérdida progresiva de las prácticas tradicionales	169
Maldición a los pescadores y la pesca	170
Cartografía, proceso identificador territorial.....	173
Manejo comunitario.....	173
Sugerencias para el manejo	177
Manejo basado en conocimiento tradicional	180
Indicadores.....	185
Criterios ecológicos	186
Criterios sociales-económicos	186
Criterios de gobierno/institucionales.....	187
CONCLUSIÓN	188
BIBLIOGRAFIA	190
Participantes de entrevistas por comunidad.....	198

ANEXO 1	202
ANEXO 2 FOTOGRAFIAS DE ALGUNAS ESPECIES DE PECES DEL TIQUIÉ COLOMBIANO	208

INTRODUCCIÓN

A inicios de febrero del 2018, en una asamblea zonal de AATIZOT realizada en la comunidad de Bellavista de Abiyú se discutió y concertó la realización de este trabajo. En esta estuvieron presentes los líderes tradicionales, así como los capitanes de las 11 comunidades allí presentes y los demás líderes de la zona allí se acordó realizar un acercamiento a la problemática relacionada con la escasez de peces en la zona a través de una investigación participativa, con el fin de sentar las bases para la construcción de un plan de manejo para este recurso.

Las interacciones entre grupos de personas, la biota y sus concomitantes paisajes son de alta complejidad, causando que su investigación y entendimiento sean verdaderos retos (FRAGOSO y REO, 2013). En términos de manejo de los recursos naturales y los territorios indígenas esto es de vital importancia ya que siempre debemos partir de esta premisa buscando acercamientos alternativos a las diferentes problemáticas presentes en un territorio.

Dentro de la amazonia se encuentran centenares de pueblos indígenas que han habitado estos territorios por miles de años y poseen amplios conocimientos ecológicos del área donde viven. Existe un gran número de grupos que aún tienen patrones de producción tradicionales y que son autosuficientes (DUFOUR, 1992) en muchos aspectos. Estos pueblos poseen un profundo conocimiento del ciclo de vida, ecología, comportamiento y usos de una gran cantidad de recursos presentes en sus territorios (HOAGLAND, 2017).

Se calcula que en la actualidad los territorios indígenas a nivel mundial abarcan alrededor del 24% de la superficie terrestre y se encuentran ubicados en áreas de enorme importancia en términos sociales y biológicos debido a la gran diversidad biológica y cultural presente en estas zonas, que representan una gran proporción de las áreas protegidas en el mundo (FMAM, 2008). Uno de estos se encuentra ubicado en la zona del río Tiquié en Colombia y pertenece a la Asociación de Autoridades Tradicionales Indígenas de la Zona del Tiquié (AATIZOT). En esta zona del río Tiquié conviven miembros de diferentes etnias en 11 comunidades. Allí la pesca es de vital importancia ya que esta representa la principal fuente de proteína para la alimentación (OSORNO et al., 2014). Actualmente se ha evidenciado una creciente escases de peces en la zona, lo que amenaza la seguridad y soberanía alimentaria de las comunidades allí presentes, lo que ha llevado a los habitantes del Tiquié a la búsqueda de soluciones a esta problemática (AATIZOT, 2016; CABALZAR et al., 2005; CABALZAR y AZEVEDO, 2012).

El empoderamiento, o sea, el dominio del territorio y de sus recursos en las comunidades puede llegar a fortalecer la conservación de los recursos a través de su uso (ASSIS, 2011), el uso del territorio dominado y ordenado/manejado según la lógica indígena. Un manejo basado en el conocimiento ecológico tradicional integrado con el conocimiento científico se convierte en una poderosa herramienta para la gestión y conservación de los diferentes recursos presentes en estos etnoteritorios (BERKES, 2018), garantizando la reproducción y continuidad del modo de vida indígena de las comunidades allí presentes.

Los sistemas que utilizan recursos naturales se pueden considerar sistemas socio ecológicos complejos que deben ser abordados, no solo directamente con lo relacionado con el recurso, sino con lo relacionado con las personas que lo utilizan (ASSIS 2011). Se debe abordar la problemática de una manera integrada en la que se tenga en cuenta que todos los aspectos del modo de vida se encuentran entrelazados unos a otros, y a su vez, entender como estos han sido influenciados por procesos históricos para buscar planear un manejo conjunto de todos los sistemas que conforman un modo de vida, teniendo en cuenta la importancia de reconocer críticamente los impactos históricos que ha tenido el colonialismo sobre el conocimiento tradicional indígena (MENZIES e BUTLER, 2006).

El presente trabajo está dividido en cuatro secciones. La primera parte, cuenta con esta introducción, el planteamiento de los objetivos, una breve descripción del área de estudio y la metodología utilizada. Las siguientes secciones corresponden a cuatro capítulos: el primer capítulo es un marco referencial en el cual se exponen las diferentes teorías y conceptos con los que se abordará el problema, tales como modos de vida, conocimiento ecológico tradicional, territorios indígenas, manejo, co-manejo y la legislación actual vigente para Colombia.

El segundo capítulo, sin pretender ser una extensa etnografía para los pueblos del Vaupés, pretende mostrar los modos de vida y los conocimientos tradicionales de las etnias presentes en el río Tiquié y algunos de sus vecinos de otros ríos. Se incluye una descripción del modo de vida debido a que la pesca, el cual es el principal enfoque de este trabajo, se debe entender como una parte de un todo, del cual hacen parte los demás aspectos del modo de vida. A su vez se incluye una descripción general de las comunidades pertenecientes a AATIZOT.

El tercer capítulo trata sobre los conocimientos ecológicos tradicionales sobre los peces y la pesca que poseen las comunidades indígenas del Tiquié, así como el rol que tiene la ritualidad dentro del manejo y aprovechamiento de los diferentes recursos que son utilizados.

El cuarto capítulo consta de un análisis de la problemática actual, con información sobre las percepciones que poseen los habitantes del Tiquié en cuanto a la pesca y se brindan unas bases para una propuesta para el manejo del recurso pesquero en la zona de AATIZOT.

Figura 1 - Sardinas pescadas en el río Tiquié.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

HIPÓTESIS

Existe una relación directa entre los modos de vida, el conocimiento tradicional y la utilización de los recursos naturales, por lo tanto, cambios (sociales, económicos, políticos, ambientales) en algún aspecto del modo de vida y pérdida del conocimiento tradicional afectarán en diferente grado el estado de estos recursos naturales.

OBJETIVOS

General

Proponer las bases para un plan de manejo comunitario para el recurso pesquero basado en el conocimiento tradicional y el modo de vida indígena.

Específicos

- A. Identificar las diferentes problemáticas, normatividad y acuerdos relacionados con el recurso pesquero en el Alto Tiquié.

- B. Identificar las formas del conocimiento ecológico tradicional con relación a la clasificación de los peces, su ecología y su manejo.
- C. Identificar los modos de vida presentes en el Alto Tiquié.
- D. Proponer indicadores para el monitoreo del recurso pesquero en la zona AATIZOT

ÁREA DE ESTUDIO

Este trabajo se realizó en el territorio perteneciente a la organización indígena AATIZOT (Asociación de Autoridades Tradicionales Indígenas de la Zona del Tiquié), territorio amazónico que se encuentra ubicado en el alto río Tiquié, en el departamento de Vaupés, Colombia en frontera con Brasil con la que se comparte la cuenca de este río, perteneciente al gran resguardo indígena del Vaupés.

La zona AATIZOT se encuentra al sur-orienté del municipio de Mitú. Su jurisdicción comprende el alto río Tiquié, desde donde nace, en un sistema lagunar denominado Ewëra, área que se comparte con las AATIs vecinas: ACAIPI y ASATRIZY, hasta donde este río atraviesa la línea fronteriza con Brasil.

Para llegar a la zona se debe tomar un vuelo en avioneta monomotor desde Mitú hasta la comunidad Trinidad del Tiquié (alrededor de 35 minutos), desde allí el desplazamiento a las demás comunidades es por vía fluvial, en lancha o a pie.

Alto río Negro / Vaupés/ Tiquié

La región del Alto río Negro perteneciente a Brasil, Colombia y Venezuela es un territorio indígena, (CABALZAR et al., 2013) que presenta una enorme diversidad socio ambiental, definida como un sistema social integrado, con un funcionamiento facilitado por los siglos de interacción entre los diferentes grupos y con la naturaleza. (EPPS y STENZEL, 2013). Se trata de una cuenca manejada tradicionalmente por pueblos indígenas articulados económica, cultural y políticamente entre sí (CABALZAR, 2016).

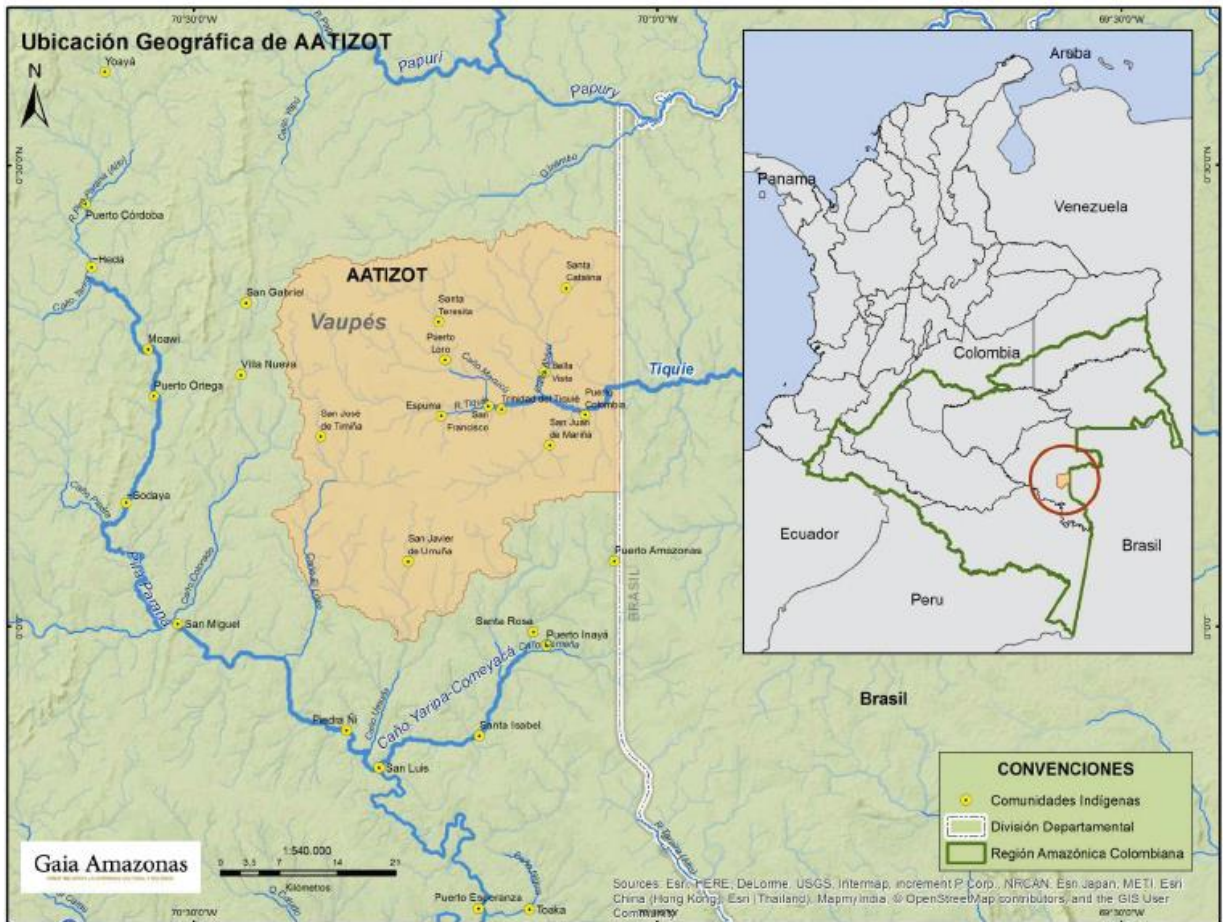
El Vaupés es un departamento de Colombia con una gran riqueza natural y cultural. Ubicado sobre el Escudo Guayanés, hace parte de la región del alto río negro. Con una población de 42.392 personas de los cuales 29.860 son indígenas y 19.533 habitan los resguardos indígenas presentes (GOBERNACIÓN VAUPÉS, 2016). Entre ellos hay al menos 24 lenguas

identificadas, en donde cada una representa una etnia con sus saberes propios, cultura, cosmovisión, rituales y formas de ver al mundo (OPIAC, 2012).

El río Tiquié desemboca en el Vaupés en Brasil y nace en el sistema lagunar denominado Ewura, desde allí fluye en dirección occidente-suroriente por aproximadamente 374 kilómetros hasta su desembocadura. De estos solo 53 hacen parte del territorio colombiano dentro de la jurisdicción de AATIZOT en el alto Tiquié (mapa 1) (GAIA-AMAZONAS, 2017b). Las cabeceras de este río se aproximan a afluentes pertenecientes al río Pira-Paraná el cual hace parte de la cuenca del río Caquetá (CABALZAR, 2016).

Este etnoterritorio se configura con base en las relaciones ancestrales y de parentesco étnicas. Existe una frontera que divide el río, sin embargo, esta no rompe las relaciones culturales, políticas o sociales existentes entre los grupos allí presentes, lo que se evidencia en un pueblo indígena que habita un solo territorio dividido en dos países. Existe en la actualidad relaciones comerciales esporádicas entre las comunidades AATIZOT con sus familiares en Brasil. A su vez el río es una vía de gran importancia para la comunicación entre ambos países (AATIZOT, 2017), siendo este de vital importancia para el soporte y continuidad de los modos de vida tradicionales.

Figura 2 - Ubicación geográfica de AATIZOT. Fuente. Fundación Gaia Amazonas



Fuente: Fundación GAIA Amazonas.

Los pueblos presentes en el Tiquié poseen amplios conocimientos de su entorno, siendo los peces el grupo mejor conocido por ellos (CABALZAR et al., 2005; CABALZAR, 2016). Este río por su condición de aguas negras presenta una baja productividad de biomasa, en comparación con otros ríos de la cuenca amazónica, pero existe una alta diversidad de especies y la pesca es una de las principales actividades de producción del sustento (CABALZAR et al., 2005; CABALZAR, 2012; CAMPUZANO-ZULUAGA, 2013; OSORNO et al., 2014).

Debido a la larga ocupación del territorio por parte de estos grupos se desarrollaron una serie de prácticas y conocimientos sofisticados relacionados con el medio y sus ciclos de vida. Los ciclos naturales y las prácticas socioculturales están estrechamente entrelazados, siendo los ciclos naturales los que han dado bases materiales a las prácticas socioculturales. Es así como la concepción indígena de manejo de mundo está relacionada con la vida cotidiana de las comunidades y la experiencia de los ciclos y procesos naturales (CABALZAR, 2016).

Unidades de paisaje y cobertura vegetal

Los ecosistemas de estas cuencas de aguas negras presentan una alta pobreza química en los suelos, no siendo aptos para cultivos comerciales y de monocultivo, sobre los cuales se mantienen las selvas gracias al reciclaje de nutrientes y en los que se dan una gran biodiversidad vegetal (MORAN, 1993). La vegetación de la zona ha sido descrita como un mosaico de tipos de bosque maduro. Existen tres tipos principales de bosques: los bosques inundables (igapó o rebalse) y dos tipos de bosques de tierra firme, sobre terrazas y sobre colinas onduladas, adicionalmente, se presentan dos tipos de bosque que cubren menores extensiones: bosque de transición y bosque de bajos de caño (GONZALES-MARÍN, 2008).

En estos ecosistemas de aguas negras los suelos son más ácidos y existe una alta frecuencia de plantas tóxicas. Sus aguas son oscuras debido a la presencia de compuestos generados por la descomposición del humus generado por el bosque. Esta alta cantidad de materia orgánica explica a su vez la acidez de estas aguas (CABALZAR et al., 2013; MORAN, 1993).

El Tiquié es un terreno muy plano, por lo que durante el invierno sus riberas son inundadas. Sus afluentes principales son: Caño Abiyú, Macucú y El Caño Mariñá. Las comunidades están ubicadas donde hay lomas, cerca al río Tiquié y sus afluentes.

La zona se caracteriza por una humedad relativa del 85 – 90% y una precipitación promedio anual de 3.000 a 3.500 mm que corresponde a bosque húmedo tropical (HOLDRIDGE, 1987). Aproximadamente el 20% está cubierto por Catinga o sabaneta, la cual está compuesta una vegetación arbustiva y herbácea, y una vegetación coriácea de 10- 20 m que crece sobre arenas cuarzosas hidromórficas muy pobres en nutrientes y con una alta abundancia de epifitas (MORAN, 1993). Existen ecosistemas transformados que son chagras indígenas y rastrojos de agricultura itinerante. En la zona existen paisaje de terrazas altas (“tierra firme”) en los cuales crece bosque heterogéneo no inundable y zonas más bajas con bosques inundables.

METODOLOGÍA

Concertación zonal

Los primeros días de febrero del 2018 se realizó una asamblea zonal en la comunidad de Bellavista de Abiyú facilitada por la Fundación GAIA Amazonas, ONG que hace gestión en el territorio en pro del fortalecimiento de la gobernanza del territorio. En un aparte de esta

asamblea, durante la concertación de este trabajo, se discutió sobre la importancia de hacer un manejo del recurso pesquero y de la capacitación de personas como investigadores locales.

Durante esta reunión se plantearon los objetivos del trabajo buscando aportar al plan de manejo para el recurso pesquero, identificado en esta reunión como un recurso clave y bajo amenaza. También se planteó como objetivo la realización de un documental sobre la pesca en la zona y la capacitación de un grupo de personas en investigación participativa, así como el uso y la producción de herramientas audiovisuales y finalmente se acordó la ruta de trabajo.

Cabe aclarar que este trabajo trata netamente acerca de la investigación realizada sobre la pesca en la zona y no sobre la producción del documental y el proceso educativo sobre medios audiovisuales que fue realizado a la par con este.

A partir de lo concertado en dicha reunión se realizó un recorrido de dos meses por toda la zona, visitando las 11 comunidades allí presentes durante los meses de julio y septiembre del 2018. Inicialmente este recorrido se realizaría en compañía de seis personas de diferentes comunidades elegidas durante este espacio de asamblea. Al final de este solo quedaron cuatro integrantes co-investigadores y aprendices. (tabla 1)

Tabla 1 - Integrantes del grupo de trabajo.

Nombre	Etnia	Comunidad/Ciudad	Cargo
José Antonio Valle	Tuyuca	Bellavista de Abiyú	Co-investigador y aprendiz en manejo de cámaras.
Manuel Barrera	Tuyuca	Trinidad de Tiquié	Co-investigador y aprendiz en manejo de cámaras.
Jesús Aparicio Sánchez	Bará	Puerto Loro de Macucú	Co-investigador y aprendiz en manejo de cámaras.
Cristina Lara	Macuna	San Javier de Umuña	Co-investigadora y aprendiz en manejo de cámaras.
Ernesto Valle	Tuyuca	Bellavista de Abiyú	Motorista, sabedor, Aprendiz
Rosana Barbosa	Macuna	Bellavista de Abiyú	Cocinera y aprendiz de cámaras.
Santiago Ramírez	No indígena	Medellín	Profesor cámaras, documentalista, asistente de campo
Alejandro Campuzano	No indígena	Medellín	Coordinador proyecto, autor, profesor cámaras, co-investigador, documentalista.

Este trabajo fue construido de forma horizontal en conjunto con los líderes de las 11 comunidades pertenecientes a AATIZOT, teniendo en cuenta las necesidades de las comunidades y buscando que este sea un aporte para el fortalecimiento de los procesos dentro de este etnoterritorio.

Recorriendo el Tiquié colombiano

Al comienzo del recorrido todo el equipo de trabajo se reunió en la comunidad de Bellavista el día 8 de julio de 2018 para planificar el recorrido y formular las entrevistas y encuestas a partir de unas ya estructuradas. Además de iniciar la capacitación en cámaras y en técnicas participativas de investigación.

La primera comunidad que se visitó fue San Javier de Umuña, para llegar a esta, realizamos un desplazamiento por el río de alrededor de una hora y media hacia Trinidad de Tiquié, y en la madrugada del 10 de julio emprendimos una caminata de alrededor de 10 horas desde la comunidad hacia San Javier para retornar el día 14 de julio a Trinidad. De ahí la comisión bajo por el río Tiquié por una hora hasta la comunidad de Puerto Colombia, ubicada en la frontera con Brasil para volver a Trinidad el día 19 de julio.

El 21 de julio se realizó el desplazamiento hacia la comunidad de Santa Teresita, en la cual se atendió una reunión zonal sobre el calendario ecológico y se dieron avances del trabajo que se estaba realizando. Para llegar a esta comunidad se debe subir por el río Tiquié alrededor y después por el caño Macucú, recorrido que tarda alrededor de 2 horas. Esta reunión que fue coordinada por la Fundación GAIA Amazonas se llevó a cabo hasta el día 25 de julio. (figura 2)

Durante los días 26 de julio y 28 de julio se visitó la comunidad vecina de Puerto Loro, a 20 minutos bajando por el caño Macucú y el día 29 de julio se regresó a Santa Teresita ya que estábamos invitados a una ceremonia de Yuruparí en esta comunidad para el día 1 de agosto y que terminaría en la tarde del 4 de agosto. Estos días fueron dedicados a colaborar con los preparativos del ritual y comprender mejor el pensamiento y modo de vida de la zona. Los días siguientes al ritual hasta el 6 de agosto se realizó el trabajo en la comunidad de Santa Teresita.

Figura 3 - Participando en la reunión de Puerto Loro, socializando avances del trabajo.



Fotografía tomada por Manuel Barrera, 2018.

El 7 de agosto se regresó a Trinidad para emprender al día siguiente el recorrido hacia San José de Timiña. Para llegar a esta comunidad se debe remontar el río Tiquié hasta sus cabeceras, recorrido que tarda unas 5 horas y que se dificulta debido al nivel del agua del río. De ahí se camina por un varadero (camino), unas 2-3 horas, que comunica la cuenca del Tiquié con la del río Pira Paraná, saliendo al Caño Timiña donde se ubica San José. Retornamos hacia Trinidad el día 10 de agosto.

Desde Trinidad subiendo por el río Tiquié a unos escasos 20 minutos se encuentra la comunidad de San Francisco, y subiendo un poco menos de una hora se encuentra Espuma. Debido a la cercanía de estas comunidades se decidió trabajar en Trinidad hasta el día 15. Después en Espuma del 15 al 17 de agosto y en San Francisco hasta el 18 de agosto, ya que este día iniciaría una ritualidad de Yuruparí en Trinidad a la cual esta comunidad y nosotros estábamos invitados y la cual duro hasta el día 20 de agosto.

Figura 4 - Equipo de trabajo recorriendo el Tiquié.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

El 20 de agosto se descendió por el río Tiquié por alrededor de una hora y se entró por el Caño Mariña por una hora y media para llegar a la comunidad de San Juan de Mariña. Así el 22 de agosto y después de un recorrido con bastantes dificultades por la caída de algunos árboles que obstaculizaron la navegación por el río, debido a fuertes lluvias de la noche anterior, y después de recorrer el día entero un tramo del río Tiquié hasta la desembocadura del Caño Abiyú y subiendo hasta caño Azul se llegó a la comunidad de Santa Catalina. El 24 de agosto se visitó la última comunidad, Bellavista de Abiyú y hasta el 1 de septiembre se realizó el trabajo en esta.

La duración en cada comunidad fue definida en campo teniendo en cuenta el número de personas presentes en la comunidad en el momento de la visita, su disposición para trabajar y el número de informantes presentes.

Todos los recorridos fluviales se realizaron en una voladora con capacidad para alrededor de 12 personas con un motor Yamaha 15.

Recopilación de información

Durante estas visitas en todas las comunidades se realizó una reunión para socializar el desarrollo del trabajo y con los pescadores presentes se realizó una encuesta. Se planificó con los miembros de cada comunidad las personas que iban a ser posteriormente entrevistadas

para ahondar en el tema de los peces y la pesca. Estas reuniones se culminaron siempre con el aporte de un almuerzo o comida comunitaria.

Con los cuestionarios que se realizaron en las reuniones se buscó hacer un levantamiento general de la percepción de los pobladores sobre el recurso pesquero y su estado actual, conocer los lugares con mayor presión, la frecuencia con que las personas salen a pescar, las técnicas de pesca más utilizadas, las épocas en las que hay más pesca, buscar una aproximación al número de mayas presente en la zona, así como posibles especies con algún grado de amenaza local, identificar los tipos de relaciones comerciales presentes y posibles soluciones a esta problemática.

Se realizaron 37 entrevistas semi estructuradas a diferentes sabedores, líderes y pescadores de la zona. Estas entrevistas variaban, en caso de ser un sabedor se realizaban preguntas con enfoque al manejo y conocimiento tradicional de los peces, a los líderes sobre normas, acuerdos y manejo y a los pescadores sobre las formas y técnicas de pescar. También se indago sobre el cumplimiento de normas y acuerdos relacionados con la pesca, así como el tipo de normas que existían en el pasado y si aún están presentes y se cumplen, o cómo han cambiado y esto que efecto ha tenido.

Además de estas entrevistas en diferentes conversaciones con los sabedores y pescadores se profundizo en las formas de manejo de la pesca que existen en la actualidad y las que existían en el pasado, teniendo en cuenta aspectos como el cultural, los diferentes métodos de pesca, los lugares donde se pesca, las diferentes épocas, el calendario ecológico, la relación de la pesca con otras actividades, entre otros. También se obtuvo información sobre la ecología del río y los peces, para profundizar en el entendimiento de las dinámicas allí presentes, la relación de los peces con otras especies de fauna y flora, del río con el bosque y del hombre con los peces.

Figura 5 - Taller realizado en San Javier de Umuña.



Fotografía tomada por José A. Valle. 2018.

Información complementaria

Con el fin de comprender las problemáticas relacionadas con la pesca, así como los modos de vida de los grupos indígenas del río Tiquié más a fondo, el autor emprendió un recorrido por todo este río en el mes de noviembre del 2018. Se recorrió desde las cabeceras del río Tiquié hasta Pará Cachoeira en compañía de integrantes de la comunidad de Trinidad. Desde este punto hasta San Gabriel da Cachoeira se realizó el recorrido en compañía de la familia Barreto Lima en una canoa con gaveta. Durante este recorrido se visitaron comunidades Tuyucas y Tucanos en el río Tiquié y el río Vaupés, así como campamentos de pesca de los Tuhpda del lado de Brasil.

Además de este recorrido en el mes de febrero del 2019 se participó en una expedición por el río Vaupés cuyo objetivo era recorrer el río desde Mitú hasta Yavarate realizando una investigación sobre los peces del río y la pesca por parte de las comunidades presentes allí. La información obtenida en esta comisión es complementaria a la obtenida en el trabajo de campo en el Tiquié y a su vez la idea fue observar tipos de manejo de la pesca en esta área del Vaupés. El día 2 de marzo una de las embarcaciones en que nos transportábamos en esta comisión sufrió un accidente en el que falleció el ictiólogo y profesor Javier A. Maldonado Ocampo (Q.E.P.D), por lo que esta expedición quedó inconclusa.

Aparte de estas dos expediciones, el autor del presente trabajo, se encuentra trabajando con diferentes comunidades del Vaupés, así como recorriendo el territorio, incluyendo su participación en la investigación del Instituto Amazónico de Investigaciones Científicas - SINCHI La Despensa del Tiquié en el año 2013, lo que lo ha permitido obtener una observación participante durante este tiempo en el cual se ha generado una relación cercana con estas comunidades.

Análisis de información

Toda la información obtenida durante estos recorridos fue sistematizada y analizada de la siguiente manera:

Todas las entrevistas fueron grabadas en video y audio. La gran mayoría de ellas fueron realizadas por el equipo de co-investigadores locales en su propia lengua y posteriormente transcritas y traducidas al español. A su vez se realizaron grabaciones de los diferentes métodos de pesca y de la elaboración de elementos para la pesca.

Al final del recorrido se realizó un análisis de toda la información obtenida en las 11 comunidades. Esta información quedó condensada en un árbol de problemas, y un mapa del territorio que fueron construidas con el equipo de coinvestigadores locales. Con esta información se buscaron alternativas de abordaje para proponer soluciones al uso y gestión de recursos pesqueros y aportando además así con la formación y fortalecimiento de investigadores locales.

Para las entrevistas semiestructuradas se realizó una tabla en la que se seleccionaron los siguientes temas: Pesca en el pasado; pesca en la actualidad; soluciones para la problemática actual; Vida de los peces; vida y alimentación indígena; rezos; y varios. A partir de esta tabla se seleccionaron apartes de estas entrevistas para contribuir con la construcción de este texto, así crear un dialogo de saberes entre las personas de la comunidad, los co-investigadores, los diferentes autores y el presente autor. Aquí se tomaron en cuenta las vivencias colectiva e individual de cada entrevistado, dando así la importancia a la singularidad de la experiencia social acumulada por la comunidad.

A partir de estas entrevistas, bibliografía consultada y la observación participante se buscó construir una etnografía enfocada principalmente en la pesca, pero teniendo en cuenta que esta es una actividad ligada a otras, por lo que se profundiza en otros aspectos del modo de vida allí presente. Con la información obtenida por medio de las encuestas se realizó una

estadística descriptiva básica para conocer las percepciones que hay en cuanto a la abundancia del pescado en retrospectiva y hacia el futuro, las técnicas de pesca más utilizadas,

Para establecer la diversidad de la íctiofauna presente en la zona se utilizó el libro *Peixe e Gente* que contiene un listado de especies de peces del alto río Tiquié (CABALZAR et al., 2005), con cada comunidad se hizo un listado, a partir de esta guía, de los peces presentes en su jurisdicción.

Finalmente, después de analizar la problemática y sus posibles soluciones, teniendo en cuenta las visiones de los participantes y la bibliografía consultada se proponen una serie de recomendaciones para la pesca además del planteamiento de los indicadores para realizar el monitoreo constante del recurso pesquero.

De manera complementaria, se realizó un documental sobre la pesca en el Tiquié colombiano, así como video cápsulas dando a conocer algunas de las artes de pesca allí utilizadas.

Figura 6 - Equipo de trabajo realizando entrevista a Octavio Barreto de San Francisco



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

CAPÍTULO 1. BASES TEÓRICAS Y EL RÍO TIQUIÉ

“Los mundos del chaman y el del científico son dos modos paralelos de adquirir conocimiento sobre el universo”

Fikret Berkes

Marco teórico

El manejo de base comunitario ha sido un abordaje común con relación a los recursos pesqueros, en el cual pescadores y gestores trabajan de la mano para su gestión. El empoderamiento de estas comunidades puede llegar a fortalecer la conservación de los recursos a través de su uso (ASSIS, 2011). Un manejo basado en el conocimiento ecológico tradicional integrado con el conocimiento científico se convierte en una poderosa herramienta para la gestión y conservación de los diferentes recursos presentes en estos etnoterritorios garantizando la reproducción y continuidad del modo de vida indígena de las comunidades allí presentes (BERKES, 2018).

Teniendo en cuenta que, dentro de la investigación social, hasta ahora, no se ha establecido ningún cuerpo de leyes generales como el que se ha establecido dentro de las ciencias naturales en términos de poder explicativo, estas cuentan con un sistema de categorías que constituyen conceptos que sirven como herramientas para poder describir e identificar los nexos internos y las interacciones fundamentales existentes entre y dentro diferentes procesos (VARGAS-ARENAS, 1985). Así el uso de estas herramientas combinado con conceptos y herramientas de las ciencias naturales se convierte en un poderoso instrumento de gestión socialmente justa, empoderando a las comunidades con suficientes herramientas y capacidades.

Existen experiencias de co-manejo y de manejo de base comunitaria en las que se involucra el conocimiento local obteniendo resultados positivos. Es así como se ha demostrado que se pueden generar propuestas de manejo de los recursos naturales con poca información basándose en el conocimiento tradicional y en acuerdos comunitarios. (ACEVES, 2013; EMERY et al., 2014; ASSIS, 2011; MENZIES e BUTLER, 2006; MCGOODWIN, 2006; WOODLEY et al., 2006; DE FREITAS, 2013). Cada vez se hace más notorio el aporte que puede llegar a tener el conocimiento ecológico tradicional a la hora de hacer manejo de los recursos naturales y garantizar la reproducción de los modos de vida. Conocimiento ecológico tradicional, territorio y modos de vida, conceptos claves en los que se ha basado el presente estudio

Conocimiento ecológico tradicional

Entendemos el conocimiento ecológico tradicional según la definición de 1999 de Berkes como un “cuerpo acumulativo de conocimiento, práctica y creencia, evolucionando por un proceso adaptivo y transmitido de generación en generación por la transmisión cultural sobre la relación de los seres vivos (incluyendo humanos) uno con otro y con su ambiente”. Esta es la base de la vida indígena que garantiza su supervivencia en los bosques amazónicos. Este es un conocimiento que se construye en la práctica, tiene su propia lógica, dinamismo y coherencia, y que, a su vez, posee bases experimentales y se articula a extensos modelos conceptuales (CASTELLANO y HINESTROZA, 2002).

Los conocimientos que poseen los pueblos indígenas son basados en comprobaciones empíricas y vivenciales, que no solo tratan con el “saber”, sino también con el “saber-hacer” (ensayo-error-aprendizaje). Estos hacen parte de un conjunto de inter relaciones de dependencia y supervivencia hombre-naturaleza, generando así una especie de relación mutualista entre el mundo natural, el sobrenatural y las personas (DA SILVA, 2012).

El concepto de conocimiento ecológico tradicional implica un conocimiento local y empírico de especies y fenómenos ambientales, además de un componente práctico en la forma que las personas ejecutan las diferentes actividades como la agricultura, la caza o la pesca. Además, está otro componente de creencia que se relaciona con las percepciones éticas que tienen las personas hacia los ecosistemas. Es así como se forma una interpretación total del ambiente (BERKES, 2018). Este se caracteriza por ser “lógico y coherente en sí mismo” siempre sea entendido desde la visión, valores y normas socioculturales en los que ha sido formado (CASTELLANO y HINESTROZA, 2002).

Este conocimiento hace parte de la una memoria colectiva, social y a nivel de especie, que da a entender como son las relaciones de las personas con la naturaleza. Esta memoria a nivel de especie es “triple: genética, lingüística y cognitiva, y se expresa en la variedad o diversidad de genes, lenguas y conocimientos o sabidurías” (TOLEDO y BARRERA-BASSOLS, 2008).

Cada pueblo tiene sus propios principios, valores y proyectos de vida, es así como el conocimiento local se adquiere en contacto con una realidad específica y es usado en diferentes situaciones. Este debe ser abordado con respeto de los significados y prácticas cotidianas de cada comunidad, y no se deben imponer ni conocimientos ni métodos a la hora de abordarlo y estudiarlo (CASTELLANO y HINESTROZA, 2002).

Para Berkes (2018) existen 4 niveles interrelacionados en los que el conocimiento tradicional puede ser entendido. El primero tiene que ver con el conocimiento local de las plantas, animales, suelos y paisajes, conocimiento relacionado con taxonomía de las especies, historia natural, distribución y comportamiento. El segundo nivel de análisis se relaciona con el manejo de los recursos, en el que se sintetiza el conocimiento ecológico de las diferentes prácticas de uso de estos recursos. En el tercer nivel se encuentran las normas y códigos sociales establecidos para el uso de los recursos. Y el cuarto nivel se relaciona con la forma de ver el mundo, lo que da un significado y moldea una percepción del medio.

Además, este conocimiento es práctico, las comunidades saben que es lo mejor para hacer frente a diferentes situaciones, ellos no ignoran su realidad ni su posición en el tiempo y el espacio y comprenden así en sus propios niveles. Este no es estático, es dinámico, está en constante cambio y transformación de acuerdo con la búsqueda de resolución de problemas basada en el contexto cultural que le da significado y sentido. (CASTELLANO Y HINESTROZA, 2002). La ciencia indígena es un sistema de múltiples contextos de pensamiento, acción y orientación en el que los indígenas interpretan cómo funciona la naturaleza. Este comparte muchas características de la ciencia de la ecología, teniendo en cuenta que este es un conocimiento que ve el mundo como dinámico, contingente y en constante cambio. (BERKES, 2018)

La vida misma es la autoridad de los pueblos indígenas, esta encarna las vivencias, procesos sociales y discursos que son construidos en un contexto particular y un tiempo específico reconociendo así la dimensión natural de la vida social. Es el ambiente el que moldea la vida social y el modo de vida, en este contexto los conocimientos de estos pueblos son extraídos de la mera vivencia (CASTELLANO Y HINESTROZA, 2002). Estos son orales y transmitidos de generación en generación y han sido obtenidos durante miles de años de mutualismo hombre-naturaleza, construidos a partir del ensayo y error, de la práctica y de la observación del medio, poseen su propia lógica y son la clave que garantiza la supervivencia de los pueblos indígenas (DA SILVA, 2012).

En la actualidad existe un creciente interés por parte de académicos y comunidades de integrar el conocimiento ecológico tradicional con la ciencia clásica en busca de acercamientos y alternativas para un manejo de los recursos naturales (HOAGLAND, 2017). Cada vez se hace más notorio el aporte que puede llegar a tener el conocimiento ecológico tradicional a la hora de hacer manejo de los recursos naturales y garantizar la reproducción de los modos de vida.

Modos de Vida

El concepto de modo de vida se puede identificar a partir de la definición dada por Sanoja y Vargas (1978) citado por Vargas-Arenas (1985) como “aquel que permite conocer las praxis de un modo de producción en tanto que representa una respuesta social de un grupo humano a las condiciones objetivas de un ambiente determinado, teniendo en cuenta las coyunturas históricas que dependen de la relación interna de cada grupo, así como la relación con otros grupos.” Es así como con este concepto podemos “acceder a las particularidades de una formación socioeconómica, tomando en cuenta las condiciones técnicas de producción (ambiente, recursos, etc.) y las condiciones sociales de la producción (sistema de parentesco, sistema político, etc.)” (VARGAS-ARENAS, 1985).

Este concepto ayuda a entender la relaciones e interconexiones entre el trabajo, la reproducción de la vida individual y el consumo; las actividades culturales y de esparcimiento; las interrelaciones sociales y a su vez puede ser visto a través de la vida cotidiana (CASTELLANO y HINESTROZA, 2002). Además, tiene una dimensión estructural y una histórica, que nos puede explicar las particularidades de los modos de vida, así como las dinámicas de cada formación social, sus formas de estructuración y ritmos de cambio (VARGAS-ARENAS, 1985).

Los modos de vida se estructuran de acuerdo a los ciclos de los recursos naturales debido a la relación simbiótica que existe con la naturaleza. Así es como un profundo conocimiento de la naturaleza lleva al establecimiento de estrategias de uso y manejo de los recursos naturales. A su vez estos procesos son fortalecidos por el conocimiento del territorio o espacio donde el grupo se reproduce social y económicamente (DA SILVA, 2012). El medio en el que un grupo social determinado se desenvuelva determina la manera en que este grupo social produce para satisfacer sus necesidades (VARGAS-ARENAS, 1985), es así como estos grupos logran modificar o controlar el ambiente de ciertas maneras provocando diversas respuestas por parte de este.

Los componentes de los modos de vida están estrechamente ligados y son subordinados al uso del territorio. Son el resultado de relaciones sociales con la naturaleza, en las que, en la relación hombre-medio, se dan intervenciones en el medio (BRACINARO, 2011). Los dominios de la naturaleza se pueden definir, como un conjunto de mosaicos, procesos, especies o biomas subordinados a procesos más amplios, geo-sistémicos que dan soporte y son la base natural para la reproducción de los modos de vida, siendo estos una proyección de su visión política, científica, cultural, económica y social (RODRIGUES, 2014). Así los

modos de vida funcionan como sistemas de componentes interdependientes en los que, si un componente se ve afectado, se afecta todo el sistema (social, económico, cultural y ambiental).

Este concepto de modo de vida involucra tanto aspectos materiales como inmateriales en los que se incorporan valores, conocimientos ecológicos, tiempos sociales y lógicas propias. Aquí se involucra la vida individual, colectiva y se asocian un conjunto de técnicas y conocimientos generados por la relación que el hombre establece con su medio de acuerdo a sus circunstancias espaciales, históricas y sociales (BRACINARO, 2011). De aquí la necesidad de estudiar los modos de vida desde su contexto, estudiando estos como una articulación de los principales subsistemas de las prácticas sociales.

En la actualidad estos modos de vida, así como los conocimientos tradicionales asociados a estos, se encuentran amenazados, debido a diferentes presiones económicas internas y externas en la búsqueda de bienes y materias primas, además de la necesidad de satisfacer necesidades adquiridas por los indígenas con el tiempo (DA SILVA, 2012). Aun así, se pueden identificar poblaciones consideradas tradicionales ya que persisten en el tiempo, reinventando y manteniendo sus modos de vida, buscando permanecer en sus territorios ancestrales, identificándose con la naturaleza (BRIGIDA, 2015) y a su vez conservando sus conocimientos tradicionales.

Territorios, Territorialidad y Enoterritorios

Berkes (2018) citando a Dyson-Hudson y Smith (1978) define un territorio como “un área ocupada, en gran medida exclusivamente por un individuo o grupo, por los medios de repulsión a través de la defensa o alguna forma de comunicación”. A su vez estos territorios, a los cuales nos referiremos como etnoterritorios, se pueden entender desde la perspectiva de la formación socio espacial en el que se engloban todas las relaciones de una sociedad específica y en la que se puede llegar a comprender la relación sociedad y naturaleza. Esta relación produce múltiples especificidades fruto de una formación socio espacial acorde a cada contexto. (CORRÊA *et al.*, 2015).

Dentro de la ecología como ciencia los territorios son considerados un mecanismo por el cual se parea el tamaño de la población con los límites de los recursos presentes en un espacio. La territorialidad se da cuando los recursos críticos son abundantemente suficientes y predecibles en el espacio y tiempo y es considerada un comportamiento de defensa al uso de estos

recursos críticos. Los animales poseen territorios, los grupos humanos poseen instituciones comunes que son normalmente sistemas de normas para el acceso, compartimiento y uso, así la territorialidad es solo un aspecto más de un sistema mayor de derechos, obligaciones y reglas (BERKES, 2018). La noción de territorialidad se expresa a través de la posesión, delimitación, defensa y demarcación de estas diferentes áreas.

Los mundos que habitan los seres humanos no son meramente constituidos por piedras, árboles, ríos y océanos, pues también son construidos a partir de cosmologías, valores, instituciones y normas, establecidas y concebidas simbólicamente. Con el lenguaje llegan las calificaciones como bueno y malo, abstracciones como el comunismo y la democracia, valores como el honor y la generosidad, seres imaginarios como demonios y dioses, lugares imaginados como el cielo y el infierno, conceptos vueltos “realidad” por medio de acciones sociales contenidas en el lenguaje (RAPPAPORT, 1999). Además, la tierra es importante por razones culturales, es el lugar de enseñanza y de transmisión de muchos grupos indígenas, en esta se perpetúan los valores sociales como la reciprocidad y el compartir, así como la reproducción de la cultura a través de la acción (BERKES, 2018).

Es preciso ver el espacio no solo como un sistema de objetos, sino como un sistema de acciones, existe una disposición en el espacio de estos objetos lo que genera unas acciones diferentes de acuerdo con su disposición. La territorialidad se construye a través de los tiempos generacionales, la transmisión de conocimientos y cultura y principalmente a través de la capacidad del hombre de convertir un “espacio” por medio de significados simbólicos y prácticos en un “lugar” (SALDANHA, 2005). Es así como se conciben y se da significado a estos territorios étnicos o etnoterritorios. Estos son el eje principal de su modo de vida ya que está ligado a su manera de entender y ver el mundo, con su reproducción física y social y su manejo de los recursos naturales (FRANKY, 2001)

Los territorios indígenas son reservorios que albergan una gran biodiversidad debido en gran medida a las intervenciones que han tenido los indígenas sobre su ambiente conforme a sus usos, costumbres y tradiciones (DA SILVA, 2012). El concepto de las selvas como tierras intocadas es principalmente una percepción urbana, este dista de la realidad teniendo en cuenta que en los bosques tropicales la composición florística es el legado del uso por parte de los humanos por milenios (BERKES, 2018). En la actualidad cada vez es más notorio como se ha buscado la reivindicación de los derechos de los pueblos indígenas y de la creación de políticas en pro de la conservación y protección de sus territorios, modos de vida, culturas y su biodiversidad.

La definición de la UICN con respecto a un área protegida es “Un espacio geográfico claramente definido, reconocido, dedicado y gestionado, mediante medios legales u otros tipos de medios eficaces para conseguir la conservación a largo plazo de la naturaleza y de sus servicios eco-sistémicos y sus valores culturales asociados” además estas “son esenciales para conservar la biodiversidad natural y cultural y los bienes y servicios ambientales que brindan son esenciales para la sociedad”(DUDLEY, 2008). Según lo expuesto en párrafos anteriores se podría considerar en términos prácticos estos etnoterritorios como sistemas de áreas protegidas, en los que no solo se conservan la biodiversidad sino los diferentes modos de vida, sus culturas asociadas y el conocimiento que albergan estos pueblos sobre la biodiversidad que los rodea y de la cual dependen.

Legislación

En el ámbito global se observa una situación favorable al reconocimiento de los pueblos indígenas, así como de los conocimientos tradicionales asociados a la conservación de la biodiversidad y de los ecosistemas naturales (DA SILVA, 2012). A nivel mundial cabe resaltar algunos de los diferentes procesos que se han dado como:

- La Organización Internacional del Trabajo (OIT) en la Convención No. 169 de 1989, declaran que los pueblos indígenas tienen derecho a escoger sus propias prioridades en el proceso de desarrollo, de acuerdo como este los afecta en sus vidas, creencias e instituciones.
- Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas (ONU, 2008).
- Congreso mundial de la UICN en septiembre del 2012 en Corea del Sur donde se planteó:
 - “Respetar, reconocer y apoyar los Territorios y Áreas Conservados por Pueblos Indígenas y Comunidades (ICCA).
 - Conocimientos tradicionales de los pueblos indígenas y comunidades locales campesinas de los Andes y de la Amazonía como un mecanismo de adaptación al cambio climático.
 - Reconocimiento de los territorios indígenas como espacios de conservación en la Cuenca Amazónica.”. (DA SILVA, 2012)
- Los Congresos Latino Americanos de Parques Nacionales y Otras Áreas Protegidas I y II en Colombia en 1997 y Argentina en 2007 donde citan que “Todas las áreas protegidas deben disponer de planes de manejo actualizados, preparados a través de

procesos altamente participativos, dinámicos, flexibles y poco onerosos” (DA SILVA, 2012)

En Colombia, con la política actual de resguardos y la ratificación del convenio de la OIT en el año 1991, se garantizó el reconocimiento de los derechos de los indígenas y la conservación de la naturaleza por las contribuciones realizadas por las comunidades indígenas (PERSON et al., 2004). Además, gracias a la constitución de 1991, legislativamente se pasó de ser un estado mono cultural a uno multiétnico y pluricultural, en el que se reconoce la diversidad étnica y su importancia. Además, algunos de los avances en materia legislativa más relevantes son:

- 1961 La Ley de Reforma Agraria (No 135) que crea en Colombia los Resguardos indígenas en tierras baldías (TRESIERRA, 2000)
- La Constitución del 91 señala que los resguardos y las tierras comunales de los grupos étnicos son inalienables, imprescriptibles e inembargables (Arts. 63 y 326).
- La distinción por parte de la Corte Constitucional de Colombia de los derechos del sujeto colectivo (pueblos indígenas) de los derechos colectivos de los colombianos, otorgando así derechos propios a las comunidades indígenas, generando condiciones para un trato distintivo y la autonomía dentro de sus territorios (UNICEF, 2003).
- Decreto 1088 DE 1993: el cual regula la creación de las asociaciones de Cabildos y/o Autoridades Tradicionales Indígenas.
- Decreto 2164 DE 1995: Por el cual se reglamenta parcialmente el Capítulo XIV de la Ley 160 de 1994 en lo relacionado con la dotación y titulación de tierras a las comunidades indígenas para la constitución, reestructuración, ampliación y saneamiento de los Resguardos Indígenas en el territorio nacional.
- La Ley 191 de 1995 la cual dicta las disposiciones sobre Zonas de Frontera dicta en su “Artículo 3º:

Con el fin de mejorar la calidad de vida de las comunidades negras e indígenas, localizadas en las Zonas de Frontera, el Estado apoyará las iniciativas de dichas comunidades y de sus autoridades, referentes a las actividades y programas de: promoción de los recursos humanos, desarrollo institucional, investigación fortalecimiento y desarrollo de tecnologías propias o transferencias de tecnologías apropiadas para su desarrollo socioeconómico y para el aprovechamiento cultural y ambientalmente sustentable de los recursos naturales.”

Gracias a estos momentos y procesos que se han dado en el tiempo uno de los principales logros ha sido garantizar el derecho de los pueblos indígenas al uso y gestión de sus territorios, así como la continuidad de los modos de vida tradicionales. Así los pueblos indígenas en el país han logrado los mecanismos jurídicos para tener una mayor autonomía sobre sus vidas, sus territorios, sus modos de vida y sus culturas. Dentro de este marco legislativo el ordenamiento territorial puede ser tenido en cuenta como la herramienta para el fortalecimiento de las entidades territoriales y por ende su autonomía y control sobre el territorio (FRANKY, 2004).

A su vez, a pesar de toda esta legislación existente, se evidencia como los esfuerzos gubernamentales se centran a una “inclusión forzada” de las comunidades dentro de un modelo de desarrollo económico, político, social y ambiental ajeno a los modos de vida de estas y a sus culturas y visiones del mundo. Así en muchos casos queda en evidencia la “incongruencia de la realidad jurídica frente a la realidad fáctica que viven estas comunidades” (PAVAJEAU, 2011), lo que se puede ver evidenciado con el gran número de proyectos que han llegado a la región y han fracasado por ser pensados y construidos fuera de contexto.

Cabe resaltar, dentro de lo concerniente a este trabajo, el derecho de grupo a la propiedad de la tierra, a la explotación de recursos en territorio indígena, a la autonomía política en Colombia, la conformación de entidades territoriales indígenas, consideradas como municipios y el derecho a la participación en la toma de decisiones que puedan afectar a las comunidades indígenas en su territorio (CONSTITUCIÓN 1991, UNICEF, 2003).

Manejo de los recursos naturales

Mientras las personas usaron pastizales, bosques, pesquerías, y otras fuentes de recursos durante milenios sin degradarlos, era porque se compartía un entendimiento sobre los derechos, responsabilidades y otros medios para garantizar la sostenibilidad de estos recursos (MORAN, 2017). El manejo de los recursos naturales por parte de las comunidades siempre existió (ASSIS, 2011), lo único que ha cambiado es la forma en que nos referimos a este.

Surge la importancia de ejercer control sobre el propio conocimiento como estrategia de supervivencia, de empoderamiento y de control político (BERKES, 2018). Este es el resultado de una coevolución de los sistemas de manejo atados a un entendimiento de la resiliencia o la vulnerabilidad de los recursos, sumado a la necesidad de conservarlos para garantizar la supervivencia (MORAN, 2017).

Existe en la actualidad por parte de estos pueblos la certeza de que “para vivir en la selva necesariamente hay que tener conocimiento del manejo porque esa es la única forma” (Ortiz et al 2012). Además, se reconoce la importancia de una producción calificada de los conocimientos para la protección y el desarrollo sostenible de las comunidades indígenas (CABALZAR, 2016).

Se ha demostrado que los lugares donde hay áreas protegidas y éstas son co-manejadas por comunidades indígenas allí presentes, el uso del conocimiento tradicional ha demostrado ser de gran eficiencia (BERKES, 2018). Estudios dedicados al entendimiento del manejo adaptativo de la pesca pueden favorecer la toma de decisiones en cuanto a la gestión de este recurso (Ferraz 2011).

El principal problema es el de definir derechos comunes para los recursos compartidos, tales como los bosques, la fauna cinegética y los recursos pesqueros, es aquí donde cobran importancia los procesos comunitarios en el desarrollo de prácticas y reglas concernientes al manejo de los recursos. Dentro de los contextos de empoderamiento es de gran importancia el conocimiento tradicional, como un mecanismo para realizar estrategias de manejo y de gobierno propio y la integración de valores locales en la toma de decisiones (BERKES, 2018)

Los casos de éxito que existen de manejo comunitario son aquellos en los que hubo participación de la comunidad, legitimando los planes de manejo y facilitando su implementación, con apoyo técnico y financiero de instituciones externas (ASSIS, 2011). Si a través del manejo participativo se logra la participación de toda la comunidad en el monitoreo y gestión de los recursos naturales y del territorio, se darán resultados benéficos para la biodiversidad local y para el empoderamiento de las comunidades locales (GOMES, 2017).

Importancia para la gestión de AATIZOT

La Asociación de Autoridades Tradicionales Indígenas de la Zona del Tiquié (AATIZOT) es una entidad de derecho público y carácter especial reconocida desde el 2005 por la Dirección de Etnias del Ministerio del Interior y Justicia colombiano. Desde el año 2004, con apoyo de la Fundación Gaia Amazonas, la asociación comenzó un proceso de fortalecimiento al gobierno propio, en el que en el año 2014 logro consolidar su plan de vida indígena. En este proceso se definieron políticas internas para el manejo del territorio tradicional, gracias a procesos de reflexión colectiva e investigación endógena (AATIZOT, 2016; AATIZOT, 2017; GAIA-AMAZONAS, 2017).

Además del plan de vida, desde sus inicios AATIZOT ha propuesto algunos principios fundamentales relevantes al presente trabajo (AATIZOT 2017):

- Velar por la conservación de la cultura e identidad de los grupos étnicos que habitan en la zona del río Tiquié.
- Coordinar, con las entidades regionales y nacionales, los diferentes proyectos y programas que Busquen el beneficio común de los pueblos indígenas.
- Luchar por la defensa y conservación del territorio como propiedad colectiva de las comunidades.
- Fomentar el autocontrol en el uso de los recursos naturales renovables del territorio.

Con el desarrollo del plan de vida y los talleres que se realizaron desde el 2016 en el marco del proyecto “Mejoramiento de las estrategias de protección de la diversidad biocultural de los territorios indígenas en la Amazonia colombiana”, apoyado por Rainforest Norway Foundation e implementado por la Fundación Gaia Amazonas, se han venido realizando diagnósticos por sectores. Para el sector de medio ambiente y territorio en la zona se han identificado las siguientes problemáticas: uso inadecuado de los recursos naturales; la disminución por destrucción de frutales silvestres; la escasez de peces; mal uso del Caraná (*Lepidocaryum tenue*) (palma para techar); falta de normatividad que regule el uso de los recursos naturales y el incumplimiento de acuerdos comunitarios, zonales y con asociaciones vecinas (AATIZOT 2016).

Aparte de estos diagnósticos comunitarios, en el año 2017 la Fundación Gaia Amazonas en el documento técnico “Análisis y aportes a la construcción de una estrategia de incidencia para el fortalecimiento de las AATIs: ACAIPI, ACURIS y AATIZOT” identifico la necesidad del fortalecimiento de capacidades dentro de la asociación: liderazgo, grupos de gestores, promotores ambientales, traductores culturales, estrategias de comunicación, entre otros.

Además cabe mencionar los siguientes principios y fundamentos del Plan de Vida de AATIZOT: “La preservación y protección de nuestro territorio, entendido éste como la unidad espacial donde se desarrolla la vida y donde está contenida la historia del origen de nuestros grupos étnicos, así como el conocimiento y la fuerza espiritual legados por los ancestros para el cuidado de la naturaleza y el bienestar de la gente; La conservación del conocimiento tradicional y el fortalecimiento de nuestra identidad cultural, representada en rituales, prácticas económicas, ecológicas y terapéuticas que garantizan la productividad de nuestros sistemas de cultivo, la regeneración de la naturaleza y el bienestar de las personas ; El

mantenimiento de la paz y el fomento de las buenas relaciones de convivencia al interior de nuestra asociación”.

Para el sector de medio ambiente y territorio dentro del plan de vida se han planteado los siguientes objetivos relevantes a este trabajo (AATIZOT, 2016):

- “Proteger nuestro territorio y conservar los recursos naturales respetando las normas ancestrales de manejo.
- Incentivar el buen manejo de los recursos naturales de nuestro territorio a través de las curaciones de cada época del calendario ecológico.
- Promover la utilización de los recursos naturales de manera racional (sustentable).
- Definir conjuntamente la normatividad para el uso de los recursos naturales y los sitios sagrados de nuestra jurisdicción. (Así como las sanciones en caso de incumplimiento.)
- Promover la realización de acuerdos de manejo ambiental y protección territorial con las organizaciones vecinas (a nivel nacional e internacional).
- Diseñar e implementar programas para recuperación de las especies vegetales y animales útiles que están actualmente afectados.”

A pesar de que en los últimos años se ha venido avanzando con la definición de espacios de uso de cada comunidad, o sea, del uso del territorio, la identificación de sitios sagrados y sus criterios de manejo, así como el avance en la construcción de estrategias de acuerdos de manejo y respeto de los recursos naturales del territorio aún existen debilidades en el ejercicio de la autonomía. Es así como la meta a largo plazo dentro de la asociación es la del uso adecuado de los recursos naturales del territorio. Por esto que se hace de vital importancia recuperar y fortalecer el conocimiento cultural del territorio para lograr la construcción de políticas de manejo y gestión ambiental basadas en normas tradicionales. De esta forma se debe buscar una gestión que no se limite solamente a una región del río, si no que incluya toda la cuenca del río Tiquié. Estas políticas se deben construir involucrando todo el territorio, lo que supone la inclusión de AATIZs vecinas y organizaciones indígenas vecinas de Brasil.

El Instituto Socio Ambiental (ISA) ha venido acompañando a las organizaciones indígenas presentes en el lado brasilero del río Tiquié, en cuestiones relacionadas con la gestión del territorio incluyendo el recurso pesquero. La publicación de Peixe e Gente (CABALZAR et al., 2005) fue el resultado de una investigación participativa en la que se estudió la relación entre gente y peces en el alto Tiquié. En este estudio se empezó a evidenciar la creciente escases de este recurso en diferentes lugares del Tiquié.

En el 2008 se realizaron dos encuentros en Pará-Cachoeira en los que participaron todas las asociaciones de la cuenca del río Tiquié para discutir el manejo de los peces. Allí se reflexionó sobre la situación actual de los peces en el río, se manifestó la creciente escasez de estos y se realizó un análisis de esta problemática. Allí se evidenció la necesidad de trabajar en torno a los recursos pesqueros ya que existe la percepción de su escasez (CABALZAR y LIMA, 2012). A su vez el Instituto Amazónico de Investigaciones Científicas SINCHI en el año 2010 comenzó un proceso de evaluación de la oferta de cacería con las comunidades indígenas de Bellavista de Abiyú y Puerto Loro, ubicadas en la zona indígena AATIZOT, con el fin identificar elementos relacionados con su sostenibilidad que aporten al Plan de Vida de la asociación. De este proceso se generó la publicación la Despensa del Tiquié (OSORNO et al., 2014), en este se hizo un acercamiento superficial al tema de la pesca. Se identificó que para las dos comunidades la pesca aportaba un 30% del total de consumo alimenticio, siendo este el principal aporte proteico en la zona.

La realización de este trabajo fue concertada en una asamblea zonal realizada en la comunidad de Bellavista de Abiyú a principios de febrero del 2018. Allí los líderes manifestaron su interés en trabajar en pro de la gestión de los recursos pesqueros en la zona. Es así como se busca entender a fondo esta problemática y aportar en la búsqueda de estrategias para garantizar el buen uso y manejo de estos recursos, así como la generación de herramientas dentro de la zona para la gestión y monitoreo de los diferentes recursos allí presentes. En este punto se hace relevante la capacitación de personal de la zona como investigadores locales.

A través de este trabajo se plantea, desde un acercamiento participativo, aportar al plan de vida brindando unas bases para la gestión de este recurso dentro del territorio de AATIZOT de acuerdo con lo expuesto.

Durante el trabajo realizado se comprendió que la problemática debería ser abordada de una manera holística, involucrando todos los aspectos del modo de vida, partiendo de las premisas que todos estos se encuentran inter-ligados y son codependientes entre ellos y que a su vez todos los recursos presentes en el territorio poseen interacciones mutualistas que se verán más adelante. Por esto para entender la pesca y plantear un manejo para este recurso debe partir del conocimiento de las demás manifestaciones del modo de vida.

Figura 7 - Río Vaupés y cerro Tipiaca.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2019.

CAPÍTULO 2 – EL ALTO TIQUIÉ Y SUS MODOS DE VIDA.

El análisis de los sistemas productivos, el medio u objetos de trabajo, se hace necesario cuando se definen los modos de vida, para esto es muy importante conocer los recursos y ecosistemas en los que se desenvuelven determinadas culturas y la forma en que estas dan uso de estos. Las personas se relacionan entre sí y con su ambiente en función de distintas formas de producción, buscando satisfacer sus necesidades y tener “un grupo social satisfecho” (VARGAS ARENAS, 1985).

El enfoque principal de este trabajo es el recurso pesquero en la zona de influencia de la Asociación de Autoridades Tradicionales Indígenas de la Zona del Tiquié (AATIZOT) y teniendo en cuenta que, para entender la problemática actual de este recurso, es necesario conocer todos los aspectos del modo de vida, ya que la pesca es un aspecto que se relaciona y se encuentra ligado a todas las demás manifestaciones de este. Además, se hace necesario entender el momento histórico que viven las comunidades, como se han venido dando estos procesos históricos y el conocimiento que poseen los pobladores sobre el recurso y su manejo.

Así, en este capítulo se pretende dar cuenta, por medio de una etnografía construida colectivamente con un grupo de co-investigadores locales y a través de la colecta de información por medio de entrevistas, encuestas y observación participante, sobre el modo de vida presente en el Tiquié con énfasis en la pesca, así como un breve recuento histórico de la zona. Así se busca entender las acciones prácticas y los significados que puede tener la pesca y su “manejo” para los habitantes del Tiquié y a su vez establecer unas bases para el manejo de este recurso.

El Vaupés

El río Vaupés nace en las estribaciones de la cordillera oriental colombiana, al sur de la ciudad de San José del Guaviare, con dirección norte sur y occidente a oriente hacia la república de Brasil donde desemboca en el río Negro, su color es mixto debido a su origen andino que aporta aguas de color amarillo y los afluentes amazónicos de aguas negras. En el pasado este río ha tenido diversos nombres como Ucuyarí, Caiarí y Uacaiarí (HUGH-JONES, 2008; ZULUAGA, 2009).

El Vaupés es un departamento amazónico ubicado en el área más meridional del Escudo Guayanés y es un área representada por valles de ríos con escasa pendiente, con colinas

aisladas afloramientos rocosos y mesetas bajas (HUGH-JONES, 2008). Este no cuenta con acceso terrestre, por lo que el acceso a su capital, Mitú, solamente es por vía aérea o fluvial. Está rodeado por los departamentos de Amazonas, Guaviare, Caquetá y Guainía (CAMPUZANO-ZULUAGA 2013; ZULUAGA, 2009).

La mayoría de los ríos pertenecientes a la cuenca del río Negro son ríos de aguas negras, las cuales se caracterizan por presentar muy bajo contenido mineral y una producción biológica primaria muy reducida en comparación con las aguas blancas (CABALZAR et al., 2013). Por este motivo las poblaciones que allí habitan deben idear estrategias de supervivencia complejas, basadas en una gran variedad de recursos de la selva y el río, además poseen un profundo conocimiento de los diferentes ecosistemas y de la flora y fauna presentes en su territorio.

Figura 8 - Río Vaupés y la selva amazónica.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2019.

Esta es una región altamente diversa lingüísticamente. El área es hogar de alrededor de 2 docenas de lenguas, que corresponden a 4 familias lingüísticas: Arawak representada por 2 grupos; la familia Tucano que son alrededor de 20 grupos; 3 grupos que representan la familia

lingüística Makú y los Caribe representados únicamente por los Carijona (CORREA, 1987; EPPS y STENZEL, 2013).

Las comunidades indígenas que habitan estas zonas tienen diferentes estrategias adaptativas para la supervivencia en estos ambientes: comunidades sedentarias, que se encuentran establecidas en las márgenes de los ríos e igapós (rebalses); Tribus seminomadas que habitan dentro de los bosques alejados de los ríos; y los grupos de indígenas occidentalizados que habitan en los grandes centros poblacionales (WRIGHT, 2009).

Entre los grupos de la familia lingüística de los Tucano se comparte un área geográfica continua y un mismo modo de vida básico en el que está incluido la agricultura tradicional (migratoria), en la que predomina la yuca brava, la recolección, la pesca y la cacería. Cada grupo tiene una identidad y lugar propios dentro del sistema, además tiene derechos sobre un territorio específico con características y potenciales diferentes. Cada grupo está asociado a la producción de artefactos específicos, de esta manera, los Tucano fabrican los banquitos, los Desana los cestos, los Tuyuca y Bará las canoas, etc. (HUGH-JONES, 1981; HUGH-JONES, 2008).

Existen ceremonias de intercambio y de curación, que son fiestas donde los diferentes grupos se reúnen a tomar yajé, chicha, danzar, utilizar sus plumajes, realizar narraciones sobre los linajes de sus antepasados e intercambiar sus productos (HUGH-JONES, 1981). Además de otros tipos de economías comunitarias presentes (banquitos por canoas, pescado por carne de caza, uso de dinero etc.).

El grueso de la población de este departamento, exceptuando comerciantes, misioneros y funcionarios, son indígenas que aún conservan sus modos de vida tradicionales y habitan en comunidades esparcidas por la selva. Desde comienzos del siglo XX se han venido desarrollando en el territorio tres modelos económicos: “el modelo de autoabastecimiento, propio del indígena; el modelo del capital vía el endeude, frecuente durante las bonanzas extractivas o ciclos del territorio; y el modelo de servicios, donde aparecen profesores y otros técnicos para servir de mediadores entre los dos modelos” (MARTÍNEZ, 2016).

La producción y explotación dada a los diferentes recursos naturales presentes en la zona requiere la especialización de diversos modos de trabajo y concreción del modo de vida, en muchos casos puede ser el manejo de varios o un solo recurso (LAZCANO, 2000), esto será definido por diferentes factores, como el sitio de ubicación (ecosistemas presentes y recursos disponibles), el sexo de la persona, el rol que cumple en su comunidad, su edad, entre otros.

Las pautas de poblamiento en la región han venido cambiando por diversas causas, ahora se pueden encontrar grandes concentraciones demográficas en unos sitios, lo que está llevando a cambios en los ciclos de los ecosistemas presentes. Se observa que la pesca y la cacería han disminuido notablemente la cantidad de presas y que el espacio requerido para campos de cultivo es cada vez mayor. A su vez existe una tendencia de ir cada vez más lejos de las comunidades a buscar nuevos sitios de chagra, caza y pesca (CAYON, 2001).

El Tiquié colombiano - AATIZOT

Solo 53 Km de los aproximados 374 Km con que cuenta este río hasta su desembocadura en Brasil hacen parte del territorio colombiano y están dentro de la Jurisdicción de AATIZOT, la cual es comprendida por la cuenca del río Tiquié desde el sistema lagunar conocido como Ewura, que es el lugar donde nace este río y que a su vez es compartido con otras dos asociaciones: ACAIPI y ASATRIZY, hasta donde este río atraviesa a la frontera hacia Brasil. Por el norte limita con la jurisdicción de Acaricuara, por el noroccidente con ASATRIZY, por el oriente limita con Brasil y al sur con el territorio de ACAIPI y cuenta con un área aproximada de 117.000 Ha (AATIZOT 2016).

La mayoría de las comunidades están ubicadas a orillas del río Tiquié o de algún tributario de este, con excepción de dos comunidades que están ubicadas en los caños Timiña y Umuña, ambos tributarios del río Pira-Paraná, el cual a su vez hace parte de una cuenca distinta a la del río negro, la cuenca del Caquetá (CABALZAR, 2016). Los pueblos Tucano Oriental hacen del río la principal referencia espacial como vía de desplazamiento y comunicación regional (CABALZAR et al., 2013), a su vez en la estructura del territorio se posee un amplio sistema de caminos y varaderos que comunican las diferentes comunidades y ambas cuencas fluviales, así como sitios especiales de caza, de recolección y para la agricultura itinerante.

Antiguamente habitaban en casas comunales (malocas) varias familias juntas, estas casas se encontraban dispersas por la selva y hace relativamente poco se han asentado en comunidades y en viviendas unifamiliares (GUEVARA, 1998; HUGH-JONES, 2008). Estos grupos conviven y tienen una interacción económica y social (WRIGHT, 2009). La mayoría habla por lo menos dos lenguas, la de la madre y el padre, frecuentemente habla o entiende otras, y privilegian el uso de la lengua paterna en las conversaciones cotidianas (HUGH-JONES, 1981). Actualmente conservan las malocas como casas de baile y de reuniones.

La Asociación de Autoridades Tradicionales indígenas del río Tiquié (AATIZOT) está conformada por 11 comunidades y cuenta con una población aproximada de 754 habitantes

(tabla 2). Poseen tradiciones y conocimientos ancestrales aun conservados gracias a que cuentan con sabedores tradicionales que se encargan de orientar las decisiones de los líderes y además las autoridades tradicionales de las comunidades protegen y cuidan a través de rezos y danzas el bienestar de la población (AATIZOT 2016). El número de habitantes por comunidad y según su etnia se pueden observar en la tabla 2.

Estas comunidades se encuentran habitadas por indígenas pertenecientes a las etnias Tuyuca y Bará y en menor número Macunas, Tucanos, y Cubeos y encontramos un número considerable de Tuhupdas ubicados en una sola comunidad. Las más pobladas son Bellavista, Trinidad y Santa Catalina. Las comunidades son una forma relativamente reciente de asentamiento, ya que antiguamente habitaban en casas multifamiliares y no vivían en grupos tan numerosos y por tanto tiempo en un mismo lugar. Cada una de estas comunidades presenta características y situaciones históricas que le han dado forma al territorio y las particularidades de cada una de ellas.

Figura 9 - Cachoeira Comprida, río Tiquié en frontera Colombo-Brasilera.

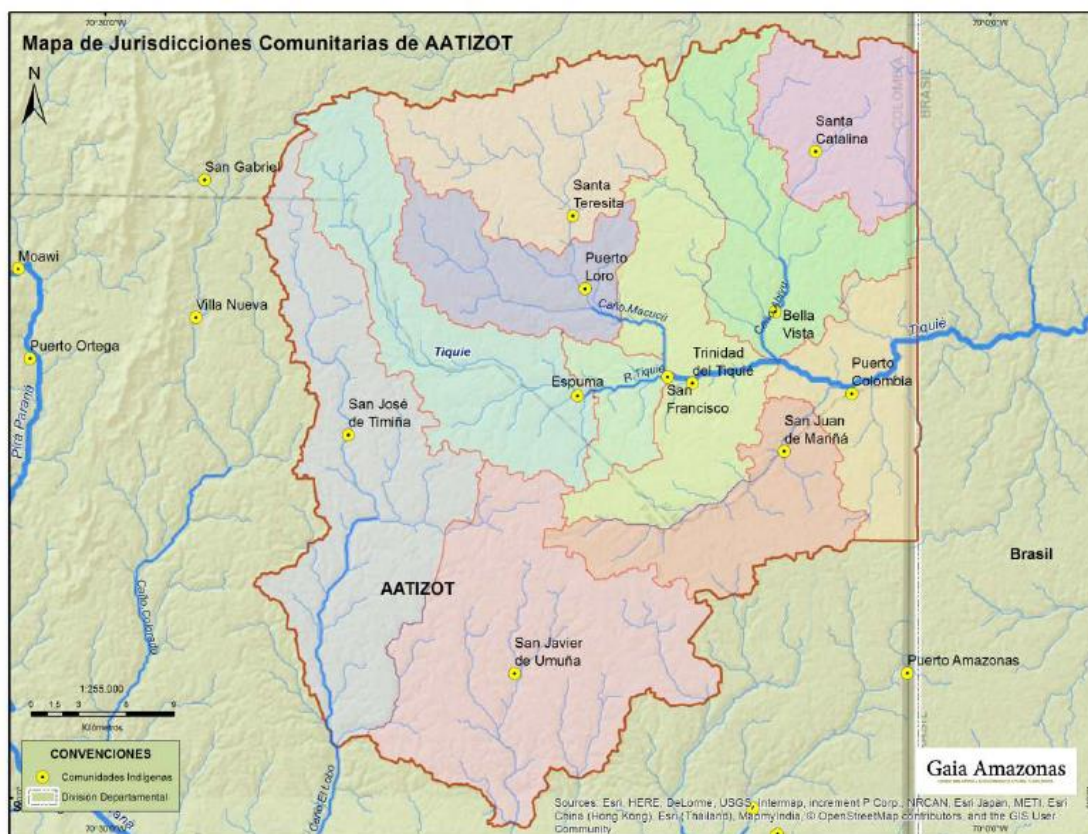


Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

Tabla 2 - Número de habitantes por comunidad y grupo étnico pertenecientes a AATIZOT (tomado del plan de vida de AATIZOT 2016)

Comunidad	GRUPOS ETNICOS																	
	Tuyuca	Bará	Tuhupda	Tucano	Barasana	Carapana	Itana	Tatuyo	Cubeo	Makuna	Desano	Piratapuya	Eduria	Siriana	Guanano	Letuama	Mestizo	Total
Bellavista	114	49		5					3	1	4	2					1	179
Trinidad	108	31		5			2	1	3	2	2							154
Santa Catalina		11	100	1														112
Puerto Loro	13	39			2		1	2										57
Espuma	4	36			1	1						1	1		1			55
Puerto Colombia	28	1		4	3													45
San Francisco	8	33												2		1		44
Timiña	4	22			1			7					1					35
Umuña	3	12			4		6			3								28
Mariña	5	13		1	1		2			1								23
Santa Teresita	7	13							11									22
Total	294	269	100	16	12	11	11	11	7	7	6	3	2	2	1	1	1	754

Figura 10 - Mapa de jurisdicciones comunitarias AATIZOT



Fuente: Fundación GAIA Amazonas.

La zona del Tiquié presenta un terreno plano por lo que durante el invierno muchas de sus riberas son inundables, las comunidades allí están ubicadas generalmente donde hay lomas, cerca del Tiquié y sus afluentes, así como en los caños Mariña y Timiña, afluentes del río Pira-Paraná.

Grupos étnicos

El Vaupés es considerada una de las regiones de Colombia con mayor diversidad de grupos étnicos y el departamento con mayor representación de indígenas, con una proporción cercana al 70%. Allí diversos autores han hablado sobre el “complejo sociocultural del Vaupés”, basado en el sistema de relacionamiento entre pueblos lingüísticamente diferentes compartiendo territorios y parentesco común basado en la narración mítica (MARTINEZ, 2016).

Dentro del territorio de AATIZOT conviven varias etnias con predominancia de los Tuyucas y Barás pertenecientes a la familia lingüística Tucano Oriental, y que aquí se referirá a estos

como grupos Tucano, y los Tuhupda o Maku-hup´du, representantes de la familia lingüística Makú.

Los grupos Tucano poseen un sistema de parentesco dravídico, en el cual se intercambian hermanas entre diferentes grupos étnicos, lo que da matrimonios entre primos cruzados (Guevara 1998); en este caso los Bará se casan con Tuyucas, y viceversa. Su estructura social es un sistema complejo de exogamia en el que el casamiento, entre grupos Tucano, por fuera de la comunidad es preferido (WRIGHT, 2009).

Los grupos Tucano a su vez poseen un sistema altamente estructurado que define las jerarquías de cada grupo, este sistema basado en clanes establece los territorios que cada grupo puede habitar, generalmente dando las mejores áreas a los clanes mayores. Esto sumado a la exogamia ha contribuido con la distribución de la población equitativamente sobre el territorio y a limitar el crecimiento poblacional para garantizar su supervivencia. A diferencia de estos grupos Tucano, los Tuhupda poseen menos restricciones con respecto al uso del territorio y la distribución poblacional, es común que individuos de un clan entren al área de otro clan y hagan uso de los recursos allí presentes (WRIGHT, 2009).

Los grupos Tucano comparten la narración mítica de la *gran anaconda ancestral*, cada grupo étnico en estas narraciones se encarga de reivindicar su identidad por medio de los lugares de origen propios, el recorrido realizado por el grupo y las habilidades propias de cada uno. Cabe resaltar que los Tuhupda hacen parte de estos recorridos que se dan en las narraciones míticas y rituales. Estos grupos también comparten el consumo del yajé, la coca en forma de mambe, el tabaco en forma de rape o tabacos y la chicha en contextos rituales y de espiritualidad, reflejando como “la apropiación que el hombre amazónico ejerce sobre su medio, son la materialización ritualizada de su consumo cotidiano y de la simbología que lo envuelve” (CORREA, 1996).

El grupo étnico Bará, también conocido como Wáimaja-gente pez, habita principalmente en las cabeceras del Río Tiquié encima de la comunidad de Trinidad en el departamento del Vaupés; están en caño Colorado, en el río Inambú, el caño Macucú, alto río Tiquié, caño Yapú, y Carurú. Se estima que tiene una población menor a los 300 individuos dispersos alrededor del país, por lo que se consideran en peligro de desaparecer. Son especialistas en la elaboración del “carayuru” (polvo colorante hecho con hojas de un bejuco, usado en la confección de artefactos rituales y en la pintura corporal y del banco Tucano), y son hábiles fabricando canoas. Actualmente son los principales elaboradores de ornamentos de plumas,

los cuales son usados en las grandes ceremonias (CABALZAR, 2002; FABRE, 2005). En la zona habitan 269 personas de la etnia Bará.

Los Tuyuca se autodenominan Dokapuara-hijos de anaconda piedra. Se concentran principalmente en el Alto Tiquié, entre la cachivera Carurú (Brasil) y la comunidad de Trinidad (Colombia), incluyendo los caños Onsa, Cabari y Abiyú. También están en el Río Papurí. Son especialistas en la construcción de canoas y en la confección de artesanías. Se estima una población de 570 Tuyucas en Colombia. En la zona de Tiquié se calcula alrededor de unas 294 personas presentes (AATIZOT, 2016; CABALZAR, 2002, FABRE, 2005).

Los modos de vida del grupo étnico Tuhupda en el pasado estaban basados en el nomadismo de pequeños grupos, cazadores recolectores que no habían desarrollado la agricultura y vivían de la cacería, la recolección y en menor medida la pesca, poseen un profundo conocimiento de las plantas de la selva y su ecología. En la actualidad este modo de vida ha mudado a uno similar al de sus vecinos de grupos Tucano en el que han llegado al punto, en el que años recientes, la comunidad de Santa Catalina haya adoptado la agricultura itinerante como uno de sus modos de producción.

En la zona habitan 100 personas de etnia Tuhupda, ubicados en dos caseríos en la jurisdicción de Santa Catalina y separados entre sí por un camino de tres a cuatro horas. Estos grupos han ido cambiando sus patrones de asentamientos debido a diversos procesos históricos en los que han intervenido los misioneros y diferentes actores armados del país como los grupos guerrilleros que han invadido sus territorios haciendo que estos grupos se desplacen y sus territorios sean cada vez más pequeños.

Figura 11 - Niños Tuhupda de Santa Catalina.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

Comunidades de AATIZOT

Trinidad de Tiquié

Esta comunidad fue fundada en 1953, siendo la primera comunidad de la zona. Se encuentra a orillas del río Tiquié en Miñoburo. En 1949 había una maloca Tuyuca en la desembocadura del caño Macucú, la cual era la maloca de Maximiliano, de ahí bajaron a este sitio Miñoburo y Manuel Barrera era el dueño de la maloca de este sitio el cual fue llamado por los comerciantes como Guacamayas, ya que en la maloca había guacamayas que Manuel tenía. Al parecer el nombre Trinidad fue puesto después de 1973 (CRUZ, 1998).

Esta es considerada la comunidad central, para toda la zona ya que en esta se encuentra el colegio, la inspección de policía, puesto de salud, la estación misional y parroquia católica, además, su ubicación es equidistante a las demás comunidades. En esta comunidad también se encuentra la pista de aterrizaje de 600 m. que es la forma en que se llega a esta zona (AATIZOT, 2016).

Debido a que en esta comunidad se encuentra el colegio, el cual funciona como internado donde llegan los niños pertenecientes a las otras 10 comunidades, y que además por el hecho de que la pista se encuentra allí, es el punto de llegada y de partida, hacia las otras comunidades, de todas las comisiones que llegan a la zona. Tiene una población de 154 habitantes y un total de 30 familias, predominantemente del grupo étnico Tuyuca.

Figura 12 - Algunos habitantes de Trinidad de Tiquié.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

Bellavista de Abiyú

Esta comunidad fue fundada en 1967 con la llegada de los Misioneros Javerianos a un sitio de nombre Fikanogũburo, allí vivían tradicionalmente dos familias y a partir de este momento allí empezaron a nombrar capitán. Con el tiempo parientes que visitaban se empezaron a ir a vivir allí y se fue conformando la comunidad con ocho familias. Está ubicada en una loma del caño Abiyú. (AATIZOT, 2016).

Actualmente con 179 habitantes distribuidos en con 36 familias entre Tuyuca y Bará. Cuenta con un puesto y un promotor de salud. En 1972 se construyó una escuela que en la actualidad funciona hasta quinto de primaria. Existió una pista en esta comunidad la cual en la actualidad se encuentra abandonada porque fue restringido su uso de parte de la Aeronáutica Civil, en la actualidad se encuentra en proceso de construcción y legalización una nueva pista.

Figura 13. Casa ancestral de Bellavista de Abiyú, vista general de la comunidad.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

Santa Catalina

Esta comunidad cuenta con 112 personas distribuidas en 16 familias, el grupo étnico predominante es el Tuhupda. Antiguamente vivían en Umarí norte y por dificultades una parte se pasó a vivir a las cabeceras de caño Azul, después bajaron y se ubicaron donde se encuentran ahora. Esta comunidad cuenta con una escuela que da hasta quinto de primaria. Está ubicada en el caño Azul, el cual es un afluente del caño Abiyú. (AATIZOT, 2016).

Debido a que el modo de vida de los Tuhupda solía ser nómada y que ahora están en un estado de semi nomadismo, es común que, de acuerdo a las diferentes épocas, en la comunidad se encuentren pocos adultos, ya que estos se internan en la selva por varios días en lo que se van a cosechar frutos de la selva y de cacería.

Figura 14 - Vista general de la comunidad de Santa Catalina.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

Puerto Loro

Ubicada en la margen izquierda del caño Macucú (Bufeya), allí viven 57 personas en 10 familias, el grupo étnico predominante es Bará o Waa ifinofuna pertenecientes al tercer clan, nietos de Luis y Joaquina que vivían en las cabeceras del caño Macucú. De ahí ellos migraron y realizaron una consagración para que un grupo de hombres se formaran de payes. Cuando los cuatro hijos de ellos se hicieron adultos terminaron su formación como payes, kumús, danzadores y narradores. A finales de los 60 llegó el misionero Javeriano Manuel Elorza y sugirió que vivieran en casa unifamiliares y conformaran una comunidad (AATIZOT, 2016; CRUZ, 1998).

La primera comunidad que se fundó se llamaba San Fernando, pero después de una enfermedad que mató a varias personas que vivían en la maloca, se fueron a donde está la comunidad actualmente en Wekoafeta. Allí en 1980 vivían 25 personas en una casa multifamiliar grande. (AATIZOT, 2016). Anteriormente las familias de esta comunidad tenían apellido Sánchez, pero un cedulador les puso el apellido Rodríguez a algunas personas.

La comunidad cuenta con un puesto de salud y algunos meses del año es contratado un promotor de salud. También cuenta con una radiofonía. Y actualmente en esta comunidad algunas personas se encuentran en preparación tradicional para ser payes.

Figura 15. Vista aérea de la casa ancestral de Puerto Loro.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

Espuma

Comunidad predominantemente Bará en la que habitan 55 personas de siete familias, está ubicada en la margen derecha del río Tiquié subiendo de Trinidad a una hora con un motor 15. Anteriormente esta comunidad se llamaba Santa Cruz y después Santa Marta por sugerencia de los misioneros. Esta se encontraba ubicada en un sitio más arriba, pero en el año 2002 se establecieron en el sitio actual llamado Waiemarijuri (AATIZOT, 2016; CRUZ, 1998).

Figura 16 - Casa ancestral de Espuma.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

Puerto Colombia

Comunidad de 45 personas de siete familias, se encuentra ubicada cerca de la frontera con Brasil en la margen derecha del río Tiquié a una hora y media con motor 15 bajando de Trinidad por el río. El grupo étnico predominante es Tuyuca. Fue fundada con el nombre de Puerto Colombia en 1982 (AATIZOT, 2016).

Figura 17 - Vista general de la comunidad de Puerto Colombia.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

San Francisco

Fundada en el 2003 es la comunidad más recientemente fundada luego de ser por muchos años un barrio adscrito a Trinidad. Allí viven 44 personas pertenecientes a siete familias de predominancia grupo étnico Bará (Waifinofuna). Está ubicada en Jemecuraburo (loma de laguna de lapa), a orillas del río Tiquié subiendo de Trinidad a 20 minutos con motor 15 o a 30 minutos por camino desde Trinidad.

Los abuelos de los habitantes de esta comunidad vivían en el pasado en Yapú, alto Papurí, desde allí se empezaron a desplazar por diferentes lugares viviendo en casas tradicionales multifamiliares, hasta llegar al sitio actual donde se establecieron en viviendas unifamiliares (AATIZOT, 2016).

Figura 18 - Vista general de la comunidad de San Francisco



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

San José de Timiña

Esta comunidad donde habitan 35 personas de cinco familias, predominantemente Bará, se encuentra ubicada a dos horas por camino desde la cabecera del río Tiquié a orillas del caño Timiña, afluente del Pira-Paraná.

Inicialmente se inició en el Alto Tiquié y su nombre era San José, allí hubo muchas enfermedades y muerte y muchas personas se fueron para Yapú en el alto Papurí. En 1990 quedaron pocas familias ese sitio, en 1993 se pasaron al caño Timiña, hicieron chagra y una casa y así se fueron moviendo por este caño hasta llegar al sitio actual (CRUZ,1998).

Figura 19 - Habitantes de San José de Timiña.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

San Javier de Umuña

En esta comunidad se encuentran 28 personas pertenecientes a los grupos étnicos Bará, Itana y Makuna representados por una familia cada uno y los Barazanos con dos familias allí presentes. Se encuentra ubicada en el caño Umuña al sur oriente de Trinidad a 10 horas de camino, este caño es un afluente del río Pira-Paraná.

Fundada el 27 de enero de 1995, se han caracterizado por haber pasado de lugar en lugar, recientemente, mudaron el sitio de la comunidad, porque el sitio donde estaban “caían muchos rayos por lo que era muy peligroso”. Anteriormente contaban con un puesto de salud básico y promotor, pero en la actualidad ya no hay. En esta comunidad las casas son algo dispersas y se puede observar entre casa y casa abundantes chagras.

Figura 20 - Habitantes de San Javier de Umuña.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

San Juan de Mariña

A tres horas de la boca del caño Mariña subiendo por este mismo se encuentra esta comunidad de cinco familias que suman 23 personas. Primero los ancestros vivían en la cabecera del caño Mariña, luego de andar por varios sitios, incluyendo el caño Umuña, decidieron ubicarse en las bocas del caño Caimo, afluente del Mariña, y en 1993 fue bautizada Villa Gladys. Posteriormente la bautizaron San Juan en 1996. Las familias que allí habitan son cuatro Bará y una Tuyuca (AATIZOT, 2016).

Figura 21 - Comunidad de San Juan de Mariña.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

Santa Teresita.

Ubicada a orillas del caño Macucú más arriba de Puerto Loro, allí viven 22 personas en 4 familias de la etnia Bará (Waifinofuna), pertenecientes al primer clan. Esta comunidad fue establecida después que los antepasados de ellos migraron por varios lugares del río Tiquié y el caño Macucú en los que iban construyendo sus casas ancestrales.

Antiguamente cuando habitaban en una sola maloca fueron visitados por el etnólogo Theodoro Koch-Grunberg a principios de siglo XX, igualmente fueron visitados por comerciantes brasileños, “policías que no respetaban” y por caucheros (CRUZ, 1998).

En el 2008 ocurrió un trágico evento en el que falleció el capitán de la comunidad, Darío Rodríguez, por este motivo el sitio donde habitaban fue abandonando y se reubicaron en un lugar llamado Ūtãfetiaburo donde construyeron una casa tradicional y sembraron sus chagras (AATIZOT, 2016).

Figura 22 - Vista aérea de la casa ancestral y comunidad de Santa Teresita (imagen tomada durante reunión zonal, por eso la presencia de tantas personas).



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

Autoridades y líderes tradicionales

Aunque las relaciones sociales en la zona son igualitarias, se evidencia la existencia de una autoridad o poder político mixto donde prevalecen las normas estatales, así como las tradicionales. Teniendo en cuenta que las AATIS son sujetos de derecho con sus respectivas personerías jurídicas y que dentro de estos territorios existe autonomía en la toma de decisiones con respecto al manejo de este, dentro de la estructura de las AATIS se han creado figuras de autoridad dentro del territorio y estos a su vez se conjugan con las autoridades tradicionales para el control y manejo de este. A continuación, se nombran las figuras de liderazgo y/o autoridades presentes en la zona.

- **Autoridades tradicionales**

Basegu, Kumú: este guía y protege al grupo espiritualmente, es el vocero de la comunidad frente a las fuerzas sobrenaturales. Es necesario un amplio entrenamiento, así como mucha conciencia para emplear su poder en bien de todos. Se caracterizan por su profundo conocimiento de los relatos de origen de la flora, la fauna, objetos y personas, por lo que tienen la capacidad de comunicarse con sus respectivos dueños para mediar o interceder para garantizar la protección de un individuo o un colectivo, antes de alguna actividad o con la llegada de una nueva época (AATIZOT, 2016; MARTINEZ, 2016), así como para mediar con estos “dueños” para que haya abundancia de alimento y este no escasee. Según Martínez (2016) para la zona del Querarí este personaje es llamado payé. A su vez lo diferencia con lo que en el Querarí llaman kumú que es una persona que conoce muy bien de plantas de la selva y sabe de rezos para retirar la enfermedad.

Okositagu yai: Este es especialista en extraer enfermedades de difícil tratamiento a través de rezos, con el fin de evitar la muerte de la gente (AATIZOT, 2016).

Baya: el experto en danzas y en la historia del grupo, encargado de animar a la comunidad de acuerdo la festividad que se esté realizando según la época, además en conjunto con el basegu se encarga de la narración histórica de su grupo.

Basa numio: ella es la encargada de acompañar a los danzadores contestando en las danzas tradicionales, además anima a las mujeres en los eventos culturales (AATIZOT, 2016).

Cabe afirmar que en muchos casos una persona puede llegar a desempeñar más de un “cargo” y en algunos casos los cuatro a la vez.

- **Autoridades no tradicionales**

Presidente: este es el representante legal de la AATI, a su vez es la cabeza de la asociación y la máxima representación ante otras AATIS y diferentes organizaciones e instituciones estatales o privadas.

Capitán: esta figura de autoridad se empezó a utilizar en los años 70 cuando se formaron las primeras comunidades (FRANKY, 2004), este se constituye como la máxima autoridad a nivel comunitario y representa su comunidad en las diferentes reuniones zonales, regionales, nacionales, etc. Esta es una figura que viene de un modelo de participación política occidental, que viene siendo apropiada por los indígenas (MARTINEZ, 2016).

Inspector- es el representante de la autoridad civil, este cargo es desempeñado por indígenas de la zona. La inspección fue establecida en 1972 e inicialmente tenía jurisdicción sobre el río Pira-Paraná (CRUZ, 1998).

Salud en la zona

En la actualidad en la zona se practican dos formas de medicina, la tradicional basada en el payé siendo este basegu –kumú y okositagu-yai, y con un enfoque de prevención de acuerdo a la época del año; y la medicina occidental la cual es una de las manifestaciones de la presencia del estado en la zona.

En cuanto a la medicina tradicional se podría afirmar que en todas las comunidades hay personas con conocimientos sobre rezos y plantas para la curación y/o prevención de ciertas dolencias y enfermedades, en la actualidad en algunas de las comunidades hay sabedores que conservan conocimientos y son sanadores tradicionales que han dedicado su vida a buscar el bienestar de las personas, de la naturaleza, del territorio y del mundo.

Estas comunidades, sus sabedores y sabedoras aún conservan los conocimientos sobre el manejo ambiental, basado en la curación de las diferentes épocas que van llegando con las constelaciones. Este manejo ambiental está relacionado con la salud ya que cada una de las épocas llega con su enfermedad respectiva, es en este punto donde el paye o kumú entran como mediadores entre los dueños de los seres de la naturaleza y buscan el equilibrio del mundo. La base de este manejo ambiental y uno de los pilares de la salud indígena son las ritualidades (fiestas tradicionales) tales como dabucurís o fiestas de Yuruparí cuya finalidad es “sanar el mundo”. En el siguiente capítulo se profundiza el tema ritual.

Por el lado de la medicina occidental se cuenta en la zona con cuatro U.B.A (Unidad de Atención Básica), estos se encuentran en Bellavista, Trinidad, Puerto Loro y Puerto Colombia, teniendo en cuenta que la infraestructura del U.B.A de Puerto Colombia se encuentra deteriorada y al parecer lleva un tiempo sin funcionamiento. Las demás comunidades no cuentan con puestos de salud y dependen del puesto de salud de Trinidad o de la comunidad más cercana con U.B.A. Además, una gran parte del año estos permanecen sin promotor, ya que la contratación de estos no se da durante todo el año.

Estas unidades cuentan con una infraestructura básica con medicamentos esenciales, que comúnmente escasean, camilla e instrumentos de diagnóstico clínico básicos como termómetro, fonendoscopio, tensiómetro entre otros. En Trinidad y Bellavista los promotores cuentan con embarcación y motor fuera de borda para la atención a otras comunidades. Todas las comunidades con excepción de San Francisco tienen radiofonía para comunicar con Mitú y otras comunidades del Vaupés.

Educación

En la actualidad la educación en la zona de Tiquié es administrada por la Secretaria de Educación Departamental del Vaupés y coordinada por la Asociación de Autoridades Tradicionales Indígenas Comunidades Área de Influencia MCH-MITU (AATICAM).

A finales de los 60s los misioneros iban a las malocas a alfabetizar, durante esta época empezaron a llevar niños a estudiar al internado de Acaricuara. A principios de los años 70 ya había una pequeña escuela, que fue construida en trinidad, los niños allí estudiaban hasta tercero y continuaban sus estudios en Monfort. Con la llegada de las Misioneras de la Madre Laura empezó a funcionar el internado y colegio hasta 11 en 1982 (CRUZ, 1998). Todo esto fue liderado inicialmente por los misioneros y luego fue asumido por la Secretaría de Educación Departamental con la implementación de la escuela a través de la educación contratada.

Tradicionalmente siempre existió una educación propia de estos pueblos indígenas la cual era oral y basada en la orientación, instrucción y práctica. Se aprendía de manera vivencial en el día a día, acompañando a los mayores y ayudando con las labores diarias, a su vez escuchando lo que tenían por enseñar los adultos. Con la llegada de los misioneros con su misión evangelizadora y el establecimiento de internados se interrumpieron y se vieron reemplazados los espacios de aprendizaje propios como la selva, la chagra, el río y la casa ancestral por espacios ajenos a la vida de los indígenas como eran las misiones y los

internados. Además, inicialmente los niños eran forzados a ir a estas misiones y hasta hace pocos años la educación era basada en la disciplina rígida, el castigo y el maltrato físico. Lo positivo de esto fue el conocimiento del español para relacionarse con personas no hablantes de lengua indígenas, escribir y leer para la interpretación de documentos y la producción de escritos, además de conocer los derechos existentes para todos los colombianos (AATIZOT, 2016).

Como se menciona en el plan de vida de AATIZOT (2016), “el proceso educativo debe partir desde lo que somos como grupos étnicos, fortalecernos en identidad y cultura, pero también debemos acoger todos los elementos de la cultura occidental que permitan nuestro desarrollo. Esta oportunidad nos debe permitir articular formalmente todos los elementos culturales propios dentro del sistema educativo, ya que hasta el momento este aspecto está por fuera de la educación que se brinda en la zona”. Desde el 2010 se ha venido trabajando en un proyecto educativo a través de una construcción social según los usos y costumbres, así se ha venido construyendo un modelo educativo comunitario e intercultural que no se ha logrado implementar en su totalidad.

En la actualidad en la zona la Institución Educativa Departamental de Tiquié cuenta con tres sedes: la sede principal de Trinidad la cual funciona como internado para los alumnos de las demás comunidades de la zona, allí se ven todos los grados hasta 11° y este tiene una modalidad agropecuaria. Las otras dos sedes son las Escuelas Rurales de Bellavista del Tiquié y de Santa Catalina, allí solo se dicta hasta quinto grado, por lo que los estudiantes después de grado quinto van a terminar en Trinidad, así mismo los niños, niñas y jóvenes de otras comunidades donde no hay una institución educativa deben ir a vivir al internado en Trinidad lo que ha generado rupturas de lasos familiares y culturales (AATIZOT, 2016).

Figura 23 - vista aérea de la Institución Educativa Departamental del Tiquié en Trinidad.



Fotografía tomada por Santiago Ramírez. 2018.

Economía

La amazonia ocupa el 35% del territorio colombiano pero su participación en el PIB nacional es solo del 1,1%, siendo la región con menor participación en este. (ROCA et al., 2013) esto podría ser explicado por la poca conectividad con el resto del país siendo esta una región con precariedad de estructura de circulación de los grandes centros urbanos y zonas de mayor población en la zona andina, pero esta explicación sería muy simplista y no explica a fondo la situación. La conexión que existe es de baja escala y no está ligada a las grandes estructuras comerciales que son la lógica del PIB, aun así, existen personas, comunidades, formas de trabajo, espacios vividos y estructuras conforme a las bases socioeconómicas y ambientales.

Para el caso del Vaupés, departamento al cual solo se puede acceder por vía aérea o por vía fluvial descendiendo por el río Vaupés y que la única forma de comunicación interna, aparte de una carretera de 55 Km, es por vía aérea y fluvial, se considera que su participación en el PIB nacional es casi nula aportando el 3% de este para la región amazónica (ROCA et al., 2013).

Cabe resaltar en este punto que la mayor parte del territorio del departamento está constituido como tierras indígenas: en 1982 se estableció el Gran Resguardo Indígena del Vaupés, con un área aproximada de 3.375.125 hectáreas. En 1988 se crea el Resguardo Yaigoje – Apaporis con una extensión de 1.020.320 hectáreas. Y finalmente en 1993 se crea El resguardo Arara

– Bacatí – Lagos de Jamaicuru en el noroeste del departamento con 264.800 hectáreas. Configurando así el territorio indígena más extenso y diverso de Colombia. Con el fin de reconocer el derecho a la propiedad de los colonos, se hizo una sustracción que consta de la carretera Mitú-Monfort un kilómetro a lado y lado de la carretera.

Históricamente el departamento ha tenido una serie de bonanzas en las que esta se ha visto disparada su economía y la forma de ocupación y uso del territorio se han transformado. Podríamos considerar que la primera bonanza fue la de la balata y el caucho, desde la segunda mitad del siglo XIX se incrementó la demanda de caucho a nivel mundial, esto llevo una migración de blancos y colonos hacia la amazonia y hacia la zona del alto río Negro, lo aumento la demanda por el trabajo de la mano de obra indígena. En Brasil los comerciantes compraban el caucho a los indígenas que lo recolectaban cerca de sus viviendas, para 1900 los comerciantes subían hasta Parí Cachoeira, el límite de navegación para embarcaciones grandes en el río Tiquié, a comprar el caucho que los indígenas extraían por su propia iniciativa (HUGH-JONES, 1981).

Para esa época los indígenas del río Negro estaban prácticamente extinguidos o habían migrado, por esta razón la mano de obra vendría de las “áreas de refugio” del Vaupés y el Isana. Además, hubo incursiones de soldados hacia el Tiquié las cuales eran dirigidas por el superintendente de Sao Gabriel da Cachoeira, en estas incursiones raptaban o mataban a los hombres y violaban a las mujeres. Quemaron las casas y robaron todas las posesiones de los indígenas. así los indígenas abandonaban sus aldeas y se iban para las cabeceras de los ríos a vivir en casas ancestrales (HUGH-JONES, 1981).

Desde este momento la región se volvió dependiente económicamente del exterior y en esta bonanza además se da una efectiva penetración del estado colombiano al Vaupés. Hasta ese momento la frontera era considerada en el raudal de Yuruparí, para esta época los comerciantes colombianos empezaron a bajar por el río Vaupés en busca de caucho y mano de obra. Para el año 1929, McGovern citado por Hugh-Jones (1981) describe a los indígenas “viviendo refugiados entre la selva y en un constante estado de terror.” Y como en muchas zonas como río Pira-Paraná y el alto Papurí los indígenas habían reaccionado de forma violenta contra los comerciantes y caucheros blancos. Como sucedió en muchos lugares del Vaupés, los indígenas para salvar su integridad construían sus viviendas en zonas muy escondidas especialmente en las cabeceras de los caños y ríos, Vivían con temor y no podían pescar ni cazar, tampoco viajar por ríos o caños importantes (CRUZ, 1998). Para estos años

la industria del caucho estaba entrando en decadencia por lo que los blancos abandonaron el área y los indígenas fueron volviendo a los ríos principales, descendiendo de las cabeceras.

Hubo una segunda bonanza del caucho relacionada con la segunda guerra mundial durante los años de 1942 hasta 1945 y se considera que su fin total llegó en década de los 70. A diferencia de la primera bonanza, en la que los indígenas eran en muchos casos forzados a trabajar en un estado de “semiesclavitud”, se crearon negociaciones desequilibradas y se estableció el sistema de endeude, en el que los indígenas podían sacar mercancía a crédito, por precios muy altos, que podría pagar con su trabajo en las caucherías. En muchos casos el valor de la deuda llegaba a ser impagable para muchos de los indígenas, creando una estructura en la que había gran dificultad para pagar la deuda llevando a la semiesclavitud.

Para 1970 y los 1980 llegaron distintas bonanzas como la extracción de pieles la cual duro poco debido al tratado de CITES para la protección de fauna bajo amenaza (aun así, diezmando las poblaciones de fauna presentes en la zona). Después siguió la de producción de base de coca y cocaína en zonas como el alto Vaupés, el río Apaporis, río Pira-Paraná, entre otros y la explotación de oro. Durante estas bonanzas las personas, blancos e indígenas, llegaban como trabajadores provisionales y después de contar con recursos regresaban a sus hogares, después de haber convivido con personas de diferentes partes del país y de Brasil (FRANKY, 2004). En 1984 fue descubierta la mina de Taraira, muchos del Tiquié fueron allí a trabajar. Ante la presencia de personas extrañas en el territorio la comisaria especial del Vaupés en 1986 dicto un decreto prohibiendo la presencia de estas personas en el Tiquié, Pira-Paraná, Inambú, y sus afluentes (Cruz 1998).

Cabe resaltar que los cambios que trajeron estas bonanzas no solo influyeron en la migración de grupos y personas por todo el territorio sino que también se vieron afectados de tal manera los modos de vida tradicionales de la zona que muchos de los indígenas que trabajaban en los laboratorios donde se extraía la cocaína, durante el tiempo que duro la bonanza, consumían pasta base de cocaína y en algunos casos el territorio se volvió violento debido a la presencia de personas de todo el país y las grandes cantidades de dinero que rondaban en la región durante esta época, así como la llegada y presencia de grupos guerrilleros como las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC).

A la zona del alto Tiquié también llegaron los caucheros colombianos. Llegaban con mucha mercancía a las casas ancestrales y se llevaban personas a lugares lejanos para que pagaran esta mercancía a cambio de trabajo por varios años. Había un cauchero de nombre José

Ignacio más o menos en la década del 60 él llegaba a las malocas a llevarse a la gente a la fuerza. Los llevaban a sus campos de trabajo al alto Vaupés, Apaporis y al Cananarí (CRUZ, 1998).

Comerciantes brasileños llegaban hasta trinidad e intercambiaban fariña y gallinas por mercancía, por lo que había una presencia periódica de ellos en la zona, estos fueron un factor de cambio en la cultura de la zona. Lo que ellos introdujeron por más útil que fuera trajo cambios al reemplazar los elementos tradicionales por elementos de origen exógeno (CRUZ, 1998).

Como se mencionó anteriormente citando a Martínez (2016) en la actualidad existen tres modelos económicos en la región, para el caso del Tiquié el modelo predominante es el de autoabastecimiento, con una economía basada en la horticultura itinerante, comúnmente conocida como sistema de roza y quema con predominancia de yuca brava (*Manihot esculenta*) y otros productos, esto acompañado de la pesca la cacería y la recolección. Las diferentes actividades son regidas por una división sexual y de edades, en los que se observan trabajos individuales, colectivos y de cooperación. A su vez cada grupo reivindica su herencia y su territorio a través de ciertos cultígenos y apropiación de ciertas artes, así por ejemplo unos grupos tienen especialización hacia las artesanías y otros hacia actividades chamánicas o sociales características (CORREA, 1996).

En menor medida se da a su vez en esta zona el modelo de servicios debido a la presencia de profesores los cuales incentivan una economía basada en el dinero, a su vez a la zona constantemente entran representantes de ONG's y entidades del estado que promueven este tipo de economía ya que es normal el pago por compra de productos y por servicios prestados a personas de las diferentes comunidades. En algunos casos llegan obras de infraestructura, como la construcción de una sede nueva del colegio o la construcción de una nueva pista de aterrizaje en la que se pagan sueldos que en la zona no son comunes. Esto promueve una economía de mercado en la que los indígenas contemplan la adquisición de productos con un valor de uso elevado en la selva, como son los instrumentos de cacería, pesca y horticultura, ropa e implementos de aseo personal (MARTINEZ, 2016). En la actualidad existen dos tiendas en Trinidad de Tiquié en las que se pueden comprar alimentos enlatados, algunas prendas de vestir, anzuelos, munición para cacería, elementos de aseo personal, gaseosas y licores.

Modos de vida en el pasado

A continuación, se hace una descripción de cómo era la vida en el pasado en una casa ancestral a través de las narraciones de personas que llegaron a habitar en casas multifamiliares y a partir de la bibliografía existente basada en diferentes etnografías realizadas en el territorio. Comúnmente la casa ancestral es conocida como maloca, este nombre viene de la lengua yeral, la cual fue utilizada por los misioneros como lengua oficial para la zona, y su significado está relacionado con un lugar de maldad, por lo que en la actualidad estos pueblos indígenas quieren que no se utilice más este nombre, por esta razón durante este trabajo nos referimos a casas ancestrales las cuales en lengua Tuyuca se nombra Bahsariwii y según Gentil (2007):

“Es la Casa de Danzas, y Centro Cultural. Donde los Payés, son los jefes, con sus tres esposas cada uno, comandan la Maloca. Hacen las canciones y melodías rituales, curan las dolencias materiales y espirituales. Es un lugar donde hacen varias artes, varios tipos de rituales e intercambian sabiduría y hacen ritos secretos. Realizan las fiestas de dabucurí ofreciendo los frutos y peces. Usan las máscaras de los Yuruparí, máscaras de animales y héroes humanos. Y tocan las músicas recordando los mitos de nacimiento de Yuruparí. Todos pintados danzan con sus esposas, hijas, sobrinas, cuñadas y otras.” (GENTIL, 2007)

A continuación, recopilamos dos narraciones sobre cómo era la vida en una casa ancestral, comenzando con Antonio Lima, danzador de la etnia Tuyuca de la comunidad de Bellavista de Abiyú de edad 94 años:

“Vivíamos en una sola casa, la casa ancestral donde danzábamos, en ese tiempo el danzador se llamaba Santo, yo aprendí de él. Después de estar en Siriburo, bajamos a Busoyucti (guachinacan de tintín) e hicieron otra casa ancestral, en el caño Mariña. Esta fue con el tío Serafín. Después bajamos a otro caño cerca de puerto Colombia, Okoimiya, por ahí entraron e hicieron otra maloca, con el viejo Serafín. Esta maloca la prendieron sin culpa los niños, después volvieron a hacer otra maloca, grande con el mismo Serafín, ya sabíamos danzar. En ese tiempo que le dieron azotes a Pedro Lima mostrando el Yuruparí por primera vez, después de eso él se volvió danzador, ellos siempre hacían sus prevenciones dependiendo de la época. Ya era danzador y teníamos nuestros plumajes y todo. El maestro Baya, el propio okatafea, Víctor. El paye era su padre y el finado Santos, ellos hacían todo. En esos tiempos duraban unos 5 o 6 años en cada maloca.

Cuando estábamos en la casa ancestral unos iban a pescar, las mujeres iban a la chagra y preparaban alimento y compartían entre todos. Cuando uno pescaba algo se hacía una muñica y se compartía entre todos, así vivíamos muy unidos. Todos compartían todo entre todos.

El que más conseguía era al que más le daban. Unos iban por la noche a alumbrar pescado con la sagalla. Todos pescaban, no lo hacían todos los días, se turnaban las labores porque eran muchos que Vivian en la maloca. Ya existían los anzuelos y por ese tiempo estaban llegando las escopetas. los anzuelos los trajeron los curas, no había nylon, este se fabricaba con cumare y también se hacía pisá. Otros iban a colocar comején para pescar. Ellos cogían muchas hojas de cumare y las ponían al fogón, después lo mojaban y torcían y así sacaban unas fibras muy finas.

Antiguamente había harta comida, ahora ya no hay nada. Aparte de lo diario que es el cazabe y la fariña, había como por decir verduras, había ñame, ductu, bore, piñas, guama, malanga, ñaria, ductuñamo, caña, con la caña también hacíamos aguardiente. Con todos esos tubérculos hacían chicha para tomar y con maíz. Se hacía mucha chicha cada vez cuando iban a danzar y para el trabajo comunitario. Ya esto se acabó, la gente ya no hace nada de eso.

Hay de todas clases de tubérculos, muchas variedades, ñame, batata, ductu, fitiriductu, ductumetaha, vetafaductu, fectaño, malanga, chinchi de perro, nujusafea, ñaria, yai, nafi, esto era para alimento y para darle sabor a la chicha. De batata hay la amarilla, una de cascara morada, una morada, una blanca por dentro amarilla por fuera, un montón de clases. Lo mismo con el ñame. Ellos siempre conservaban la semilla porque era el alimento de ellos.

Por falta de conservar la semilla se ha perdido esto. Porque muchas veces no hace una chagra y por la comida occidental. Lo descuidaron y se acabó. Esa era la comida que comía la gente que vivía en la maloca.

En ese entonces había muy poca gente por aquí vivíamos nosotros, abajo estaban los otros, por allá bien arriba en las cabeceras estaban los Bará y por eso es que había harto pescado.

Ellos Vivian todos en una sola maloca dividida en piezas, cuando se conseguía pescado, una señora de cada pieza hacía sus cosas todas por separado y en un momento todas ponían todo lo que habían preparado en la mitad de la maloca. No todos los días se comía pescado. El modelo occidental daño esto, el hecho de que vivamos separados en casas separadas, ya nos desunimos y no compartimos la comida ni nos integramos. Estar así nos hizo mucho daño.” (Antonio Lima)

Pedro Rodríguez, paye y actual capitán de su comunidad Puerto Loro, Bará de 56 años narra cómo fueron sus primeros quince años de vida en los que vivió en una casa tradicional:

“Yo viví en maloca hasta los 15 años, allá se vivía por una parte buena y otra regular, la maloca estaba dividida en piezas. Cuando se conseguía algo de carne, así fuera poco, se compartía con todo el mundo, si era un tucán, este se pilaba y así se compartía. Ahí Vivian unas 3 o 4 familias que eran alrededor de unas 20-30 personas. La maloca la manejaba el danzador. El propio dueño es el papa de todos ellos. Mi papa es danzador, mi tío Fernando es narrador, mi otro tío es

kumú y mi abuelo era el que manejaba el grupo, él era el maloquero, era narrador y danzador, se sentaba en el medio de la casa ancestral. Era el papa y sus hijos, el primer hijo es el que está al lado de él y los cargos son de acuerdo al orden de nacimiento.

Las mujeres preparaban casabe y manicuera, todas juntas, se colaboraban, cuando hacían chicha hacían una sola canoa y se ayudaban entre todas, poniendo la masa de yuca y la manicuera. Así Vivian juntos. Se cocinaba con ollas de barro grandes que se demoraban unos 20 minutos para hervir y había que ponerles buena candela.

Los jóvenes de 10 años para abajo estaban con la mama todavía, cuando ya eran mayores se retiraban de la mama y colgaban su hamaca en la parte de adelante con los demás jóvenes, en las tardes se ponían a tocar carrizo y los viejos a conversar.

Los viejos iban a la chagra, socolaban, sacaban coca y trabajaban artesanías, había unos que solo se dedicaban a hacer artesanías y con estas conseguían cosas como fósforos, machetes, etc.

La primera vez que use ropa fue por los curas que me obligaron a ponerme ropa en la escuela, cuando me la pusieron me sentía como si estuviera desnudo.

Había mucho respeto a las niñas y las mujeres, cuando uno cumple 12 años no se puede acercar a las niñas ni mujeres porque le salen muchos barros en la cara, porque ellas le pueden hacer mal a uno. Anteriormente los viejos eran estrictos y exigían mucho. Siempre había que respetar a los viejos y escuchar y crecer así para salir buena gente. Antes uno iba con el abuelo y conversaba y contaban chistes y era bueno, ahora no, ahora cada uno está en su casa, ya pocos van a la maloca.

Mi abuelo dijo, toca ir a estudiar porque eso es para el futuro. El cura hablaba mucho que lo que hacíamos en la maloca era del diablo y que él venía a sanar eso, y le creyeron y así nos llevaron.

Como en la maloca vivíamos piecita por piecita ahora fuimos quedando cada uno en una casa aparte, más cómodos, en la maloca nos despertábamos a las 3 de la mañana y nos dormíamos a las 12 de la noche. Nos levantábamos e íbamos a bañar con los papas y hermanos, habían unos días que nos echaban ají por la nariz, después subíamos a la maloca, calentaban el fogón se comía pescado y se tomaba manicuera, había otro viejo en su pieza cantando, otro contando narraciones, otro hablando de rezos, el abuelo cantando, y así, como a las 5:30 o 6 de la mañana decían, vamos a llevar quiñapira, manivara, carurú, hongos, lo que hubiera y lo ponían en el centro de la maloca, los jóvenes no podían ir a comer con los viejos y se quedaban con la mama, los papas le sacaban un poquito para que comieran en la pieza. Cuando alguien visitaba de otro lugar los niños no se podían arrimar. respetaban mucho anteriormente.

Después de las 6:30 las mujeres se iban para la chagra, esta era una sola grande en la que trabajaban juntos. Un año hacían una chagra,

otro año otra, y así había mucha comida. Se sembraban muchas más cosas de las que se siembran ahora como el yajé, ñafi, y muchas otras semillas, que eran muy buenas para comer, por eso los niños ni los viejos aguantaban hambre en ese tiempo, todos comíamos. Se sembraba más cantidad y variedad.

Entonces salían también los niños con sus padres a la chagra y las mujeres. Los jóvenes iban a la pesca, a colocar matapí y colocar trampas. Los viejos se quedaban en la maloca trabajando artesanía, a las 3 de la tarde se iban a coger coca y volvían a tostarla y pilarla. Las señoras volvían al medio día a rayar la yuca y a las 4 volvían a la chagra por leña. No había almuerzo. Se comía bien en el desayuno. Y en la noche ya cada cual comía en su pieza el pescadito que había conseguido.

Se cazaba mucho, con cerbatana y curare, que traían del Pira-Paraná, del caño Comeña. Mi papa mataba como 10 pavas cada día, y cazaban cada 3-5 días. Había mucho intercambio antes. Ellos llevaban de aquí machetes y hachas que traían de Brasil e intercambiaban por curare. En Brasil había un blanco que se llamaba Sebastián el hacía negocios en Parí Cachoeira, un machete el cambiaba por una lata de fariña como de 15 kilos de fariña, cambiaba sal, hachas, etc., ahí con esos materiales conseguían el curare con intercambio.

en ese tiempo no habían llegado las linternas y muy poquitos fósforos. Se alumbraba con turí y en el monte se prendía fuego haciendo fricción con dos palos. En la noche para pescar en el caño, se llevaban unos 50 pedazos de turí e iban alumbrando con ellos, iban en parejas, por ejemplo, padre e hijo. Llegaban a los raizales y con arco y flecha pescaban en los raizales.

Cuando había una fiesta tradicional invitábamos a los de santa teresita, o a los de Espuma, Timiña y Trinidad. Todas las malocas estaban comunicadas por caminos y sabíamos dónde eran.

Antes había mucho pescado y espiritualmente unos payes malos de otros lugares vinieron y se los robaron.

Cuando una persona importante de la maloca se moría, era enterrada en medio de la maloca y se iban de esta hacia una maloca nueva. Cuando muere alguien importante vienen de otra comunidad otras personas importantes, hablan y lo entierran. Cuando muere una persona ellos los enterraban en una canoa,

Aquí había una maloca, que fue la última y en los finales de los años 80s las familias empezaron a hacer sus casas y las familias se fueron yendo una por una, así la maloca se quedó sola. (Pedro Rodríguez)

Como se infiere de las dos narraciones la casa ancestral era el núcleo de la vida indígena, además de ser el sitio de vivienda es el lugar donde confluyen todos los productos provenientes de la horticultura, la cacería y la pesca, es este el lugar de elaboración y consumo de los productos del río y la selva, teniendo en cuenta que siempre estos productos antes de entrar a la casa ancestral son despojados de sus desechos, así la caza y la pesca se

faenan antes de llegar a la maloca y los tubérculos son pelados en la chagra. Considerada como una unidad autónoma de trabajo para la reproducción familiar es allí donde se desarrollan las tareas de producción, distribución y consumo (CORREA, 1996).

Figura 24 - Interior de la casa ancestral de San José de Timiña en la que en la actualidad vive una familia y posee muchos de los elementos tradicionales.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

Para Cayon (2001) la casa ancestral cumple varios roles según la perspectiva con que sea analizada:

“es el lugar donde se construye el universo y desde donde se establecen todas las relaciones sociales. Como modelo arquitectónico, es la copia a pequeña escala del cosmos; desde la perspectiva económica, es el centro de producción y consumo y, en la esfera ritual, es el universo mismo donde se recrean los momentos de la creación del mundo. En lo político, es el eje de algunas concentraciones de poder local y, para la organización social, es la unidad de un grupo de agnados que intercambia mujeres con otros segmentos para reproducir la sociedad y generar nuevas malocas que aseguren la continuidad del grupo de descendencia. (CAYON, 2001)

Según esto es aquí donde se “administran” todos los niveles del cosmos, es aquí que se puede controlar el universo y el manejo del mundo se debe realizar desde la casa ancestral a través del pensamiento y desde el mambadero (CAYON, 2001).

Las casas ancestrales eran construidas en lugares altos para evitar la concentración de humedad en el suelo. El piso de esta permanece en tierra y las paredes son tapadas con ramos de palma tejidos y cortezas de árboles. Para el techo normalmente se utilizan dos especies de palmas el Ubi (*Manicaria saccifera*) o Carana (*Mauritia carana*). El espacio de alrededor es aprovechado para abrir y cultivar una chagra, a su vez alrededor se siembran muchas palmas de Wasai (*Euterpe spp.*), Patava (*Oenocarpus bataua*), Pupuña (*Bactris gasipaes*), entre otras plantas con algún uso como medicinales, frutales o de uso ritual. Sus paredes y postes del interior son pintados con figuras de las visiones vistas por los payes durante sus experiencias tomando kahpii (ayahuasca, *Banisteriopsis caapi*), inhalando rapé de tabaco, fumando tabaco y comiendo mambe durante las ritualidades.

Koch-Grunberg durante 1904 y 1905 visitó un par de casas ancestrales en el alto Tiquié, una Tuyuca de nombre Pinokoaliro, que posiblemente estaba ubicada por un lugar más debajo de Puerto Colombia y otra de origen Bará, la cual describió como “la maloca quedaba bien hacia el interior, sobre una elevación de tierra negra. Era la más grande de todas las que había visto hasta ahora y su construcción era igual a la de Pinokoaliro. Tenía 29 metros de largo por 18.6 m de ancho y 8.70 de alto; y tenía 16 fogones.” Es posible que esta maloca estuviera ubicada en el caño Macucú y fuera de los antepasados de los pobladores de Santa Teresita (CRUZ, 1998).

Para los Makuna el universo es una gran maloca llena de compartimentos que representan cada uno la casa de los territorios de los grupos étnicos, a su vez cada una de estas casas ancestrales tiene otras “casas o patios” que son los sitios sagrados que están dentro del territorio. así el territorio se constituye como una construcción cultural llena de casas, patios y cultivos entrelazados en la dimensión espiritual (CAYON, 2001). En la actualidad las casas ancestrales son el centro de la vida ritual y se consideran como una de las mayores fuentes de poder y bienestar para el indígena, teniendo en cuenta que dentro del pensamiento indígena los vínculos entre los humanos y los seres invisibles, los dueños de la naturaleza, los espíritus de la selva se piensan y se practican como relaciones entre malocas autónomas y que, a través del pensamiento forman una red macro regional (FRANKY, 2004).

Otro elemento que se puede extraer de estas narraciones son los diferentes roles que se tenían en la casa ancestral y como estos eran suplidos todos por personas de la familia así entre los hermanos son repartidas las labores y conocimientos propios a cada cargo como el de narrador, baya, kumú o el mismo jefe de la casa ancestral, que por lo general es la cabeza de

la familia nuclear. Así estas casas albergaban un linaje que como lo describe Franky (2004) son:

“Constituidas a partir de sus fundadores, quienes políticamente son las cabezas del núcleo de filiación y residencia, el grupo se procrea en las familias nucleares de sus hijos varones, conjunto solidario que se desempeña como unidad de socialización básica. Aunque la unidad de producción económica está constituida por los adultos de una familia nuclear, los miembros del grupo local comparten espacios y tareas económicas cooperativas y labores ceremoniales colectivas en las cuales son anfitriones o invitados. Y como representación de la unidad permanente de parentesco del grupo de consanguíneos, la maloca es al mismo tiempo cementerio.”

Observamos como la familia nuclear es la unidad de producción básica y que todo lo que es producido es consumido colectivamente por todos los miembros de la casa ancestral. Según las dos narraciones la oferta de productos consumidos ha disminuido en relación a los que se consumían anteriormente provenientes de la chagra, de la pesca, la caza o la recolección. Al igual se entiende que las actividades diarias también han cambiado, ya que en el pasado no se pescaba tanto y se diversificaban más las actividades para obtener alimento.

En el caso de los Bará en varias de las entrevistas se obtuvo la respuesta que los antiguos no comían pescado ya que ellos se sentían como si fueran peces debido a que Waifino (Guio de pez) fue el que los transporto en forma de pez y les dio su origen. En cambio, su alimentación estaba basada en insectos como la manivara y el mojoyoy y comían mucho carurú, tukupí, aburí, hongos, entre otros, había una mayor variedad en la alimentación (Elías Rodríguez, Juan Villegas, Octavio Barreto). Esta información es corroborada por Koch-Grunberg (1905):

“Los Bará de la cabecera del Tiquié son prácticamente vegetarianos por la escasez de peces grandes en el área pantanosa en la que viven, y casi no practican la cacería. No vi que tuvieran redes, arpones ni arcos con flechas. De un cuchillo viejo sacaban con muchísimo trabajo unos miserables anzuelos con los cuales solo podían pescar peces pequeños.”

También se evidencia como se realizaban ofrecimientos recíprocos de productos con otras casas ancestrales vecinas y a parientes en los cuales se realizaban curaciones en las diferentes épocas según el calendario tradicional, rituales que en la actualidad aún se practican, las casas ancestrales continúan siendo espacios de gran importancia para la interacción social, es allí donde se dan las celebraciones y es el lugar donde se reúnen las comunidades, las autoridades y líderes tradicionales, discuten y toman sus decisiones colectivas.

Formas de Producción

Teniendo en cuenta que el enfoque principal de este trabajo es la pesca y que las formas de producción son la formas en que una sociedad produce bienes y servicios y como estos son distribuidos, a continuación, se ha decidió hacer un breve recuento de todas las formas de producción presentes en la zona. Esto debido a que la pesca no puede ser observada como una forma de producción aparte, ya que todos estos se encuentran ligados y son dependientes los unos de los otros y que para identificar su problemática y pensar en las bases para un manejo de un recurso es necesario entender todo el sistema en su totalidad. Se hace un análisis de las formas de producción en la actualidad y en el pasado.

La Chagra

Para Triana-Moreno, et al. (2006) la chagra es un sistema agrícola análogo a las parcelas de los campesinos del altiplano, es un sistema itinerante de producción agraria practicado por las comunidades indígenas de la Amazonia, este se ha desarrollado a lo largo del tiempo garantizando la reproducción social de las comunidades. Es un sistema de policultivo, sobre el que giran un complejo de actividades productivas que implican el manejo del tiempo, el espacio y la espiritualidad, haciendo de este, un sistema de alta complejidad e interacción, es un tipo de polaridad, nucleación social o mismo un tipo de síntesis del modo de vivir. Es una estructuración del territorio para su uso.

Según la definición elaborada por el Resguardo Indígena de Monochoa, Caquetá y citada por Mendoza, et al. (2017)

“la chagra es la representación de una sociedad sana, en la chagra se siembran diferentes especies y variedades de plantas para diferentes usos; hay una espinosas, otras amargas, otras rasquiñosas, otras venenosas, pero todas conviven en un solo lugar sin ningún tipo de problema, ellas, por el contrario, ofrecen muchos beneficios: alimento, medicina, bienestar, etc. La chagra es curación para la humanidad”

Es así como la chagra en la amazonia es la principal fuente de alimento y de cohesión social para las comunidades que allí habitan. Además de ser una práctica que ha demostrado, que, a raíz de la transmisión de conocimientos ecológicos tradicionales sobre el manejo del bosque, ha logrado garantizar la recuperación y reaprovechamiento de los recursos naturales después de que una chagra se acaba gracias a este sistema itinerante de tumba y quema (TRIANA-MORENO et al., 2006).

El establecimiento de una chagra requiere un profundo conocimiento del ciclo natural de la vida, como las diferentes épocas del año, las técnicas para el manejo y aprovechamiento del suelo y las especies vegetales y animales, así se garantiza la abundancia y multiplicación de la naturaleza y la humanidad (MENDOZA et al., 2017).

Existen dos tipos de chagras según la cobertura vegetal que va ser removida: chagra de monte bravo, que son donde hubo un bosque primario de avanzada edad, son de mayor duración para madurar y en estas puede darse varias resiembras, en cambio las de rastrojo, que son establecidas en lugares que fueron intervenidos recientemente (10-20 años), son de tiempo de producción corto y solo dan una cosecha. Además, en las de monte bravo se da una mayor variedad de productos.

Figura 25 - Trabajo comunitario realizado en una chagra, Bellavista de Abiyú.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

Las chagras se caracterizan por su gran variedad de especies vegetales presentes. Para la zona se han registrado hasta 55 productos cultivables en este espacio entre los que se cuentan tubérculos como la yuca, el ñame, la batata, el bore entre otros; frutales como la piña, el aguacate, cacao, la guama, etc., ciertas variedades de palmas, plantas con propiedades de pigmentación, medicinales, de uso cultural como la coca y el tabaco, entre otras. A su vez muchos de estos productos tienen diferentes variedades (JARAMILLO et al., 2009).

El establecimiento de una chagra es un proceso, en la mayoría de los casos, comunitario que involucra varios pasos, el primero debe ser una mediación entre el paye y los seres invisibles de la naturaleza para solicitar un permiso para apropiarse de los elementos naturales (CORREA, 1996). En el pasado las chagras eran compartidas y trabajadas en conjunto por todas las familias pertenecientes a una casa ancestral, allí cada familia tenía su espacio y su rol dentro de esa chagra. En la actualidad las chagras son unifamiliares y en algunos casos existen chagras comunitarias.

Cuando una familia se dispone a establecer una nueva chagra, en la época de verano, convoca a la comunidad para realizar este trabajo. Les brinda alimento y chicha y toda la comunidad va y comienza a arreglar el terreno, después del payé pedir permiso lo que se hace es socolar lo que consiste en cortar toda la vegetación de porte medio y pequeño. Después a los días se realiza un segundo trabajo comunitario, en compañía de unos pocos o en solitario que consiste en tumbar los arboles grandes del terreno dejando la zona que va ser cultivada despejada de vegetación. Esto es realizado en verano para aprovechar la poca lluvia y los rayos de sol para dejar que la vegetación que fue cortada se seque, más o menos por el lapso de una semana y posteriormente es quemada en su totalidad en medida de lo posible.

La siembra es realizada después de la quema, antes de la primera lluvia, generalmente es sembrada en minga o por el dueño de la chagra con su familia. Anterior a esto se realiza una selección de las semillas que van a ser sembradas, esta se da por el traspaso de semillas de una chagra a otra o por el intercambio de semillas que se pueda establecer con otros miembros de la comunidad o de otras comunidades.

Lo primero que se siembra son las especies de yucas, buscando lugares propicios para su desarrollo en el terreno, seguido de los frutales y las piñas y se termina con el cultivo de la coca y el tabaco (MENDOZA et al., 2017).

El mantenimiento de la chagra comúnmente es función de la mujer, mientras la chagra está en crecimiento se realizan visitas periódicas para su mantenimiento, en estas se hacen limpieza de malezas y se limpian las plántulas. En el momento en el que la “chagra madura” es cuando ha llegado el punto de cosecha, esta se va cosechando periódicamente según la variedad de yuca y los puntos donde fue sembrada. Los hombres van a la chagra en la mañana a recoger hojas de coca cuando estas están maduras.

El trabajo de la chagra para la mujer es una función diaria, ya que prácticamente, toda mujer madre cabeza de familia en la zona de Tiquié visita sus chagras diariamente, comúnmente se

sale en horas de la mañana como las seis de la mañana, para estar regresando al hogar al medio día, alrededor de la una de la tarde. Durante estas visitas se realizan las actividades mencionadas anteriormente de mantenimiento y de cosecha y a su vez es común que se recolecten otros recursos durante el trayecto, como manivara (*Syntermes sp.*), hormigas (*Atta spp.*), mojoy (larvas de Coleópteros) frutos silvestres, cacería, entre otros.

En las comunidades más grandes es común encontrar que las chagras se encuentran alejadas, algunas veces por varias horas de camino. Siendo el caso contrario el de las comunidades pequeñas, de pocas familias, donde las chagras son cercanas o vecinas de las casas.

Este sistema de agricultura itinerante contribuye con la conservación de los recursos naturales en la medida que las chagras después de cumplir su ciclo se abandonan y eventualmente se convierten en rastrojo, seguido por bosques secundarios (DA SILVA, 2012), que a su vez contienen especies vegetales útiles para las personas.

Figura 26 – Elsa Valle. recogiendo yuca brava de su chagra.



Fotografía tomada por Santiago Ramírez, 2018.

Caza y Recolección

La fauna ha tenido un papel importante en las vidas de los habitantes de Latinoamérica, especialmente en la muy diversa región Amazónica (REDFORD y ROBINSON, 1991). La cacería de consumo doméstico es una actividad practicada en toda la zona rural de Colombia. Es de alta importancia para los grupos indígenas, afrocolombianos y mestizos (MOURE, 2001). Esta actividad puede ser definida como la captura de mamíferos, aves o reptiles silvestres por parte de humanos, así sean vivos o muertos, y sin importar el método de captura (BENNETT y ROBINSON, 2000).

Se sabe que principalmente la proteína animal en la zona proviene de la pesca seguida de la cacería y que esta actividad es realizada con fines de trabajo para el autoconsumo, así después de la pesca, la carne de monte tiene un alto valor para los habitantes del Tiquié (CAMPUZANO-ZULUAGA, 2013; GONZALES-MARÍN, 2008; OSORNO et al., 2014). Según un estudio realizado por Campuzano-Zuluaga (2013) para dos comunidades de la zona se observó que la pesca y la cacería eran actividades complementarias realizadas por la mayoría de los hombres de las comunidades casi diariamente. A su vez algunas mujeres también cazan cuando van a la chagra a trabajar acompañadas de perros cazadores.

Las especies más cazadas son *Cuniculus paca*, *Hypsiboas wavrini*, *Dasyprocta fuliginosa* y *Penelope jacuacu* y la mayor cantidad de cacería se realiza en el caño o en el río, cuando se están desplazando, pero principalmente en las noches cuando se sale en los potrillos al río a pescar y a cazar según la oportunidad. Muchas de las cacerías actuales son no planeadas, en las que hay un encuentro fortuito con el animal. Otras son cacerías en busca de animales específicos como *Callicebus torquatus*, *Tapirus terrestris*, *Penelope jacuacu*, entre otros (CAMPUZANO-ZULUAGA, 2013).

Las técnicas utilizadas para la pesca en la zona según Campuzano-Zuluaga (2013) son:

“Arco y flecha – Este es un instrumento tradicional de cacería que fue ampliamente utilizado en el pasado. Anteriormente la punta de las flechas llevaba una astilla de palo de corazón impregnada de curare, ahora las puntas son metálicas. Este sirve para la cacería de aves, anfibios y reptiles. Es comúnmente utilizado por los niños y jóvenes

Trampa – Las trampas también son métodos tradicionales de cacería, estos son ampliamente utilizados y existen varios tipos de trampas, para la captura de diferentes animales. Las más utilizadas generalmente son para capturar animales terrestres, y comúnmente se colocan en los caminos de los animales.

Escopeta – La escopeta es un instrumento que no es propio de los pueblos indígenas pero que ha desplazado el uso de armas tradicionales. Este es conocido por las comunidades indígenas desde la llegada de los caucheros a la amazonia. La mayoría de las escopetas utilizadas en ambas comunidades son de origen brasilero, calibres 16, 20 y 28. Utilizan balas “legítimas” que se consiguen en Mitú al igual que los materiales para recalzar los cartuchos. Para la caza de ciertas presas como la danta o el tigre, es necesario recalzar el cartucho para que este tenga plomos de mayor tamaño que inflijan más daño. Con la escopeta se cazan las presas que tienen porte medio en adelante, además de las aves y animales trepadores.

Arma manual - (Mano/machete/garrote/hacha/sagalla) – Dentro de esta categoría se incluyen todas las cacerías que se han realizado con la mano o con un objeto que por medio de la fuerza propia golpea, o corta a la presa. Se utiliza generalmente para la captura de anfibios, reptiles y algunas aves cuando están durmiendo.

Perro – La cacería con perro es ampliamente utilizada, está la realizan mujeres y hombres cuando van a la chagra, ya que el perro generalmente los acompaña. Los cazadores que tienen perro cazador generalmente van con este a cazar. El perro sirve para cazar roedores pequeños (*Myoprocta* spp. *Dasyprocta* spp.), cerrillos (*Tayassu pecari*), waicoco (*Callicebus torquatus*) y otros.”

Además, cabe resaltar que en la comunidad de San Javier Umuña, San José de Timiña y Espuma aún hay personas que cazan con cerbatana y flechas como lo hacían los antepasados, teniendo en cuenta que en casi toda la zona estos han sido desplazados por el uso de la escopeta. A su vez aún existen personas que saben fabricar estos instrumentos y los continúan fabricando. El veneno, conocido como el Curare es intercambiado con personas de comunidades del río Pira-Paraná.

Figura 27 – G. Lara. fabricando flechas para la cacería con cerbatana, San Javier de Umuña.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

La recolección es de gran importancia como complemento de la dieta y para garantizar la seguridad alimentaria ya que, aparte de la fauna producto de la cacería y pesca, existe un aporte proteico alto que viene de insectos y sus larvas al igual que de frutas, bayas, raíces para consumir y juncos, así como pajas y fibras naturales para confeccionar y vender artesanías y comprar productos alimenticios (FAO, 2015). Para la zona se identificaron más de 22 especies de insectos que son considerados alimento entre los más comunes están las larvas de los coleópteros *Rhinostomus barbirostris* y *Rhynchophorus palmarum* conocidos comúnmente como mojoyoy, especies de hormigas *Atta cephalotes* y *A. leviagata* y dos especies de manivara, *Syntermes aculeosus* y *S. spinosus* (OSORNO et al., 2004)

Esta actividad puede ser realizada a la par con la pesca o con un desplazamiento hacia la chagra, otra comunidad u otro lugar en la selva. También es realizada dependiendo de la época ya que esta aumenta en la época de frutales silvestres, Para la obtención de larvas de coleópteros se tumban ciertas especies de palmas, como *Mauritia flexuosa*, *Oenocarpus bataua*, entre otras y al cabo de un tiempo se cosechan del interior de estas palmas caídas.

El grupo étnico Tuhupda, por sus características de semi nomadismo, son considerados como los mejores cazadores, debido a que su modo de vida en el pasado era basado en una gran proporción en la cacería, más que en la pesca o la horticultura. Es común encontrar que en las épocas de frutales silvestres como el wasai, patava, ivacaba, ivapichuna, yapura, o de vuelo de hormigas o manivara (*Syntermes spp.*) ellos se internan en la selva por largos periodos de tiempo en los que se dedican a coleccionar y alimentarse de frutos e insectos, y a su vez van de cacería, recorriendo sus territorios ancestrales.

Figura 28 - Mojoy, larvas de Coleóptero.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

Pesca

La pesca es parte fundamental del modo de vida de los grupos indígenas presentes en el alto río Tiquié. Esta actividad representa la principal fuente de proteína para la alimentación de estas comunidades (OSORNO et al., 2014). Aquí se manifiesta una relación entre sociedad y naturaleza en la que a través de la captura de los peces el hombre pone en práctica sus conocimientos sobre el medio, con diversas estrategias y variadas técnicas para la captura de los peces. Son elementos que pertenecen al modo de vida de estos pueblos los usos del ambiente, técnicas, conocimientos y normas sociales que rigen la actividad de la pesca (BRACINARO, 2011).

La pesca puede ser abordada desde diversas perspectivas, siendo esta una actividad compleja puede ser analizada bajo la lupa de diferentes visiones (biológica, ecológica, social, cultural, económica, entre otras). Esta es una práctica social y cultural ligada a la naturaleza, en la que se da una transformación del paisaje. En esta se involucran técnicas, valores, habilidades, conocimientos ecológicos y se relacionan los ciclos naturales presentes. (BRACINARO, 2011). La pesca a pequeña escala puede ser entendida como la conectividad temporal y espacial entre saberes, prácticas, técnicas, tecnologías, normas y deliberaciones destinadas a

la captura de proteína animal en ecosistemas acuáticos realizada por poblaciones humanas tradicionales (FERRAZ, 2011).

Investigar la pesca y sus problemáticas es una tarea compleja en la que se debe tener en cuenta un alto número de variables y características que están relacionadas. Es importante conocer las estrategias de captura, condicionadas por la cultura local, las especies buscadas y el ecosistema asociado a estas, la economía local, los procesos históricos, así como las políticas y legislaciones de cada país, entre otros factores.

Las técnicas de pesca empleadas en un área geográfica específica dependen en general de varias características, como el comportamiento y los micro hábitats de la fauna íctica presente en el área. Entendiendo una técnica de pesca como cualquier herramienta o equipamiento que permita la captura, colecta o cosecha de peces. La elección de cierta técnica sobre otra tiene que ver con el ecosistema, los peces que allí habitan, cambios temporales (ej. Nivel del agua), la eficiencia de la técnica, entre otros (RAJU et al., 2016). Para la zona del Vaupés y el Tiquié se identificaron las siguientes técnicas o artes de pesca:

- Matapí (Casaga en Tuyuca; cajaga en Bará): este es un trampero de forma cónica con una punta amarrada y la otra abierta. Este es ubicado en caños pequeños o pequeños canales con la boca a favor de la corriente y con sus alrededores tapados, siendo este el único paso que se deja abierto en ese sitio obligando a los peces al bajar por el caño a entrar y quedar atrapados.

Figura 29 - Jairo Sánchez con su cajaga, Puerto Loro.

Figura 30 - Cajagas instalados en un caño.



Fotografías tomadas por Alejandro Campuzano, 2018.

- Cacurí portátil (Imĩrõ en Tuyuca y Bará): Esta trampa se ubica por debajo de un bejucal, amarrado a este, dentro de un rebalse, una parte es sumergida en el agua y se le echa comején en la parte de arriba. En el medio en la parte frontal tiene una apertura por la cual entran las sardinas, pero no logran salir, quedando atrapadas. Se usa únicamente para la captura de sardinas.

Figura 31 - Miguel Lima dirigiéndose a ubicar dos matapís, Puerto Colombia.



Fotografía tomada por Santiago Ramírez. 2018.

- Cacurí (Wairo en Tuyuca, Bujuwi en Bará): Existen varios tipos de cacurís dependiendo del río y lugar donde estos se construyan. Estos son tramperos fijos y consisten en estructuras circulares donde los peces entran y no pueden salir, en muchos casos cuentan con cercas a sus alrededores que guían a los peces hacia adentro. Pueden ubicarse en orillas, bocas, y cachiveras.

Figura 32 – Cacurí (Bujuwi) instalado en el caño Timiña.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

- Haruga (Tuyuca): trampa de forma cilíndrica con fondo de forma cónica, de diversos tamaños y circunferencias, dependiendo del pez a atrapar, la abertura principal posee una entrada en forma de embudo hacia el interior del trampero, por aquí entran los peces mas no pueden salir. Este es más comúnmente usado en zonas de mucha corriente y en caños pequeños.

Figura 33 - Haruga abandonado en la cachivera de Matapí, río Vaupés.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

- Caiá (Ewa en Tuyuca): consiste en una estera de gran tamaño suspendida encima de una cachivera, es una estructura grande y sólida que captura los peces que van subiendo o descendiendo por la cachivera. En esta zona no hay debido a que no hay cachiveras. Se pueden observar en el Tiquié brasileiro y en las cachiveras del río Vaupés.

Figura 34- Caiá instalada en la cachivera de Matapí, río Vaupés



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

Kasatutí: esta trampa consiste en un cono que va amarrado a un bejuco o guindo, el cual se encuentra atado a un dispositivo que al ser activado activa el trampero y lo saca del agua. Dentro de este cono lleva algo de carnada y es aquí donde se activa el gatillo de la trampa. Cuando el pescado entra y mueve la carnada hace que un palo que se encuentra doblado se estire y saque el cono del agua con el pescado por dentro. Bueno para la pesca de guaracú y en la noche de tarira.

Figura 35 - Kasatutí sin carnada, Bellavista de Abiyú.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

- Pisá: esta es una red tradicionalmente tejida con cumare, aunque es común encontrar tejidas de nylon. Este consiste en una red en un aro circular que puede ser de diferentes tamaños y funciona para capturar los peces en el cacurí, cuando están haciendo piracemo o cuando se han cebado con comején.

Figura 36 - Pisa de la comunidad de Matapí, río Vaupés.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

- Pesca con Comején: esta pesca consiste en bajar un nido de comején de un árbol y sacar varios fragmentos de este, los cuales se van dispersando a lo largo del caño en lugares estratégicos, como entradas pequeñas y curvas donde el agua se represe un poco. Después de ubicar los fragmentos se espera un tiempo prudencial y se vuelve al sitio realizando un barrido de la zona con un pisa.

Figura 37 – A. Alves pescando con comején, San José de Timiña.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

- Anuelos: el anzuelo ha sido uno de los primeros productos que fueron introducidos en la amazonia y este transformo en cierta medida la forma de pescar en la zona, anteriormente se fabricaba una especie de anzuelo al unir dos espinas en forma de cruz y atarlas con cumare, las cuales al ser tragadas por un pez se quedaban atoradas

en su vía digestiva y así lo sacaban. Existen varias formas en que las personas del Vaupés pescan con anzuelos:

- Vara de pescar: una vara flexible a la que se ata un nylon con el anzuelo y la carnada la cual puede ser grillos u otros insectos o lombrices, se usa diferente tipo de carnada dependiendo del pescado a coger y el lugar donde se pesca, el anzuelo debe estar en constante movimiento entrando y saliendo del agua.
- Anzuelo amarrado: consiste en amarrar varios anzuelos en diferentes puntos del caño o río, se amarran de hojas de palma y con lombrices de carnada. Se revisan periódicamente. Se usan diferentes tamaños de anzuelos de acuerdo al lugar donde se dejan amarrados.

Figura 38 - Anzuelos amarrados, nótese la protección de cobre para evitar que peces como tarira rompan la cuerda.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

- Espinel: este consiste en una cuerda larga y de mucha resistencia la cual puede llevar amarrada más de 50 anzuelos, es amarrado en una orilla y se hunde poniéndole peso de piedras, este es usado para la pesca de peces que viven en el fondo del río.
- Sagalla: esta consiste en una vara de madera con dos o tres puntas de hierro con la cual se chuza al pez y se saca del agua en la noche mientras se alumbraba con linterna desde el potrillo, en el pasado cuando no existían linternas se alumbraba con turí.
- Arpón: este es una vara en cuya extremidad posee una punta de hierro puntuda.

Figura 39 - Instrumentos utilizados en la pesca como la vara, el remo, la sagalla y el machete.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

- Careta: la pesca con careta es relativamente reciente en la zona, pero los pobladores han evidenciado que ha sido bastante nociva y esta es prohibida en el territorio, aun así, algunas personas la siguen practicando y hay personas pertenecientes a otras asociaciones que entran al territorio a pescar de esta manera. Esta consiste en entrar al río de noche alumbrando los peces dentro del agua con una careta y chuzándolos con un arpón o sagalla. Esta pesca resulta muy efectiva y en una noche se puede pescar una gran cantidad de peces afectando así las poblaciones locales. Se calcula que llegaron hace unos diez a cinco años y ya se ha evidenciado su efecto sobre las poblaciones de guaracú.

Figura 40 - Careta artesanal fabricada con botas de caucho y un espejo.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

- Redes: se estima que las mallas de nylon llegaron a finales de los 1980, estas vienen con ojos de diferentes diámetros para la captura de peces más pequeños a más grandes, es así como se pueden conseguir mallas de 1 dedo de diámetro en adelante. No existe ningún tipo de control sobre estas, pero se sabe que su uso ha estado relacionado con la disminución de peces en el área, a su vez que la forma en que estas son instaladas ha generado que muchos raizales y bejucales hayan sido cortados, dañando así las “casas de los peces”. Internamente se ha llegado a unos acuerdos en los que se contempla la disminución del uso de mallas y la prohibición del uso de mallas de un dedo, aun así, esto no se cumple.

Figura 41 - Red de pesca.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

- Barbasco (Eyu): el barbasco es un veneno vegetal que actúa en los peces inhibido la capacidad respiratoria de sus branquias, existen varias clases de barbasco las cuales actúan de forma similar y este puede ser obtenido de sus raíces en la mayoría de las variedades o de sus frutos para el barbasco de hoja.

Para su utilización las raíces del bejuco son piladas al borde de un caño y el extracto es arrojado al agua en conjunto con barro, el agua se empieza a teñir de blanco y los peces empiezan a buscar la superficie del agua en busca de oxígeno, aquí son capturados. Este debe ser utilizado solamente en caños pequeños y solo con pedazos pequeños de bejuco para “no acabar con todos los peces”. Para este tipo de pesca es necesario realizar rezos para curar el río.

Figura 42 - Barbasco de bejuco listo para ser utilizado.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

El barbasco de hoja consiste en pilar los frutos de la planta que es comúnmente sembrada cerca de las casas, estos se mezclan con ceniza y son recubiertos con masa de mirití (*Mauritia flexuosa*) formando unas bolas que después son arrojadas al agua y los guaracús al comer de estas sufren el efecto del barbasco.

Figura 43 - Barbasco de hoja recubierto de mirití.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

Cabe resaltar que para la fabricación y para el buen funcionamiento de los tramperos es necesario seguir ciertas reglas especiales en las que se incluyen cumplir periodos de ayuno, permanecer en silencio, evitar los ruidos fuertes, no tener relaciones sexuales, no comer ají verde, entre otras, dependiendo de la trampa.

A su vez estos tramperos son construidos generalmente con el peciolo de palmas, las más utilizadas son patava (*Oenocarpus bataua*), la pachua (*Iriartea deltoidea* y *Socratea exorrhiza*), Inaya (*Attalea maripa*), etc. y con bejucos especiales que son identificados por su aroma. Cada pescador elige los materiales que utiliza según su preferencia y previas experiencias con estos, ya que hay distintos materiales que funcionan bien para unas personas y para otros no.

Según algunos relatos obtenidos en la zona, de algunos sabedores, la pesca en el pasado se realizaba de la siguiente manera:

“cuando estábamos en una sola maloca solo uno iba a pescar, no íbamos todos. Había mucho pescado, el que pescaba ofrecía y así comíamos pescado, a los cinco días iba otro, toda la noche, y ofrecía, así era. Anteriormente no había que ir muy lejos, aquí cerca se conseguía mucho pescado cuando iba solo uno a pescar. Había mucho pescado porque el territorio estuvo mucho tiempo deshabitado y cuando llegamos estaba lleno de peces, ahora ya no hay.

Anteriormente alumbrábamos con turí, no matábamos lapa porque no daba para alumbrarla. Cuando yo nací ya había anzuelos. En las noches se pescaba ñandia con vara. Mis padres y abuelos pescaban con cacurí, tranquilos, cogían de todo, hasta yacaré y tortuga. Los pisá se hacían de cumare, estos eran los mejores. Se sacaban de las hojas del cumare, se moqueaban y se ponían a remojar, de ahí se sacaban las fibras para pescar.

Además, se construían represas para que los peces se reprodujeran ahí, y cuando había muchos bajaban el nivel del agua y recogían los peces. Estas represas las construían en los caños pequeños, por eso se pueden ver los restos en la actualidad.

Se hacían anzuelos a partir de escopetas viejas y con pedazos viejos de machete-hacíamos diferentes tipos de cumare, gruesos y delgados, eso duraba mucho, como el nylon. En la época de caucherías el nylon venía poquito en unas bolsitas. Había varios lugares de los cuales no se podía comer el pescado, ahí había mucho pescado, de lejos siempre se escuchaban y la gente respetaba estos sitios”. (Marcos Barrera. Tuyuca de Trinidad. 84 años)

“Anteriormente dejaban el cajatuti para pescar, antes de la lluvia de verano dejaban haruga y matapí en los cañitos, no existían mallas ni

anzuelos en ese tiempo. Hacían anzuelos de espinas amarradas para pescar mojarras y sardinas. Cuando los anzuelos de blanco se dañaban o se perdían volvían a hacer los anzuelos de espina. Después llegaron muchos anzuelos y se usaban con cumare. Nosotros fuimos los últimos en usar esto, después llegó el nylon.

Se dejaba trampa con comején cuando el río estaba creciendo y se capturaba el guaracú con pisá. Este se tejía con cumare y cuando hubo mucho nylon empezaron a fabricar pisá con nylon.

Los sitios sagrados eran prohibidos y esto se respetaba, tampoco pescábamos en piracemo solo se cogía un poco para comer y solamente los adultos. (Joaquín Sánchez. Bará de Puerto Loro. 74 años)

“Los antiguos construían represas, estas se hacían en los caños pequeños y después de dos años se vaciaban y se cogían los peces para hacer un dabucurí.

Anteriormente pescábamos con cumare, íbamos a Parí cachivera y allá comprábamos limas y con esto y con pedazos de machete viejos fabricábamos anzuelos. También usábamos arpones. Usábamos el kajatutí, aunque ya no sabemos cómo colgarlo ni como se usa.

Algunos aún pueden hacer cacurí, pero no practican, los antiguos hacían por cantidades kajatutí, siempre había en las cocinas, ahora ya no.

Anteriormente no pescaban tanto, solo cogían las sardinas no más. En piracemo no cogían nada” (Juan Villegas. Bará, actual capitán de Espuma. 59 años)

“Así era, primero tocaba buscar una vara y después regresar y con cumare hacíamos nylon para pescar. Hacían más grueso para pescar pescado más grandecito como ñacunda, mojarra, si era para sardinas hacíamos delgado y como no había anzuelo conseguía cualquier cosa como un alambre y fabricaba el anzuelo para pescar. Sacaban Ikiwokoro que era muy duro cuando lo cortaron sonaba Kai, entonces rajaban ese en forma de flechitas pequeñas y las ponían en una forma de cruz y amarraban con cumare y yoadari untado con breo. Cuando estaba listo dejaba carnada en ella para colgar, también amarraban el cumare para pescar con vara era así para pescar además para sardinas amarraban con espinas de pupuña en forma de cruz también. Los más duros son flechas de Inaya (Ikiwokoro) y la flecha de ramos.

Decían que el arpón de tariras no se utilizaba todavía en esos días, por eso había muchos peces aquí cerquita. No mataban mucho en los raizales

A los que ponen huevos en los caños mataban con arco y flecha y sagalla nada más.

solo dejaban matapí y se iban y después de dos días iban a revisar, sacaban y traían a la casa, cocinaban y moqueaban y comían y después volvían a revisar y así vivían. Además, colocaban cacurí y también hacían trampero para sardinas – Imĩrõ y así comían. Nunca se pescaba más de la cuenta, unos 5 kg.

Cando alguien no tenía pescado y a alguno le sobraba este lo compartía. Y además anteriormente había mucha más comida, no era solo pescado como ahora, se comía también hongos, castaña (dafoté), comejenes grandes, manivara, plátano y demás comida que había en el monte.” (José Carlos Barrera. Tuyuca de Trinidad. 70 años)

Aquí cabe resaltar los hallazgos de Koch-Grunberg cuando estuvo en la zona a principios de 1900 donde observa como la pesca se realizaba de diferentes maneras en las que se incluía el uso de arco y flecha y en el que se “ha desarrollado por cuenta propia la pesca con caña y anzuelo, perfeccionándolo notablemente, se conocen exactamente los distintos cebos que debe utilizar para los diferentes peces. Los anzuelos pequeños y finos, a los que se les ha clavado el cuerpo de un saltamontes...” (KOCH-GRUNBERG, 1995b).

La pesca en la antigüedad era realizada por pocas personas, en solitario o en parejas y no se realizaba seguido. Esta actividad se realizaba de diferentes maneras. En algunos casos se dejaban en sitios estratégicos tramperos como cacurís y matapís y estos se iban a revisar cada cierto tiempo (ej. Cada dos días). Siempre se pescaba solo lo necesario para la alimentación de la casa ancestral y no se utilizaban técnicas que hacían daño al ambiente de los peces como los arpones que dañaban los raizales donde vivían las tariras.

Los anzuelos fueron uno de los primeros objetos del blanco que fueron introducidos en la zona. Se sabe de su presencia a principios de 1900 por los registros de Koch-Grunberg, y es posible que hayan sido introducidos a la zona por los comerciantes y misioneros que llegaron a subir por el río Tiquié hasta Pará Cachoeira. Estos sumado a la llegada del nylon genero cambios en la forma en que los pueblos indígenas de la zona pescaban al introducir técnicas nuevas.

Los sitios sagrados eran prohibidos y esto se respetaba, nadie iba a estos sitios. La palabra de los sabedores y de los adultos era respetada, escuchada y valorada, había mucha disciplina en todas las actividades realizadas a diario.

Los antiguos modificaban estos ecosistemas acuáticos creando represas en ciertas zonas para que aumentaran las poblaciones de ciertos peces, con el tiempo estos eran cosechados al vaciar la represa y se realizaba un dabucurí.

Figura 44 - Pesca con vara y anzuelo desde la canoa, I. López y A. Alves, San José de Timiña.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

Dentro de estas conversaciones obtenidas también se pueden evidenciar que cambios se han venido dando a raíz de los diferentes procesos históricos y como estos son percibidos y comprendidos por los habitantes del Tiquié:

“Antiguamente hacíamos unos tramperos tejidos como casagas y cacurís y se dejaban en el caño, como no había linternas por la noche iban pescando alumbrando con turí y chuzando o con la vara con cumare, antiguamente barbasquiabamos los caños pequeños.

Se cuidaban bien los caños, los ríos, se prevenían con rezo, para que no se acabaran los peces, con breo, tabaco, para que nazcan más peces.

ya nos acostumbramos a conseguir con linterna con pilas, alumbrando, ahora es muy mal manejado el caño porque la luz llega hasta el fondo no como el turí que era por encima y esto está dañando mucho a los peces hoy en día.

Más o menos en los 80s llegaron las mallas, esto no es pesca de nosotros. Hoy hacemos muy mal manejo de la pesca, no hay buen rezo, nadie sabe de los sitios sagrados, anteriormente tenían sitios que

sí y que no, ahora en todo lado pescan, no estamos manejando bien, y es muy difícil también decirle a la gente hoy en día” (Miguel Lima, Tuyuca de Puerto Colombia, 57 años).

“Antes no se pescaba en ningún sitio sagrado, ni en ningún salado, en el piracemo solo mataban con pisá, o con sagalla, los piracemos duraban hasta medio día, ahora por las mallas cortan todos los bejucal y matan con sagalla con malla, hasta barbasquean, ahora los piracemos duran 20 minutos no más, y ahora parece que hacen piracemo arriba de este caño. Antiguamente esperaban a que los peces hicieran bien el piracemo, cuando los peces terminaban ahí los sacaban con pisá y algunos con flecha, ahora no los dejan ni llegar ya los están sacando.” (Elías Rodríguez, Bará de Santa Teresita, 32 años)

“Hoy en día usamos mallas, nylon también lo que llaman boyas. Además, hoy en día un hemos maltratado mucho con arpones los raizales, que era la casa de las tariras, como esperando que se vayan, por eso si matan con arpón cortando raizales y eso se pudren y se derrumban los árboles donde habitan los peces.” (José Carlos Barrera, Tuyuca de Trinidad, 82 años)

“Antes cuando llegamos acá había demasiados peces en este caño, porque nadie vivía por acá, y además en ese tiempo nuestros abuelos Vivian en una sola maloca, muy dispersos, porque ellos sabían cómo cazar, pescar... por eso vivían dispersos, no eran comunidades, solo una maloca. Y no rebuscaban tan seguido, no pescaban diariamente. Había mucho pescado en estos caños. Como por estos días (época de tapurú) había subienda de peces, llegaban comiendo el tapurú porque en esa época había mucho, ahora no hay más tapurú entonces no hay pescado. Entonces en estos días que comida los atraería hasta acá. Es así que yo pienso”. (Luis Restrepo, Bará de San Javier de Umuña, 54 años)

Finalmente tenemos una narración sobre como es el proceso de aprendizaje de la pesca y cuáles son las percepciones sobre este recurso que tiene una persona joven en la zona:

“Empecé a pescar desde los 8 años porque mis compañeros y mi papa me motivaron a pescar, uno empezaba con las sardinitas, mojarritas, cuando se iba a bañar al puerto llevaba la varita con nylon y anzuelo #20, ahí pescaba y me traía unos 5-10 pescaditos pequeñitos, mi madre me los preparaba en la quiñapira o los remojaba con tucupí y hoja de yuca y carurú.

Ahora ya no se coge casi pescado, primer impacto que yo veo es por la alta densidad poblacional, y segundo por temas jurisdiccionales que

entran sin pedir permiso de otros lugares y ha habido mucho careteo, los brasileros entran a la jurisdicción de Puerto Colombia constantemente.

Internamente llegamos a un acuerdo de reducir el careteo, las mallas de un dedo, se ha determinado que para entrar a pescar a otra jurisdicción hay que pedir permiso a los capitanes y avisar cuanto se va estar ahí pescando.

me gusta pescar en tiempo de verano con vara y con nylon, voy al caño Macucú a pescar mojarra, sardinas de día, de noche voy como a las seis de la tarde hasta las 10 pm, dejo los anzuelos con lombriz de rebalse, al otro día voy y recojo otra vez en la mañana. Cuando estoy de buenas saco unos 4-5 kilos, cuando no, saco 1 kilo o menos, un par de pescaditos.” (José María Sánchez, Tuyuca de Trinidad, 31 años)

Estas narraciones nos ponen en contexto de cómo ha venido cambiando la pesca y algunas de las explicaciones que poseen los habitantes sobre la escasez actual de peces. En la actualidad la pesca se realiza, en su mayoría, con técnicas e instrumentos del “mundo blanco” dominando el uso de anzuelos y nylon y es una actividad que se realiza casi a diario.

Se habla sobre acuerdos que se han llegado entre las comunidades y con asociaciones vecinas en las que se incluye el no usar mallas de un dedo y no pescar con careta. Además, dentro de estos acuerdos esta que para pescar en jurisdicciones de otra comunidad es necesario pedir permiso al capitán de esta y manifestar por cuanto tiempo va estar ahí. La discusión sobre estos acuerdos se profundiza en el capítulo 4.

Algunas personas gustan de pescar con mallas y en la zona se usan mallas de un dedo hasta cuatro dedos, aun sabiendo que las de un dedo están prohibidas. Estas son ubicadas en ciertos sitios donde se sabe que los peces pasaran, y son revisadas periódicamente.

Las mallas llegaron en los años ochenta a la zona y debido a su mal manejo han tenido efectos negativos sobre la fauna íctica. Estas han afectado por varias razones como la sobre pesca de individuos juveniles con mallas de ojo con diámetro pequeño (1 dedo), el corte indiscriminado de bejucales y raizales en los caños y ríos para poder ubicarlas, entre otros. La mayoría de estas mallas son traídas de Brasil.

Otros pescan dejando anzuelos amarrados, se sabe de personas que dejan amarrados más de 100 anzuelos en una noche, estos usualmente se dejan con lombriz como carnada y son revisados en la mañana o periódicamente durante la noche.

Es común encontrar personas saliendo de pesca en horas de la noche y volviendo en la madrugada o cerca del medio día siguiente. Durante estas faenas de pesca usualmente se va

remando río arriba o río abajo lentamente y alambrando con una linterna sitios donde puede haber peces durmiendo, ahí son capturados con la sagalla. En muchas ocasiones se carga una escopeta y se va alumbrando las orillas en busca de cacería. Durante estos recorridos también es común que se dejen anzuelos amarrados en ciertos lugares, por lo que se utilizan varias artes de pesca por faena.

Otro tema que se trata, el cual se profundizara en el siguiente capítulo, es el de los piracemos o subiendas de peces que ocurren en diferentes épocas en la zona. En el pasado existían reglas sobre como pescar en estos piracemos, así se lograba mantener las poblaciones de ciertas especies de peces estables ya que solo se pescaba una porción y esto solo se hacía después que los peces hubieran desovado en su totalidad. En la actualidad esto no se respeta y cuando hay un piracemo se pesca indiscriminadamente. A su vez en la zona se evidencia que muchos sitios que en el pasado eran lugares de piracemo ahora no lo son y los “peces han migrado hacia otro lugar”.

Aún existen personas en la zona, que en la actualidad utilizan los tramperos tradicionales, se evidencia que la gran mayoría de los pescadores mayores de veinte años saben fabricar los instrumentos de pesca tradicionales, pero aun así no los fabrican y prefieren pescar con otras técnicas como el anzuelo y la malla. En muchos casos esto se da por la falta del seguimiento de las reglas para hacer estos materiales, por lo que estos no funcionan y son considerados panema (que no agarran nada), en otros casos es por desconocimiento sobre estos materiales y la falta de costumbre. También se da el caso de que las personas que utilizan estos tramperos van dejando de usarlos debido a que otras personas se adelantan y les roban los peces del trampero antes de que el dueño lo revise, así ellos mejor deciden no usar más estos tramperos para evitar peleas y malos entendidos por el mal comportamiento de los demás.

La sobrepesca en muchos casos se da sin ser detectada debido a la falta de información y a que los declives poblacionales acontecen de acuerdo al funcionamiento interligado de un complejo de diversas presiones y que además los lugares que están bajo esta presión se caracterizan no por la pérdida de especies, sino por la pérdida de presas de mayor tamaño por esta razón la presión de pesca lleva a la reducción en el tamaño de los peces (TREGIDGO, 2016). Según lo observado en campo y las percepciones de las personas se podría afirmar que en la zona se están dando procesos de sobrepesca que se pueden ver explicados por los diferentes cambios que se han dado en el modo de vida, lo que ha incrementado la presión sobre el recurso pesquero.

Figura 45. E. Rodríguez con su matapí, Santa Teresita.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

Formas de consumo

La dieta diaria de las personas en esta zona está basada en el producto de sus cultivos, de la pesca, la caza y la recolección. La comida no es solo comida, es un pilar de la sustancia moral de la familia y la sociedad, esta refleja las obligaciones morales y las elecciones que se hacen a diario por diferentes personas para mantener las familias, las comunidades y los ecosistemas de los cuales obtienen fuerza y alimento (MORAN, 2017). Es así como esta contribuye con la formación de la cultura y con las diferentes formas de pensar de los pueblos indígenas.

En la mujer recae el rol de transformación de los diferentes productos obtenidos de la selva y de la chagra para el consumo humano (CORREA, 1996). Se podría afirmar que la base principal de la alimentación de estos pueblos amazónicos es la yuca brava (*Manihot esculenta*) la cual en su estado natural es toxica, debido que contiene cianuro. Por esta razón esta debe ser transformada a través de un proceso que incluye el rayado, el exprimido y el calor y a través del cual esta se transforma en diferentes productos. Parte de esta transformación es descrita por Correa (1996) a continuación:

“Con los tubérculos pelados se inicia el rallado de la yuca en el poste señalado con el nombre de kíriabota, sobre el que se apoyan los

rallos: del rallador se pasa la masa a un balay que se apoya sobre el trípode, en donde, agregando agua, se cierne.

Tres elementos se obtienen: la fibra de la yuca que quedará sobre el balay; el líquido que cae con almidón en una olla puesta previamente debajo del trípode, y parte del almidón decantado en el fondo de la olla.

De estos tres productos básicos se obtienen diferentes combinaciones de alimentos preparados con base en la yuca brava”.

Al calentar la masa en un tiesto se obtiene el casabe, el cual puede ser de varios tipos dependiendo si se agrega almidón y la cantidad que se añade igualmente se pueden usar distintas variedades de yucas bravas, amarillas y blancas, que a su vez determinaran el tipo de casabe. Este es una especie de pan ácimo circular y delgado que se hace a partir de la harina de la yuca brava y es una de las principales fuentes de alimento para las comunidades indígenas en el Tiquié, acompaña todas las comidas diarias, así sea pescado, carne o insectos.

Al hervir por un tiempo considerable el líquido obtenido al cernir la masa de la yuca brava se convierte este líquido toxico en la manicuera, típica bebida de la región. Si la cocción de esta se continua por más tiempo se puede obtener el tucupí, el cual es un líquido oscuro de espesa consistencia y de sabor dulce, este puede ser mezclado con ají o en la quiñapira.

Figura 46 – Algunos pasos involucrados en la preparación del casabe: a) Exprimiendo, b) cerniendo, c) calentando para obtener el casabe.





Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

Aparte del casabe, la quiñapira es otra preparación que no puede faltar en la alimentación indígena. Este consiste en un caldo de pescado con mucho ají que puede llegar a durar varios días y constantemente se le añade ají, pescado y agua. El casabe se moja en este caldo y se mezcla con el pescado que este contiene.

Las siguientes narraciones dan una descripción de la alimentación y el proceso de transformación de los peces en alimento:

“cuando mis hijos van a pescar y vuelven, yo recibo lo que traen con alegría, primero voy prendo el fogón, como hacían antiguamente, cocino y cuando ya está bien cocinado hecho sal y ají, si no pica mucho le hecho más y pruebo, miro que el pescado este blandito, saco la olla y la llevo a la mitad de la casa y les digo, vengan a comer hijos míos, yo les digo así a ellos y a la vez pienso en darle a mi nuera también.

A veces hay una mojarra, un aguadulce, un calochó, si es así solo hecho en la quiñapira y como no más. Ya no pienso en ir a sacar carurú y comer algo más. A veces cuando traigo carurú mi hijo mayor va a pescar y trae pescado y me dice que mezcle con el carurú y así hago yo. Si hay fariña preparo chive y tomamos, lo guardo y vivo así.

A veces llega mi nuera con algo que encontró, ella me da, pero yo no como solita, reparto a mis hijos y mi esposo, pedacito por pedacito sin mezquinar nada. Cuando vienen personas de visita como mis parientes, yo les digo, vengan coman, aquí hay casabe y quiñapira, chive hay por aquí, esto les digo con alegría. Y que si consiguen algo de pescado yo se los moqueo” (Otilia López).

“Mis dos hijos traen pescado, yo recibo y cocino en caldo, a veces hago muñica, le sirvo en el plato y les digo que coman. Si matan animal, yo lo recibo, me levanto cuando él llega, cuando canta el gallo, lo raspo y lo corto en pedazos, subo del puerto, lo cocino y por la mañana lo comparto con ellos, también compartimos el mingado y la manicuera.

Mientras nuestros maridos e hijos están buscando peces y carne, nosotros vamos y sacamos hojas de carurú y yuca brava y cocinamos esto lo mezclamos con el pescado y esto lo compartimos. A veces íbamos de rebusque de manivara, lo traíamos, lo tostábamos y lo pilábamos, y así compartíamos. También preparábamos y tomábamos chicha y así vivíamos nosotros.” (Isabel Makuna, Macuna de San José de Timiña, 28 años).

En la actualidad la pesca está presente en todas las comidas del indígena, así sea en sus diferentes presentaciones, cocinado o moqueado (ahumado). Otra de las formas en las que se prepara el pescado mencionada en las narraciones es la muñica, esta consiste en la cocción del pescado con la masa de la yuca brava y ají, su espesura depende de la cantidad de masa que se aplique.

Figura 47 - Pescado moqueado. Medio Tiquié, Brasil.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

El mingado es una bebida espesa que tradicionalmente se toma en las mañanas o en las noches esta puede ser hecha con la masa de la yuca brava o con fariña al cocinarlas en agua, se le pueden mezclar frutas como limón, mirití, piña, entre otros.

Estas narraciones concuerdan con lo observado por Koch-Grunberg a principio del siglo pasado en el que observaba el proceso de moquear (ahumar) la carne como “parte del pescado es preparado inmediatamente por las mujeres para las comidas, pero la mayoría se

conserva a fuego lento, colocándolo sobre grandes parillas hechas con palos recién cortados. Este pescado conservado sirve de alimento en los días de lluvia, que ni aun en la estación seca dejan de presentarse” (KOCH-GRÜNBERG, 1995b).

En cuanto a la alimentación por parte de los Bará en tiempos pasados tenemos la siguiente narración:

“Nuestros ancestros no comían mucho pescado. Ellos comían carne e insectos, esa era la comida de la etnia Bará. A los niños pequeños se les prohibía comer pescados grandes, y le mandaban comer pescados pequeños o sardinas, cuando el niño ya estaba caminando solo, ya le reza la comida como carne y pescado grandes como tarira, el guaracú era el más prohibido que no se podía ni oler, ni mirar el momento en que los adultos comían. La comida natural nuestra era el tucupí, era como los Tuyucas comen diariamente el pescado” (Reimundo Rodríguez, Bará de Santa Teresita, 83 años).

“Los peces de algunos sitios sagrados que son prohibidos para comer causan diferentes tipos de enfermedades dependiendo del sitio donde estos sean pescados, por ejemplo, algunos pueden producir pereza, otros hijos con deformaciones, desnutrición, mareo” (Reinaldo López, Bará de San José de Timiña, 62 años).

Figura 48 - Quiñapira, caldo de pescado con ají.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

Se puede observar como antiguamente a los niños no se les permitía comer muchas clases de pescados grandes tales como el ñandía, la tarira grande, el guaracú de palo, entre otros, solo podían comer sardinas u otros pescados pequeños. Solo los viejos podían comer estos pescados. Además, muchos de los alimentos, como el pescado según su origen y forma en que fue pescado deben ser rezados por un paye o sabedor para que no enfermen al ser ingeridos (Lima 2013).

Las dietas también son aplicadas a personas que están recibiendo una educación especial para ser payes o sabedores. Estas dietas consisten en no comer nada caliente, no comer nada aceitoso ni grasoso, nada que haya sido cocinado en aceite, ningún tipo de carne ni pescado moqueado ni con alto contenido de grasa, entre otras restricciones incluyendo la abstinencia sexual.

Durante las ceremonias o rituales tradicionales, que para el caso del Yuruparí que puede llegar a durar tres días, se practican ayunos en los que durante el tiempo que dura el ritual desde su inicio hasta el momento en que el paye reparte ají rezado para poder consumir todos los alimentos solo se consume kahpii, chicha, coca y tabaco, alimentos del espíritu.

En el pasado la comida era compartida por todos los habitantes de la casa ancestral y a su vez había una mayor diversidad de alimentos que en la actualidad. La pesca no era lo principal en la alimentación, para el caso de los Bará el pescado no estaba dentro de su menú diario y este era más basado en la cacería y el consumo de insectos, para el caso de las demás etnias la alimentación era altamente diversificada e incluía carne de caza, insectos, una mayor diversidad de tubérculos y frutos provenientes de la chagra, hongos, frutos del bosque, entre otros. Cuando tenían niño no comían pescado grande ni pescados mantecosos, carne de danta, de venado, de cerrillo, de cajuche, solo comían insectos, para evitar enfermedades.

La alimentación actualmente ha sufrido una serie de cambios que tienen que ver con los diferentes procesos históricos que se han venido dando en la zona. En la actualidad se ha perdido y se está perdiendo cada vez más la diversidad y la riqueza de la alimentación indígena, esto debido a ciertos procesos históricos que han llevado a ciertos cambios en los modos de vida y el pensamiento indígena, esto a su vez ha generado una mayor presión sobre el recurso pesquero.

Figura 49 - Manivara, termitas comestibles (*Syntermes sp.*).



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

Procesos históricos y sus repercusiones en la actualidad

“Nuestro modo de vivir se está perdiendo por la llegada de materiales de afuera que hacen que dejemos de fabricar lo nuestro así se ve en todo como la artesanía, la pesca, en todo”.

Sabino López.

El Vaupés ha sido un territorio que ha permanecido relativamente desconocido para el grueso de la población colombiana debido a su aislamiento social y económico y de su baja conectividad con las ciudades. Aquí se pretende analizar los recientes procesos históricos que ha vivido este territorio, específicamente la zona del Tiquié y las repercusiones que estos han tenido sobre los modos de vida presentes en la zona.

El territorio del Vaupés es citado por primera vez en los anales de las expediciones realizadas por Hernán Pérez de Quesada entre el año 1538, en los que también se cita la existencia de los “Uaupé” pero no hay claridad de que grupo podría ser (HUGH-JONES, 1981; ZULUAGA, 2009). así mismo desde el siglo XVII los portugueses comenzaron a dominar y expandirse por la amazonia utilizando esta región como fuente de mano de obra esclava.

Manaos fue inicialmente el lugar donde se comerciaban los indígenas que eran capturados (FRANKY, 2001).

Para los indígenas del Vaupés la presencia de los portugueses siempre fue más agresiva a diferencia de la española debido a que España tenía más tierra para ocupar a diferencia de Portugal que solo poseía el territorio brasileiro. Esta zona siempre se ha caracterizado con esta forma de presencia no indígena, con una representación inicial predominantemente lusitánica y a partir del siglo XVIII un aumento de la presencia de la corona española (ZULUAGA, 2009). Para el lado colombiano, pese a todas las incursiones realizadas por los españoles, estas no llevaron al establecimiento de asentamientos, por lo que la amazonia fue considerada por mucho tiempo, inclusive hasta ahora, como una región de periferia de Colombia.

Desde el año 1657 los portugueses empezaron a realizar incursiones esclavistas hacia el río Negro las cuales eran negociadas con los indígenas manaos que tenían el control del tráfico de esclavos. En 1669 se funda el fuerte de Barra, que posteriormente sería la ciudad de Manaos. A partir de 1725 las incursiones se dirigen hacia el Vaupés, Papurí y demás afluentes, gracias a la derrota militar de los portugueses sobre los manaos (CABRERA 2018). En 1750 con el descubrimiento del canal de Casiquiare, el cual une los ríos Orinoco y Amazonas por el río Negro, los portugueses ubicaron su atención en la región del alto río Negro, entre 1752 y 1763 se fundaron muchos poblados fronterizos incluyendo la villa y el fuerte de São Gabriel da Cachoeira en la desembocadura del río Vaupés (HUGH-JONES, 1981). En el año 1750 se realiza entre la corona española y la portuguesa el tratado de Madrid que permitió e inició la incursión de los españoles al área del alto río Negro y el Orinoco (ZULUAGA, 2009).

Para el caso de Brasil entre los años 1800 y 1850 los misioneros carmelitas iban y venían, cuando había presencia de los blancos los indígenas migraban hacia casas ancestrales en áreas de refugio en las cabeceras de diversos afluentes del Vaupés y el Isana (HUGH-JONES, 1981). Fue así como la violencia y la presencia del blanco en el bajo y medio río Negro moldeó la ocupación de estos territorios causando su despoblamiento y migración hacia otros.

Debido a estas características de ocupación ciertas áreas lograron conservar la cultura y modos de vida de los indígenas, como fue el caso del Vaupés en Colombia, el cual permaneció aislado e inexplorado los primeros 250 años desde el descubrimiento de América y que aparte de unas pocas expediciones científicas al área e incursiones de exploradores y comerciantes no hubo de parte del estado colombiano ningún tipo de presencia militar,

colonizadora o misionera en esta región hasta principios de 1900 con la llegada de la bonanza del caucho (ZULUAGA, 2009).

Para 1880 llegaron los misioneros Franciscanos a reemplazar y continuar el escaso trabajo que habían realizado los Carmelitas. así los padres Venancio, Camioni y Coppi se dedicaron a viajar por río Vaupés y concentrar a los indígenas en aldeas misioneras, allí lograron establecer 3 centros de misión, uno de ellos en el Tiquié. En 1888 estos misioneros tuvieron que abandonar la región y cerrar las misiones debido a que el padre Coppi ridiculizó públicamente el rito del Yuruparí exponiendo las flautas sagradas durante una misa a mujeres y niños, a raíz de esto los padres fueron atacados y difícilmente escaparon con vida (HUGH-JONES, 1981).

En el caso de Brasil en el año 1920 llegaron los misioneros Salesianos a trabajar encima de Sao Gabriel, estos construyeron varios centros misioneros cada uno con una escuela de internos y se dedicaron a recolonizar Taracua y Yavaraté, los misioneros viajaban por toda el área llevando a los niños indígenas al internado a estudiar, en algunas ocasiones a la fuerza. Entre estas áreas se incluyó el Tiquié donde los indígenas se habían revertido a su forma de vida tradicional (CABRERA, 2015; HUGH-JONES, 1981).

En 1914 los misioneros Monfortianos llegaron a estos territorios en Colombia, y fundaron Monfort a orillas del río Papurí, la cual sería la primera misión del Vaupés (CABRERA, 2018). Estos al igual que los Salesianos utilizaron una estrategia de evangelización e inculturación basada en campañas de desprestigio contra las malocas, las cuales fueron declaradas como centros de promiscuidad y corrupción, donde habitaba el demonio en la forma del Yuruparí, así se incentivó la quema y destrucción de las casas ancestrales por todo el territorio, para el año 1960 las últimas malocas en territorio brasilero habían sido destruidas (HUGH-JONES, 1981). Llevando esta situación a la constitución de comunidades de casas unifamiliares.

En el Vaupés a principios del siglo pasado la educación fue una imposición de parte de los misioneros de diferentes órdenes que llegaban al territorio con la misión de evangelizar a los indígenas ya que para ellos los indígenas eran almas impuras carentes de dios, por lo tanto, eran considerados como “salvajes” que debían ser “civilizados” por medio de la educación y la palabra de dios (CABRERA, 2015). Estos se llevaban a los niños, en muchos casos a la fuerza a las misiones e internados y allí les lavaban el cerebro, era común que los niños se escaparan de la escuela (CABRERA, 2018). En 1940, los Salesianos fundaron una misión en

la cachivera de Pará, el primer contacto permanente y directo de gente blanca con los indígenas del alto Tiquié (HUGH-JONES, 1981).

A finales de los sesentas los misioneros iban a las malocas a alfabetizar. En esta época empezaron a llevar niños a estudiar al internado de Acaricuara. A principios de los años 1970 ya había una pequeña escuela, que fue construida por la comunidad en Trinidad, los niños allí estudiaban hasta tercero y continuaban sus estudios en Monfort. Con la llegada de las misioneras Lauritas empezó a funcionar el internado y colegio hasta grado once en 1982 y en 1984 se inició la misión en trinidad (CRUZ, 1998) y posteriormente la educación dejó de estar en manos de la iglesia para ser administrada y coordinada por el estado, a través de la Secretaria de Educación Departamental.

Figura 50 - Misión de Pará Cachoeira en la actualidad, fundada en 1940. Río Tiquié, Brasil.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

Como se comentó anteriormente el Vaupés tuvo desde los 1900 una serie de bonanzas que contribuyeron con la formación y concepción del territorio que tienen los indígenas en la actualidad. Cabe resaltar que a pesar de que esta zona ha estado en un estado de “aislamiento” durante mucho tiempo, este “aislamiento” no ha sido total y en la zona se han dado incursiones y contactos de diferentes índoles las cuales han generado cambios y transformaciones en los modos de vida presentes en la región.

Cabe resaltar que aparte de los misioneros en esta zona también ha habido un constante contacto de parte de comerciantes brasileros, así como colombianos y de exploradores provenientes de distintas partes del mundo.

Para la zona del Tiquié la delimitación de la frontera en 1934 fue un factor de cambios entre los Tuyuca y Bará. Las comisiones de delimitación lograron movilizar familias de sus malocas y ubicarlas a cada lado del mojón para cuidar ambos lados, parece que fue la primera vez que los Tuyuca y Bará fueron congregados en caseríos y bajo dos nacionalidades. En la actualidad solo permanece el del lado brasilero, São João Bosco. Así dos nuevas soberanías cada una con economías y políticas estatales diferentes y dos nuevas lenguas, un lado el portugués, otro el español, pero en el fondo un pueblo con su lengua, consanguinidad, cultura y modos de vida propios (CRUZ, 1998).

Otro de los efectos directos que ha tenido el contacto de estos pueblos indígenas con el hombre blanco fue la llegada de enfermedades y epidemias como la influenza, sarampión, viruela, entre otros (HUGH-JONES, 1981) Según el padre Bruzzi entre agosto y septiembre de 1956 hubo epidemias de sarampión, malaria y “coqueleche” (rasquiña) que diezmaron la población en el Vaupés, Papurí y Tiquié, murieron unos 200 indígenas (CRUZ, 1998).

Bajo la presión del “hombre blanco” los indígenas migraron hacia las cabeceras de los ríos y sus afluentes, esto explica la alta densidad de personas habitando en la parte alta del río Tiquié en comparación con el resto de este río. Estando en estos lugares los misioneros conformaron comunidades y se dio una transición de la vivienda multifamiliar a casas unifamiliares establecidas en comunidades “fijas”.

A diferencia de las primeras expediciones realizadas por exploradores, botánicos, antropólogos como Wallace, Spruce, Koch-Grunberg entre otros, desde finales de los 1960 empezaron a visitar la región investigadores de las ciencias sociales y naturales con una frecuencia que se mantiene hasta hoy. Con esto llegaron los “indigenistas” y desde finales de los 1980 llegaron las primeras Organizaciones No Gubernamentales con programas de educación, desarrollo comunitario e investigación, desde este momento se empezó a hablar de los derechos indígenas y de los procesos organizativos para su reivindicación (FRANKY, 2001)

Aunque en la actualidad en la zona del Tiquié colombiano se conservan la cultura y los modos de vida tradicionales de los grupos indígenas que allí habitan, estos han sufrido algunos cambios debido a los procesos históricos que han acontecido en estos territorios. A

continuación, se presentan unas narraciones que nos dan una perspectiva de lo que piensan los pobladores del Tiquié sobre estos procesos y sus cambios:

“Nuestra problemática actual es muy sencilla, desde lo que yo he analizado, los jóvenes no es que no quieran la cultura, ellos están muy apropiados de la educación occidental, porque ven que el que termina bachillerato y sigue estudiando, consigue un puesto y gana plata. Así él se compara con los payeses y se cree muy superior al paye, pero la cultura de nosotros no está fundamentada en la educación como es concebida por los blancos, por esto es que ahora no la valoran, porque dicen si quiero poner en practica la cultura yo que voy a ganar, que pérdida de tiempo.

Es la única opción hoy en día, ellos están muy apropiados de la educación occidental, pero aquellas personas que concentran en lo occidental y la cultura yo digo muy bien, porque el interés de no participar en la cultura es por plata, ellos creen que el que tiene estudio y tiene plata vive bien, pero en realidad no vive bien. La educación trae buenas cosas, pues al adquirir el conocimiento es un beneficio personal, si yo hubiera dicho: mi papa no estudio nada y a él le sirve la cultura, yo ya estudié entonces me puedo ir y vivir otro mundo muy diferente al de él. No, para que voy a hacer eso, así no debe ser, aquel que piensa mejor y tiene conocimiento, ambas cosas sirven digo yo.

Porque ahora muchos jóvenes no valoran la cultura porque no conocen, porque el papa nunca le dijo, nunca le conto nada y el colegio tampoco, y ahora el colegio debería enseñar esto. Yo creo que de aquí a 20 30 años esto va ser muy diferente que ahora por esto mismo.

Para mí esto es un problema, para salir de este problema la idea sería buscar otras herramientas para poder inculcar en la escuela como estamos haciendo, derroto ahora como va salir un documental, en base de eso mostrarles bien a los niños que lo valoren porque si uno conoce, uno valora, si no conoce no valora, eso es lo que esperamos, digo. Entonces hay jóvenes con ganas de poner en practica la cultura.” (Ernesto Valle, Tuyuca de Bellavista, 48 años).

“Yo pienso que no hay peces por q ya hay muchas personas, se multiplico la población ya que no vivimos en una sola maloca y cada uno pesca para el consumo de su familia. En cuanto a eso los anzuelos, mallas, nylon no son de nosotros, nosotros creemos que lo traen para nosotros, nosotros mismos los compramos, usamos y maltratamos al rio, y después decimos que se nos están acabando los peces. Nosotros los indígenas estamos detrás de los blancos, esperando que nos traigan todo de afuera, además está llegando la careta. Nosotros todo lo malo que trae el blanco lo miramos como si fuera lo más bueno. Y además hay personas q tienen para ir a colgar anzuelo tienen como 200 para una noche eso es lo más terrible q

hacen hoy en día para conseguir más pescado, y no piensan en el futuro, lo peor es el espinel. Antes de que llegaran los anzuelos había peces como en el momento de iniciar piracemo, en la mañana y tarde, todo el tiempo salían burbujas y espuma, llenaban el lago que había, pero ya no. Es así lo que yo veo.

Nuestros padres creían a los viejos y respetaban lo que decían. Además, cuando ellos eran niños ellos no iban a vivir a otros lados, desde niños los mandamos a la escuela. Los de la escuela son los que crían a nuestros hijos con su forma de vivir. Los vacunan también con otra clase, les dicen que Dios los bendijo la comida y no tengan miedo, que pueden comer de todo, ellos los están mintiendo, los curas son hijos de warimi por eso dicen así y nuestros hijos cuando uno quiere orientar no escuchan. Ni siquiera nosotros los padres ya no creemos en la cultura propia, así es ahora. Esto es verdad lo que estoy diciendo. Ya siendo así entre hermanos no respetamos nada ya. Puras mentiras que nosotros hablamos ya, así decimos entre nosotros mismos.” (Reinaldo López, Bará de San José de Timiña, 62 años)

A partir de estas dos narraciones se identifican tres factores de suma importancia, el primero tiene que ver con la educación como factor de aculturación y el rol que esta tiene sobre los jóvenes que han ido perdiendo interés sobre su propia cultura. El segundo tema está relacionado con el paso de vivienda multifamiliar a la vida en comunidades y casas unifamiliares. El tercero está relacionado con la llegada de tecnologías e instrumentos del mundo occidental.

En cuanto a la educación cabe tener en cuenta, que esta se ha perfilado en la región, como uno de los principales factores de aculturación y modificador de los modos de vida. En esto ha tenido amplia responsabilidad la iglesia católica con su misión evangelizadora, la cual estaba enfocada a imponer procesos educativos orientados al sentido religioso y al conocimiento occidental, en la época que esta ejercía funciones de estado.

Como se mencionó en este recuento histórico esta zona del alto río negro estuvo marcada por ciertas épocas que se vieron caracterizadas por las diferentes incursiones y bonanzas que se dieron en el territorio. Estos procesos históricos fueron los que moldearon la forma en que el territorio es ocupado en la actualidad. Debido a que la mayor parte de las incursiones fueron del lado brasilero, se podría asumir que los antepasados de las comunidades ubicadas en las cabeceras de los afluentes del río Vaupés y el Negro, se fueron ubicando en estos lugares a medida que iban huyendo y escondiéndose del hombre blanco. Esto a su vez generó para estos pueblos una situación favorable ya que muchos se ubicaron en áreas que pertenecían a

la corona española y que estuvieron a salvo de estas incursiones al menos hasta principios de 1900.

A pesar de que es evidente que en la zona ya había habido contacto con el mundo occidental representado por comerciantes, bandeirantes, militares, misioneros entre otros, la reciente relación que establecieron inicialmente los misioneros franceses Monfortianos, seguido por las misioneras de la Madre Laura, los Salesianos y los Javerianos fue la responsable de muchos de los cambios en los modos de vida y procesos de aculturación que se han vivido en la región.

Se sabe que la mayoría de los viejos de la actualidad tuvieron un estrecho contacto con los blancos debido a las diferentes bonanzas y que sus hijos, la mayoría, asistieron a escuelas, el pensamiento y la forma de vivir indígena asimilaron los cambios desde su propia cosmovisión durante esta fase de contacto. Aunque mucho del conocimiento técnico se perdió, aun se logró conservar la ideología basada en el manejo del Yuruparí, así como el manejo chamánico de los recursos naturales a través de sus ritualidades, narraciones y reglas sobre los sitios sagrados (CAYON, 2001).

Con la reciente presencia del estado en la zona la educación paso a manos de este a través de la Secretaria de Educación Departamental. Así hasta tiempos recientes la educación que se impartió en el Tiquié colombiano con un enfoque agropecuario estuvo basada una educación occidental descontextualizada de la cultura y modos de vida de los pueblos indígenas. Es por esto que, como se mencionó anteriormente, en la zona desde el 2010 se viene trabajando en la implementación de un modelo etno-educativo interétnico que logre contrarrestar el efecto de “aculturación, dependencia y subordinación” generado por el modelo anterior.

Por una parte, estas misiones incidieron en la formación de comunidades y en los cambios de los patrones de poblamiento, esto debido a su necesidad de ubicar a los indígenas en misiones y a los niños en internados y a su vez sus campañas para acabar con las viviendas multifamiliares o casas ancestrales. La nucleación en comunidades genera varias tendencias que modifican los modos de vida. Una es la tendencia de desplazarse a sitios cada vez más lejanos para constituir las chagras e ir de caza y pesca (CAYON, 2011). Esto explicado por el creciente número poblacional en estas comunidades y el hecho de que, en las casas unifamiliares, a diferencia de las multifamiliares, en las que todo trabajo es realizado en pro de todos los habitantes de la casa, ahora todo trabajo se realiza en pro, únicamente, del núcleo familiar que habita cada casa, llevando a un aumento en el número de chagras.

La transición en los patrones de asentamiento ha tenido un fuerte impacto sobre los lazos comunitarios debido a lo anterior. En la actualidad cada persona se preocupa solo por su núcleo familiar, con poco interés por sus vecinos. Aunque es común encontrar comunidades en las que aun en la actualidad se realizan desayunos y almuerzos comunitarios en la casa ancestral, el común denominador es que la comida ya no es compartida a nivel comunitario, solo en ocasiones especiales. Cabe resaltar que aún es común que se hagan fiestas o dabucurí de intercambio recíproco entre comunidades, aunque estos ofrecimientos no se entregan por comunidades sino por familias. En la actualidad el grupo tribal ha perdido importancia y esta ha pasado hacia el núcleo familiar.

A su vez la presencia de instituciones educativas y puestos de salud en las comunidades han institucionalizado la existencia de estas y la presencia del estado, lo que genera una dificultad de disolverlas y regresar a los modos de vida antiguos basados en patrones de asentamiento dispersos, esta situación puede llevar a un agotamiento de algunos recursos naturales como la caza y la pesca, situación que podría afectar gravemente la seguridad alimentaria en la zona y podría llevar a la incorporación de hábitos alimenticios de “los blancos” como el consumo de arroz, enlatados, etc. (CAYON, 2001).

Con la introducción de algunos elementos de la tecnología de occidente se han producido otros cambios, el más notorio ha sido la transición de herramientas de piedra a las herramientas de acero como el hacha y el machete, herramientas sobre las cuales están basados gran parte de sus modos de trabajo (HUGH-JONES, 1981). En el caso de la pesca se han introducido elementos como el nylon, los anzuelos, las mallas y las caretas, estos dos últimos con consecuencias negativas sobre el recurso debido a que han contribuido a crear condiciones de sobrepesca en la zona. Nuevas técnicas, nuevas necesidades y nuevos impactos (sociales, económicos y ambientales)

El dinero ha sido otro factor que ha generado cambios en la zona y en los modos de vida. Cuando el dinero llega este puede generar una serie de situaciones. Se puede dar que este llegue para toda la comunidad y esta decida que va hacer una inversión en compras de materiales que pueden mejorar la calidad de vida, como energía solar o techos de zinc. También puede darse el caso de que una sola persona en la comunidad reciba el dinero y este decida gastarlo de “buena forma” invirtiéndolo en artículos que son de necesidad para él y su familia como ropa, elementos de aseo, ollas, entre otros, puede ser invertido en elementos de entretenimiento como un televisor o puede ser “malgastado” en licor.

A pesar de que las primeras formas de invertir este dinero podrían llegar a beneficiar a su familia se podrían generar dos situaciones desfavorables. La primera tiene que ver con sus vecinos ya que estos van a desarrollar un sentimiento de envidia basado en “¿el por qué tiene y yo no?”, esto a su vez va generar que los vínculos comunitarios se debiliten y el sentido de compartir vire más a un sentido egoísta de no compartir. La segunda situación tiene que ver con la llegada de materiales o tecnologías que pueden llegar a modificar los modos de vida de tal forma que estos dejen de ser equilibrados con su medio y se empiezan a generar desbalances en el sistema llevando al agotamiento de ciertos recursos, a su vez se podría generar que la implementación de tecnologías nuevas desplace las antiguas, así como todo el conocimiento relacionado a estas.

Se podría afirmar que el grupo étnico Tuhupda es el que más cambios ha sufrido en sus modos de vida teniendo en cuenta que en el pasado su modo de vida se basaba en el nomadismo de pequeños grupos y que en la actualidad son seminomadas con tendencias sedentarias ubicándolos en comunidades y delimitando sus territorios y adaptando modos de producción de otros grupos como la horticultura. A su vez estas comunidades han tenido un incremento poblacional notorio lo que puede llegar a desequilibrar la convivencia con otros grupos debido al aumento de la presión sobre los recursos naturales (WRIGHT, 2009).

Teniendo en cuenta que la reconfiguración del patrón de ocupación y organización social que se ha dado, en forma de comunidades bajo la autoridad de un capitán y el establecimiento de AATIS, ha llevado a una readaptación del ordenamiento territorial en el que se ven superpuestas e interactuando unas “lógicas territoriales indígenas” con unas “lógicas territoriales estatales” (FRANKY, 2001). así por ejemplo se tienen autoridades que son validadas por el estado y a su vez autoridades validadas desde lo tradicional, además, teniendo diferentes instituciones, ajenas a la vida indígena, presentes en las comunidades, como los son las escuelas, puestos de salud, capillas, entre otros, aún las labores que garantizan la reproducción social de las etnias dependen de su realización en las casas ancestrales. Esto evidencia unos modos de vida actuales en los que se han fusionado características del mundo blanco con las del mundo indígena.

Para el caso de la pesca en la zona, como se ha venido esbozando a lo largo de todo este capítulo, las modificaciones que se han venido dando en los modos de vida como son: la implementación de nuevas técnicas de pesca que pueden llegar a ser tan efectivas que pueden llevar a la sobrepesca; los cambios en las formas de asentamiento y por ende de consumo, lo

que ha disminuido el consumo de algunos productos del bosque y de la chagra, llevando a un aumento de dependencia a la pesca para la alimentación diaria del núcleo familiar; y la pérdida y falta de respeto por los conocimientos ecológicos tradicionales relacionados con el manejo y uso de este recurso, como un caso específico el irrespeto hacia los sitios sagrados en la actualidad. Estos cambios en la actualidad han generado una fuerte presión sobre el recurso pesquero, lo q ha llevado a un evidente agotamiento del recurso pesquero debido al incremento de la presión sobre este.

Figura 51 - En esta fotografía del interior de una casa típica podemos encontrar un ejemplo del encuentro de culturas, rayador a motor y rayador manual, entre otros elementos de ambos mundos..



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

Tabla 3. Modos de vida en el pasado vs actualidad y posibles causas de mudanza.

PASADO	ACTUAL	POSIBLE CAUSA DE MUDANZA
Viviendas comunales	Viviendas unifamiliares	Presencia de misiones evangelizadoras
Alta diversidad alimenticia (más productos de la chagra y del bosque utilizados)	Menor diversidad alimenticia (pesca como mayor aporte alimenticio)	Cambios en la forma de ocupación del territorio
Respeto a los adultos y sabedores	Poco respeto a adultos y sabedores	Educación occidental Procesos de aculturación
Técnicas de caza y pesca tradicionales	Técnicas de caza y pesca introducidas del mundo occidental	Contacto con el mundo occidental
Educación impartida por familiares y comunidad	Educación escolarizada en internados	Presencia de misiones evangelizadoras, estado.
Mayor cantidad de trabajos comunitarios	Trabajos individuales	Cambios en la forma de ocupación del territorio
Todo era compartido por la comunidad	Todo es compartido en el núcleo familiar	Cambios en la forma de ocupación del territorio
Control político ejercido por autoridades tradicionales (Kumu, Basegu, paye)	Control político ejercido por autoridades no tradicionales (Capitán, presidente, etc.)	Mayor presencia del estado, creación de AATIS
Chagras comunitarias	Chagras familiares	Cambios en la forma de ocupación del territorio
Nomadismo (Tuhupda) seminomadismo	Sedentarismo	Presencia de misiones evangelizadoras, cambios en la forma de ocupación del territorio
Unidad de trabajo: comunidad	Unidad de trabajo: núcleo familiar	cambios en la forma de ocupación del territorio

CAPÍTULO 3 - CONOCIMIENTO ECOLÓGICO TRADICIONAL Y MANEJO DE PESCA EN EL TIQUIÉ COLOMBIANO

Este capítulo está dividido en dos secciones: la primera sección trata sobre el conocimiento ecológico tradicional que poseen los habitantes del Tiquié sobre los peces, su ecología, reproducción y las especies que hay presentes en el territorio. La segunda sección es un análisis de como este conocimiento y la ritualidad influyen y determinan el manejo de los recursos naturales de parte de los pueblos que allí habitan. Se basó principalmente en las narraciones de Ernesto Valle, sabedor y paye Tuyuca de la comunidad de Bellavista de Abiyú, sobre los peces y su manejo y se toman apartes de otros sabedores.

Conocimiento Ecológico Tradicional

Teniendo en cuenta que la nutrición y seguridad alimentaria de los pueblos amazónicos dependen en gran medida de la pesca, es de esperar que estos posean amplios conocimientos e interpretaciones sobre los peces y los ecosistemas acuáticos presentes en la zona y de cómo son las dinámicas naturales de su entorno.

Especies de peces del Tiquié colombiano

Se estima que para toda la cuenca del río Negro existen alrededor de 700 especies de peces. Teniendo en cuenta que existe muy poco conocimiento sobre los peces de esta región, la zona del alto Tiquié de Brasil se puede considerar una excepción. Gracias al trabajo realizado por el Instituto Socio Ambiental (ISA), el museo de Zoología de la Universidad de São Paulo (MZUSP), la Federação das Organizações Indígenas do Alto Río Negro (FOIRN) y la asociación local, Associação das Tribos Indígenas do Alto río Tiquié (ATRIART), entre los años 2000 y 2004 se lograron identificar un total de 147 especies para la región del Alto Tiquié (Brasil) y 261 especies para todo el río Tiquié. (CABALZAR Y LIMA, 2005)

Los habitantes de las 11 comunidades del Tiquié colombiano identificaron la presencia de 92 especies de peces presentes en la jurisdicción de AATIZOT. Estas representados en 23 familias pertenecientes a 6 ordenes. La familia con mayor representación es Characidae debido a la presencia de 16 especies conocidas comúnmente como sardinas y cuatro de pacus, seguida de las mojarra y ñandias, con 10 especies. También hay representatividad de la

familia de las cuchas y los corronchos, Loricaridae con 7 especies, Anastomidae, con el género *Leporinus*, los guaracús, con 6 especies presentes al igual que Heptapteridae. (Ver anexo 1).

Figura 52. Mojarra (*Mesonauta insignis*) y sardinas pescadas en el Tiquié.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

Cabe resaltar en este punto que hay cuatro especies que se encuentran en la zona pero que no son nativas de allí y fueron introducidas. Para el caso de *Heros sp.* y *Hoplias lacerdae* fueron liberados más arriba de las cachiveras que hay en la frontera, las cuales probablemente actuaban como barreras naturales para estas especies. A principios de los 2000 fue llevada del caño Timiña hacia el Tiquié el ñacunda liso, *Crenicichla Johanna* y en el 2007 *Mesonauta insignis* fue llevada de San Pedro a unos estanques en Bellavista, estos escaparon de los estanques y se regaron por el río. En la actualidad se evidencia que estas especies en especial *Hoplias lacerdae* y *Crenicichla Johanna* son depredadores voraces que han disminuido las poblaciones de otros peces nativos de la región, generando una cadena de impactos todavía no elucidados.

Dentro del sistema de clasificación indígena encontramos que

“Las sardinas son muy diferentes entre ellas, uno clasifica como sardina, pero hay de diferentes clases, tamaños y colores distintos,

hay unas que comen grillos, pepas y al mismo tiempo otras sardinas y todas ellas hacen piracemo.

Nosotros clasificamos a los peces en nuestra cultura en dos grandes grupos, los que ponen huevos y los que hacen desove, así por ejemplo son dos grandes reinos, con diferentes regiones, diferentes casas, diferentes gobernantes, por ejemplo, Jaco no se puede mezclar con tarira porque tarira lo puede comer, ellos cada uno vive en su reino, por ejemplo, ñandia, como tiene espina no puede mezclar con guaracú.” (Ernesto Valle, Tuyuca de Bellavista 48 años)

Esto sumado a la información suministrada por Cabalzar y Lima (2005) en el libro *Peixe e Gente* en el que se da una breve explicación de la clasificación de los peces de parte de los Tuyucas, nos da cuenta de cómo la clasificación indígena de los peces en esta zona es detallada y exhaustiva, este es un sistema en el que se contemplan y se diferencian todas las especies presentes en el área.

Como se ve explicado en la narración mediante la analogía de las casas, existe una clasificación principal de los peces la cual consiste en peces que hacen desove y peces que ponen sus huevos y presentan, en la mayoría de los casos un cuidado parental. Dentro de estas clasificaciones existen más subdivisiones, generalmente basadas en características morfológicas de los peces. Así la forma en que los peces son nombradas nos brindan información importante de su clasificación y características morfológicas. Así por ejemplo las especies del genero *Leporinus*, los guaracús son nombrados como Botea genéricamente, específicamente se nombran con el nombre genérico más una característica morfológica (ej. Botea niti petigu - Guaracu de pintas negras). Los sarapós son conocidos como dike, las tariras son dose, wani para las mojarras, etc. (CABALZAR y LIMA, 2005).

Los Tucano también clasifican los peces de acuerdo a su ambiente, teniendo en cuenta que los diferentes ecosistemas que hay, como caños, ríos, rebalse y lagos poseen nichos caracterizados que son explotados por tipos y grupos específicos de peces. también encontramos que dentro de esta clasificación se dan jerarquías de hermano mayor y menor, dependiendo del lugar donde habiten, así por ejemplo los que habitan en los caños son considerados hermanos mayores de los que habitan en los lagos y ríos (LIMA, 2013).

No todos los peces presentes son comestibles, cabe mencionar el caso de *Pyrrulhina semifasciata* que es un pez que funciona como remedio para las infecciones de ojo, se unta en el ojo cuando está vivo y se vuelve a echar al río, no se puede comer ni matar.

Figura 53 - Guaracús (*Leporinus sp.*) y sardinas pescadas en Santa Teresita.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

Las diferentes épocas del año y la reproducción de los peces

Es bien sabida la importancia que tiene la interrelación entre el ciclo de vida de los peces, de los árboles que les brindan su alimento y el régimen hídrico de inundaciones y sequías (CABALZAR et al., 2013). El pico en la abundancia de alimento y el incremento de refugios que son el resultado de las inundaciones periódicas que se dan en el área, se presume que es uno de los factores principales que desencadenan las actividades reproductivas de gran número de especies de peces amazónicos (CABALZAR et al., 2013 y CARVALHO et al., 2007).

Los sabedores indígenas del río Tiquié se basan principalmente en ciertas constelaciones astronómicas propias para medir el tiempo y narrar el ciclo anual (AATIZOT, 2016; CABALZAR et al., 2013), según las posiciones de estas se miden los tiempos climáticos, el verano o el invierno (GENTIL, 2007). De acuerdo a este conocimiento los cambios en abundancia y disponibilidad de recursos a lo largo del año están relacionados con el nivel de las aguas y la precipitación (OSORNO et al., 2014), con relación a estos momentos o épocas se planifican las diferentes actividades que se realizan de acuerdo al modo de vida indígena (pesca, caza, agricultura, ritualidades, entre otras).

Esta narración del ciclo anual viene siendo trabajado en la zona como el calendario ecológico tradicional, el cual es “concebido como un espacio de vivencia y de manejo del conocimiento tradicional donde se puede realizar el control del medio, en diferentes actividades” (AATIZOT, 2016). Debido a la complejidad del calendario ecológico en el que se tratan todas las actividades, en este trabajo solo se hace referencia a algunos aspectos relevantes a la pesca y a la reproducción de los peces de acuerdo a las temporadas, a través de la narración del sabedor Tuyuca Ernesto Valle:

“Hay una época especial muy grande, Jiaro este es como si fuera el comienzo del año para nosotros, hoy en día ya pusieron las épocas, este empieza ahí, en Jiaro. Los peces naturalmente suben y uno dice es la subienda o piracemo. Ellos salen de los caños, de los ríos y de los lagos que son los sitios donde ellos viven, ellos viven igual que nosotros.

Esta época también la llaman verano de tapurú (Jĩã kuma), esta es a partir de junio más o menos, se están finalizando los frutales silvestres y al final de esto ocurren los piracemos, el agua esta alta y poco a poco comienza a bajar, cuando el río va por la mitad ya está bajito. Comparando con el calendario gregoriano, esto puede ser en agosto o septiembre. Esta época grande que va hasta diciembre tiene otras épocas más pequeñas, como verano de umarí(wamukuma), verano de guama(menekuma).

Entonces cuando los frutales se están acabando, se caen y se van pudriendo, aquí es un nuevo comienzo, ahí los peces salen de la casa a comer las pepas, es como una abundancia, y consumen diferentes clases de pepas de acuerdo al tipo de pescado, unos comen wansoco, otros caimo, y así.

Entonces cuando los frutales se están acabando, se caen y se van pudriendo, aquí es un nuevo comienzo, ahí los peces salen de la casa a comer las pepas, es como una abundancia, y consumen diferentes clases de pepas de acuerdo al tipo de pescado, unos comen wansoco, otros caimo, y así.

Primero lo que ellos buscan es comer las pepas porque tienen grasa, ellos se comen las pepas y esta se concentra en el cuerpo de ellos, ahí sienten calor. Entonces salen a recoger pepas y van comiendo bien y acumulando suficiente grasa.

El caño se seca y los primeros que se reproducen son los peces que ponen huevos, los que no hacen piracemo, al final de Jiaro, ellos son los primeros que ponen huevos, ellos son mojarra, ñacunda, la tarira y todos los que ponen huevos, en esta época ya en octubre-noviembre, en pleno verano ya el caño está seco.

Apenas va finalizando ese verano ya empieza a llover y es la época de pescado, ya esta es la propia época de los peces (wai tuni fue), los que pusieron huevos ya tienen sus alevinos y así los van criando. Estos

peces que ponen huevos no comen pepas, ellos comen insectos, gusanos, otros peces, camarones, porque un tarira o una mojarra no come pepas.

Después viene el turno de los peces que hacen piracemo, a mediados de esta época es como una concentración en la que ellos buscan pareja para poderse reproducir. En lengua yo digo usetunikunusera decimos nosotros, este no es un piracemo propio, es un desove de aceite, de la grasa que tienen, ahí hacen desove y el nivel del caño sigue bajando, ya es verano, llueve, pero no crece el caño, llega febrero y a mediados, ya todo lo que van a consumir ellos, manivara, comejenes, hormigas, los frutales del monte, ya están cosechando. En este momento empieza el primer desove, y consumen las pepitas y así crecen ellos, son varios desoves.

Primero es como el desove de la grasa, y luego viene el propio desove, entre machos y hembras, nosotros clasificamos a los machos que son los que cargan leche y las hembras los huevos, el macho bota esperma y se junta con el huevo y lo fecunda, y salen los pescaditos, esto pasa en un solo día, todas las especies. Por ejemplo, cuando el guaracú hace piracemo, por la mañana unas sardinas hacen también, en la noche otra clase de pescados, uno solo conoce unos como el del guaracho que es más o menos a la 1 de la tarde, los bocachicos hacen como a las 6 de la mañana, los hacen a diferentes horas y en diferentes lugares, dependiendo la especie.

Entonces son cuatro momentos. Primero hacen el desove de la grasa, luego viene otro y luego viene el principal, todos hacen el agua dulce, diente perro, los jacos, es una fiesta donde consumen todas esas pepas que recogieron durante la época, al mismo tiempo cae la siringa y hacen fiesta con eso, también vuelan las hormigas.

Primero el piracemo en un día hacen desove todas las clases de peces, primero van los pequeños de cada grupo, luego vienen los medianos, luego los grandes y en la última se juntan todos, pequeños y grandes. Cada vez en un sitio distinto, en la primera creciente en un sitio, la segunda otro sitio y así sucesivamente motivados por las crecientes.

A veces baja el caño y vuelve y llueve y crece, son como cuatro crecientes digo. Primero las hormigas salen, pero no sale la reina, después sale la reina con los machos, y luego sale la reina sola y ultimo sale la reina con los pequeñitos, así pasa con los pescados cuando hacen piracemos, porque eso son compañeros, parientes, la comida de ellos.

El mismo medio ambiente comparte las partes que le corresponde, eso se llama el piracemo porque un día de desove vuela la hormiga, vuelan los comejenes, vuela la manivara uno recoge y ellos también recogen después de recoger ellos también hacen fiesta, este es el desove o piracemo, hay muchos sitios donde ellos se ubicaron desde origen, Estos sitios no son sitios sagrados, pero si son especiales y deben ser cuidados y respetados ya que son los sitios adecuados para el piracemo y donde se reproducen los peces

Si va bien el piracemo en Tiquié y el Pira-Paraná todo el territorio va bien, si va bien en el río Vaupés el piracemo, todo va bien, si no hay piracemo en estos lugares todo va mal, porque todo está conectado” (Ernesto Valle, Tuyuca de Bellavista, 48 años).

Como se observa al final de la narración se hace alusión a una de las bases del pensamiento indígena en la que “todo está conectado”, es así como dentro del pensamiento indígena y el conocimiento que estos pueblos poseen se entiende como todos los recursos están interligados y son dependientes entre ellos.

Este conocimiento contempla las relaciones que existen entre los ciclos hidrológicos con la maduración de frutos y semillas de diferentes especies, que componen las riveras y bosques inundables, y con la reproducción y migración de diferentes especies de peces, según su biología. Es así como dependiendo de las diferentes épocas, los indígenas saben en qué lugares se encuentran los peces y como son las mejores formas de capturarlos.

Los piracemos, nombre local que se le da a la subienda de peces, son migraciones que consisten en “desplazamientos de peces (generalmente en cardumen) en distancias variables, con una dirección conocida, predecible, cíclica o periódica, en busca de condiciones adecuadas para completar su ciclo de vida o parte de él en desplazamientos que realizan los peces” (ZAPATA y USMA, 2013). No todos los peces realizan estas migraciones, generalmente son realizadas por algunas especies los órdenes Characiformes y Siluriformes, los cuales están caracterizados por presentar una alta fecundidad, ausencia de cuidado parental, y usualmente necesitan sitios con características especiales para sus desoves, sitios que se encuentran generalmente en las cabeceras de los ríos. (CARVALHO et al., 2007).

Dependiendo de la distancia que recorren las diferentes especies, las migraciones se clasifican de tres maneras: cortas (menores a 100 km), medianas (entre 100 y 500 km) y grandes (500 km hasta 3000 km) (ZAPATA y USMA, 2013). Para la zona del Tiquié colombiano, según las especies reportadas y los tipos de migración determinados para ciertas especies por Zapata y Usma (2013) todas las especies que realizan migraciones en esta zona son del tipo de migraciones cortas en las que se incluyen varias especies de los géneros *Leporinus* (guaracús), *Moenkhausia* (sardinias) y *Pimelodus*, una explicación a esto podría ser debido a la presencia de las cachiveras, a partir de la frontera con Brasil, las cuales son barreras naturales para la gran mayoría de los peces. Para el caso de San Javier de Umuña y San José de Timiña se reporta una especie que presenta migración de tipo mediana, *Brycon*

malanopterus (sabaleta), eso debido a que estos caños se encuentran en otra cuenca que presenta características distintas y no esta en Tiquié colombiano.

Existen otros tipos de reproducción que podemos encontrar en la zona y que se reconocen en estas narraciones estos son del tipo que poseen algunas especies de Siluriformes y Perciformes como los cíclidos y algunos Gymnitiformes que se caracterizan por tener cuidado parental, no poseen hábitos migratorios ni temporadas de reproducción establecidas. El otro tipo son las especies de menor tamaño que tienen un crecimiento rápido, maduran a temprana edad, se reproducen más de una vez por año y se recuperan fácilmente de pérdidas poblacionales, aquí podemos considerar varias especies de sardinas (CARVALHO et al., 2007).

Figura 54. Sardinas pescadas en el río Tiquié



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

Historia natural y relaciones ecológicas

La historia natural nos cuenta sobre los organismos y su relación con el medio ambiente (CARVALHO et al., 2007). Los pueblos indígenas conocen a profundidad las historias naturales de una gran cantidad de recursos con los que se relacionan.

Teniendo en cuenta la importancia que tienen los peces para los habitantes del Tiquié, estos poseen un profundo conocimiento de la historia natural y las interacciones que tienen los peces con la selva el cual se puede ver evidenciado a continuación:

“Los pescados de este río consumen frutas silvestres, el wansoco, cunuri, simió, wasai, también consumen como si fueran pescado grande, la comida de ellos. Por eso cuando hay frutas de esas que comen, ellos suben y por eso abundan” (Gerardo Lara, Itano de San Javier de Umuña, 62 años).

“La mojarra vive en los caños, puede estar hondo en la entrada de un cañito, cría en verano, deja sus huevos en la entrada por la orilla, ellos duermen dentro de palos o raizales, a veces están en cualquier parte, ellos cuidan a sus crías, cuando están reproduciendo pone los huevos encima de una hoja y está ahí permanente hasta que los huevos revientan y cuando nacen les va rebuscando comida y llevando a otras partes.

Ñacunda liso tiene huevos dentro de palos y ahí se reproducen, ellos también rebuscan su comida en la entrada, en los raizales, en los caños y así, en un montón de hojas rebusca camarones y lombrices. También hasta los pescaditos él come, las sardinitas, picaroncitos.

La tarira vive dentro de raizales, ahí viven hartos y se alimenta de pescado, sardinas, picaron, a veces hasta mojarra, él vive en los raizales. Dentro de muchas hojas que se amontonan también se puede encontrar.

Los guaracús la mayor parte son los que hacen piracemo o subienda, ellos viven debajo de los palos que hay dentro del agua caídos, ahí duermen. El hace su piracemo de día y muchos otros lo hacen en la noche.

La guabina hace piracemo, en la época terminando verano y empezando invierno como el guaracú, come insectos, pescados y lombrices.

Las sardinas también hacen piracemo, comen comején, lombrices, insectos y duermen encima de hojas.” (Helsio Rodríguez, Bará de Santa Teresita, 36 años)

“Cuando empieza la cosecha de la pupuña es el inicio del verano, en esta época los peces son más abundantes ya que no hay rebalse y todos se encuentran más concentrados en el río.

Las sardinas que viven en los bejucales de los rebalses, en época de verano cuando estos secan se van para los lagos y lagunas que nunca se secan.

Las mojarras, tarira, ñacunda, misingo estos peces se reproducen debajo de palos cocos, raíces, troncos y raizadas esto peces se reproducen en la época de verano.” (Juvenal Londoño, Macuna, capitán de San Javier de Umuña. 50 años)).

“Los peces más grandes (guaracú, puño, tarira, ñandia) se acumulan en los lagos profundos.

Las sardinas viven en los rebalses y los bejucales, los peces más grandes se comen a las sardinas.

Puño y guaracú comen pepas de wansoco cuando maduran.

En época de tapurú las sardinas y guaracús comen termitas cuando vuelan.

Las tariras ponen huevos en los caños pequeños en las épocas de pupuña y de tapurú la mojarra.

Los sitios sagrados son las malocas de los peces” (Fernando Sánchez, kumu Bará de Puerto Loro, 77 años).

A partir de estas cuatro narraciones se puede observar como existen conocimientos sobre las especies de peces que se relacionan con tres elementos de la biología de estas especies, la alimentación, la reproducción y las migraciones. El conocimiento sobre estos tres elementos, para los pueblos indígenas, es de vital importancia ya que gracias a estos se desarrollan estrategias y técnicas para la pesca. Estos conocimientos reflejan el profundo conocimiento que poseen estos pueblos de las interacciones ecológicas presentes en sus territorios.

Existe a lo largo del río Vaupés, así como del Tiquié una gran cantidad de ecosistemas de diferentes tipos. Hay planicies de inundación con bosques de rebalse, en la parte baja del Tiquié se observa la presencia de lagos de meandros, en su curso medio presenta características de márgenes altas con bosques de tierra firme y finalmente en la parte alta predominan las márgenes abruptas con presencia de cachiveras (CABALZAR et al., 2013). Más arriba en el territorio colombiano, no hay presencia de cachiveras y el río en esta zona se divide formando las cabeceras hacia una región pantanosa denominada Ewura. Para cada uno de estos ambientes se han desarrollado técnicas y trampas de pesca específicas (CABALZAR, 2016).

Cada uno de estos ecosistemas presenta una gran cantidad de nichos específicos, que sumados presentan un sistema de ambientes acuáticos de alta heterogeneidad que dan cuenta de la gran diversidad de peces presentes en la amazonia. Esta alta diversidad de nichos condiciona la presencia de ciertas especies debido a características biológicas y requerimientos ecológicos específicos, es por esto que existe una amplia representación de diversos grupos taxonómicos en la región (CARVALHO et al., 2007).

El alto Tiquié debido a sus características de márgenes abruptas y presencia de cachiveras posee una cantidad restringida de especies debido a que estas actúan como barreras naturales. Principalmente cachoeira Carurú, la más alta del río Tiquié, impide el paso de la gran

mayoría de las especies que a su vez en su esfuerzo para atravesar esta y otras cachiveras quedan atrapados en diversos tramperos allí instalados. Las migraciones de peces que suben y descienden por el río durante todo el año son bien conocidas y pueden servir como indicadores de disponibilidad de peces en los meses siguientes (CABALZAR et al., 2013).

En cuanto a la alimentación de los peces, es sabido que estos explotan una gran variedad de recursos alimenticios como invertebrados sésiles y no sésiles, otros peces, futas y semillas, entre otros. Las interacciones ecológicas entre los peces y las plantas se amplifican durante las temporadas de aguas altas en las que los bosques inundados se llenan de peces que basan su alimentación en frutas y semillas, momento en el cual se encuentran acumulando reservas de grasa para sobrevivir durante la época seca (CARVALHO et al., 2007).

Se evidencia que el conocimiento específico de ciertas especies de peces de la zona del Tiquié colombiano se semejan considerablemente con lo hallado en la literatura científica. Se podría asumir que este conocimiento determina la utilización de diferentes técnicas, carnadas o la construcción y ubicación de tramperos, dependiendo de la especie que se quiere conseguir, y que no solo determina las técnicas si no también el manejo y las formas de relacionarse con el ambiente en términos de evitar que las poblaciones de peces disminuyan por afectación de su hábitat, sitios de alimentación, de reproducción, entre otros, cuidando estos sitios y respetando las interacciones que se dan allí.

Manejo de la pesca

Los indígenas saben que están conectados con el mundo animal y vegetal y entienden todas las interacciones que se dan entre estos mundos. Poseen los suficientes conocimientos para garantizar el buen uso de los recursos y la pervivencia del planeta teniendo en cuenta sus aportes hacia la mitigación del calentamiento global y la conservación de la amazonia y su gran biodiversidad. Estos pueblos siempre han realizado un manejo holístico de sus recursos, el cual en la actualidad se está viendo plasmado, en la zona, en los actuales planes de vida, en los que se construyen estrategias para el manejo del territorio desde las particularidades de cada etnia.

Aquí, según lo observado, se asume que tradicionalmente existen dos formas de manejo, una tiene que ver con las normas, con las formas en que se pesca y se relacionan directamente con los peces, la otra forma es un manejo ritual en el que el paye es un mediador entre los seres invisibles, o dueños de la naturaleza y las personas. A continuación, se realizará un análisis de estas formas de manejo y como se da este en la actualidad.

Manejo tradicional

Según Gilberto Barreto Bará de San Francisco los primeros pobladores del alto Tiquié eran los Musaca Básoca=gente del Tiquié, su lengua era muy distinta, no usaban ni barbasco ni tenían anzuelos. Para pescar tapaban el caño y luego quitaban un palo, ahí cogían el pescado. Fueron esclavizados por una gente que venia del Brasil con escopetas. Es posible que algunos de ellos se encuentren en Brasil ahora. Los Tuyuca y Bará llegaron al Tiquié hace alrededor de 2 siglos, ellos al ver que la tierra estaba libre, vinieron y habitaron esa zona. Los mayores de los Bará se ubicaron en la parte alta, en las cabeceras y los menores en la parte baja. Más abajo se establecieron los Tuyuca (CRUZ, 1998).

Crece la evidencia que soporta el hecho de que nuestros ancestros no se adaptaron pasivamente al ambiente, sino que lo transformaron para facilitar la consecución de alimento. El primer imperativo para la supervivencia en nuevas áreas es el de reproducir los patrones de producción conocidos y que han dado sustento en el pasado, la adaptación inicial es el resultado de la reproducción de los modos de producción y reproducción en nuevos ambientes y la modificación gradual de estos de acuerdo a los aciertos o fracasos. (MORAN 2017).

Como se verá más adelante, inicialmente este río era considerado venenoso por lo que no se podía consumir pescado de él, con la llegada de los Bará, sus sabedores calmaron esto y así este río dejó de ser venenoso. Aparte de prácticas ritual para el manejo de los recursos, estos grupos que fueron llegando traían consigo ya el conocimiento y las herramientas necesarias para realizar un manejo de los recursos presentes en el territorio, debido a que las migraciones eran de corta distancia, influenciadas por las oportunidades de mejorar la calidad de vida al migrar (MORAN, 2017).

Las relaciones sociales se materializan en el espacio y su conceptualización produce el resultado sociocultural de lo que se considera como “territorio”, el cual es un factor fundamental de la identidad de cada grupo étnico. Aquí resultan una serie de conocimientos adquiridos a través de las experiencias, con los cuales se da una organización u ordenamiento del paisaje y sus recursos (CORREA, 1996). Así este deja de ser silvestre y es apropiado como un producto socio-cultural a través del manejo territorial y de sus recursos. Estas relaciones son dinámicas, por lo que estos modelos no son estáticos y están en constante cambio y evolución, adaptándose constantemente a diversas circunstancias.

A continuación, por medio de esta narración podemos conocer como son los reglamentos y formas de manejo no ritual tradicionales en la zona del Tiquié colombiano:

Las reglas para pescar en el desove son muy sencillas, mi tío y mi papa contaban que apenas como que ellos pescaban en un rebalse o en un guachinacan donde hay corriente, de pronto la temperatura del agua subía, ahí sabían que empezaba el piracemo, ellos esperaban como una hora y media para que botaran bien los huevos y después iban a y cogían los guaracús.

Ellos no molestaban como molestamos hoy en día, ahora ya sabemos siempre donde hay desove y ahí estamos listos, cuando empiezan a sonar unos 4, 5 o 10, porque así es la cosa que dije, en una ritualidad en una danza los que comienzan a hablar son los viejos: tenemos una ritualidad hay mambe, tabaco vamos a danzar y así, y la gente ahí alborotando alrededor, entonces, mientras ellos no danzan bien uno llega y los molesta, ellos dicen aquí hay un problema mejor vamos a otro sitio y desaparecen.

Para nosotros los Tuyucas en este territorio no hay sitios sagrados especiales, creo yo, como decía mi tío, el sitio más sagrado de nosotros es Yuruparí, de ahí baja y sigue Mandí, después la cachivera Mirití, después sigue la cachivera de Santa Marta en el Cuduyarí, bajamos a Santa Cruz, Yavarate, Ipanore y San Gabriel, esos son sitios sagrados y todos están en el río Vaupés. Pero aquí en Tiquié donde vivimos en la zona de nosotros no hay sitio especial de sitios sagrados, en cachivera Larga (cachoeira Comprida) si hay ya en el territorio de Brasil.

para nosotros los sitios sagrados son lugares donde se adquirieron herramientas para la protección, herramientas para la sabiduría, yo por eso siempre he dicho a los compañeros de Tiquié, que deberíamos cambiar el termino de sitio sagrado, porque un sitio donde se desova o se hace piracemos no es un sitio sagrado especial, pero si es manejable, por eso deberíamos especificar otro nombre no como sitio sagrado. Porque aquí le decimos sitio sagrado a sitios donde hacen los desoves y que cumplen con ciertas reglas. (Ernesto Valle, Tuyuca de Bellavista, 48 años)

Como se puede observar se relacionan las reglas que anteriormente existían para la pesca durante los piracemos y para los “sitios sagrados”. Los antepasados entendían la importancia de los piracemos como momento reproductivo que garantiza la supervivencia de una especie, es por esto que esperaban a que los peces terminaran de desovar y ahí los capturaban, sin interrumpir el desove.

Los sitios sagrados son los lugares históricos donde algo fue dado a las diferentes etnias del territorio, en esta zona existen muy pocos sitios sagrados de estos. En la actualidad se ha comenzado a considerar como sitios sagrados los lugares que son de importancia para los peces y la fauna, así como lugares de reproducción, de alimentación o saladeros. En el pasado se reconocía la importancia de estos sitios para la conservación de la fauna de la región, es por esto que era prohibido pescar en estos sitios, en algunos era hasta prohibido mirar e ir de visita.

El termino de sitios sagrados es occidental, estos sitios tienen *dueños* espirituales que pueden enfermar a quien tome alguna de sus posesiones y también en los que están guardados los conocimientos y el yajé de los dioses, por eso lo que se tome de este lugar causa dolor y enfermedad. En algunos casos estos no tienen importancia en términos ecológicos, pero si según los sucesos míticos, otros si cumplen funciones ecológicas de gran importancia siendo lugares con reservas de minerales y de especies vegetales y animales, posiblemente lugares de desove y apareamiento (CAYON, 2001).

Dentro de los territorios existen sitios especiales para la cacería y la pesca, estos están reservados para los miembros del grupo propietario y solo pueden ser explotados después de una curación chamánica, estos sitios pueden ser utilizados igualmente por otros grupos después de pedir permiso al paye y que este haga la curación respectiva (CAYON 2001). Mas sobre este tema de manejo ritual en la siguiente sección.

Como se esbozó en el capítulo anterior, los antepasados no pescaban todos los días y tenían una alimentación ampliamente diversificada y a su vez eran menos personas que habitaban el territorio. Además, los antiguos capturaban solo lo necesario para su alimentación y a su vez solo pescaban los peces grandes de cada especie, los pequeños los volvían a soltar.

Manejo ritual

De acuerdo al calendario ecológico en la zona del Tiquié se realizan una serie de actividades rituales dependiendo de la época (AATIZOT, 2016). Así los ciclos anuales y de periodos más amplios son sujetos a elementos ceremoniales y son determinados como ciclos de la ecología amazónica (CORREA, 1996). Existe una gran cantidad de rituales que son realizados actualmente por los pueblos indígenas del Tiquié colombiano, estos se podrían dividir en dos tipos que a su vez pueden dividirse en más tipos. Generalmente estos rituales consisten en una serie de cantos, danzas y narraciones que están relacionados con animales y frutos que

son consumidos y de los recorridos que fueron realizados por sus antepasados, visitando así, espiritualmente, todos estos sitios e interactuando con los seres invisibles de la naturaleza.

Existen los rituales de dabucurí en los cuales se da un ofrecimiento a un grupo vecino y son rituales de reciprocidad, estos pueden ser de carne, pescado o de una gran variedad de frutas silvestres como mirití, patava, siringa, ivapichuna, entre otros. Existe otro tipo de ritual, de Yuruparí, el cual consiste en la utilización de unos instrumentos sagrados, que representan un personaje espiritual, que solo pueden ser vistos por los hombres, esta es una ritualidad en la que se realiza un ayuno de varios días y se realiza una limpieza del cuerpo y del medio.

Figura 55 - Dabucurí de carne y pescado realizado en Puerto Loro a los habitantes de Trinidad de Tiquié.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2013.

Hay diferentes tipos de ritualidades: de iniciación para los aprendices, para el consumo de frutos en cosecha, para dar fin a la construcción de una casa ancestral o para iniciar o culminar la apertura de una chagra, entre otros. Durante todos estos se realizan diferentes curaciones y prevenciones de las enfermedades que vienen con cada una de las épocas y se media con los dueños de la selva, de los animales y los peces para que haya abundancia y el mundo esté en equilibrio (AATIZOT, 2016; CORREA, 1996).

Esta intermediación se ve ampliada en la siguiente narración de Ernesto Valle:

“Ahora falta el mantenimiento. Por ejemplo, si a usted se le daña la casa, usted debe hacerle mantenimiento a esta, igual hay que hacerle mantenimiento a la casa de ellos, para que vivan bien, durante las

ritualidades, que se deben hacer antes de las diferentes épocas, por ejemplo, antes de Jiara, antes de la época de Waimasa, debe haber ritualidad antes de la época de piracemo.

En estas diferentes ritualidades se concentran y se arregla todo conjuntamente porque vivimos en un solo río, hay que arreglar la gente, que viva bien, que haya abundancia en la comida, que no vengan enfermedades, así también pasa con los Yukumasa, los dueños de los árboles y también con los Waimasa que son los dueños de los peces, ellos hacen parte de diferentes reinos por decirlo así.

En estas ritualidades se invitan a estos seres espirituales o reyes de estos reinos se juntan y se les dice, bueno, ¿qué hace falta? Porque lo que pasa es que hoy en día si hay peces, pero es que uno no coge porque ellos mismo dicen dentro de la espiritualidad, no es que prohíban si no que dicen, mucho cuidado entonces ellos ya saben cómo es la cosa.

Los payes hacen que abunde la comida de ellos, hay una negociación con los diferentes seres, ahí se pregunta a ellos, ¿quién es el que hace daño? nosotros u otras personas, o las artes de pesca, y así el propio de ellos, si uno lo ve con los ojos humanos él sale como un guio, Waimasa, él es dueño de los peces, uno no se puede asustar, de pronto puede ser un piladero de yajé o de mambe, esto está mostrando que ellos si viven, que todavía existen y que el negocio funciona, que va bien.

Si él no aparece, hay otros payeses que mientras uno arregla bien ellos dicen, usted va dañar la generación, a la nueva familia, no funciona, los propios dicen que abunde el mambe, que abunde el tabaco, que abunde la comida, y le dice, que tenga cuidado porque hoy en día existen diferentes formas de pescar, entonces ellos ya saben, los que saben mantienen eso, hay otros payes que no llegan hasta la profundidad, los payes de aquí del Tiquié tienen todo ese conocimiento, ese es nuestro trabajo.

Los Waimasa son varios, por decirlo así son dos grupos grandes, como al comienzo que le decía, hay peces que ponen huevos y otros que hacen desove, nosotros clasificamos a los peces en nuestra cultura en dos grandes grupos, los que ponen huevos y los que hacen desove, así por ejemplo son dos grandes reinos, con diferentes regiones, diferentes casas, diferentes gobernantes, cada uno tiene su reino y su espacio, dependiendo de la sabiduría del paye, él va allá, los Waimasa tienen mucha sabiduría, tienen mucho conocimiento, entonces ellos ya lo ven todo, ven que y quien hace daño y dicen a este lo aceptamos, a este no lo aceptamos y le dicen esto al paye. Así algunos payes dicen usted es el que hace daño y los mismo payes pueden decir yo me equivoque eso no es así, porque reclaman inmediatamente.

Por eso los que saben de eso, conservan y espiritualmente lo organizan, esta es una danza, una ritualidad de los peces, por eso los que manejamos la cultura decimos, los que hacen desove nunca van a acabar, entonces los que espiritualmente manejan hay que

concertarlos donde ellos están viviendo, darle su oportunidad y decirle, tenga su comida, uno los mantiene a ellos, para que carguen más frutales y también coman y vivan bien. Por esto hay que arreglar los caños, la contaminación, eventualmente uno lo lava para que ellos vivan bien para que no enfermen de diarrea, así como nosotros, que no haya gripa ni nada de eso.

Esto es lo que hace el paye, como vivimos en un solo medio uno dice este es mi hermano, este es su pariente. El desove es como una ritualidad para ellos, ahí tienen todo lo que es cultura, el yajé, el tabaco, el mambe y la chicha. Los que maldicen creo que dañan la chicha de ellos, pero uno no sabe cómo hacen ellos, uno dice tome chicha, pero sabe feo, no me emborraché me llené. Eso es lo que pasa, pueden hacer desove, pero muy desordenado, por decirlo así, uno por allá otro por allá y así dispersos. Cuando uno toma chicha bien uno tiene toda la voluntad de participar, así les pasa a ellos.

Estos lugares son desde origen los lugares donde ellos hacen su reunión, es el lugar donde se comparte la chicha, están sentados hablando, mambeando, es una fiesta, una ritualidad. Entonces, así como dicen los abuelos, uno ahí mata el pescado, pero no mata al propio. Es como hacemos acá cuando tomamos lo botamos, porque en una danza usted ha visto todos los materiales que utilizan y al final los botan, ellos también hacen así espiritualmente, uno recoge esa “basura” que son lo que uno va pescando.

Este río era muy prohibido, sus aguas y peces eran venenosas, porque el caño crece en un sitio sagrado llamado Ewura, que son unos humedales donde hay miritizal, en esa parte esos frutales siempre para cargar frutas, primero florece, a las flores llegan abejas y avispas, y la flor se cae al agua, y se concentra con el calor del sol, así esa flor se muere y lo que queda es como veneno, entonces esta agua recorre ese río, y además cuando cargan los frutales y hay cosecha también se caen al agua, eso se convierte en veneno para un ser humano, por eso no vivía nadie ahí, y faltaba el conocimiento de cómo manejar.

Por eso llego el grupo Bará, que ellos si sabían eso, y ellos no comían pescado. Hoy en día también está prohibido consumir el guaracú de palo, porque ahí fue un dios que maldijo este caño y por eso el río y los peces eran venenosos. La gente que comía del río se enfermaba, le daba paludismo, lo que yo digo, si uno inyecta yopo a uno da mareo, si uno no estuviera rezado se vuelve loco, así es como hacían eso, entonces llegaron los que sabían, los payes Tuyucas, Barás y Tucanos que fueron llegando lo fueron calmando, para poder comer de este. Por eso hace mucho tiempo en este río no había gente, por ahí a principios de los años 1800.” (Ernesto Valle, Tuyuca de Bellavista, 48 años).

Como se observa en la narración las ritualidades son realizadas de acuerdo a las diferentes épocas del año. Cada época posee ciertas características especiales como la disponibilidad o

ausencia de ciertos recursos y en cada una de estas llegan diferentes tipos de enfermedades que vienen acompañando estos recursos.

La realización de estos rituales es de gran importancia ya que en estos se realiza una preparación para el consumo de estos recursos sin que llegue la enfermedad y se garantiza el bienestar de la selva ya que cada grupo tiene la “responsabilidad de mantener chamanísticamente la fertilidad de todos los seres que viven en su territorio porque de este trabajo sincronizado depende el funcionamiento del macro territorio.” (CAYON, 2001).

Cada sociedad humana desarrolla una cultura propia que además de incluir el conocimiento sobre los árboles y las rocas también posee información sobre otras cosas, muchas de ellas no visibles, pero igual de reales a los árboles y las rocas. Es en términos de esta existencia, no en términos de una existencia física de las cosas que las personas operan y transforman no solo los sistemas sociales sino los ecosistemas con que se relacionan y dominan (RAPPAPORT, 1999).

Es así como dentro de la cosmogonía indígena existen seres invisibles que son los dueños espirituales que habitan el territorio, estos pueden ser distintos seres como Yukumasa, el dueño de los árboles o los Waimasa, los dueños de los animales, estos son varios de acuerdo al grupo en particular de árbol o animal que este tenga bajo su control. Ellos poseen cualidades y capacidades como las de los humanos, pero son invisibles para las personas. Solamente pueden ser vistos por los payes o en sueños por cualquier persona, ellos son de naturaleza múltiple y se pueden presentar de muchas formas distintas como animales, piedras y vegetales (LIMA, 2013).

Es con estos dueños espirituales que los payes entran a negociar por el bien del medio y la abundancia de alimento para todos los seres que habitan el territorio, plantas, animales y humanos. Es por eso que en “estas ritualidades se invitan a estos seres espirituales” y se “concentran y se arregla todo conjuntamente porque vivimos en un solo río”, entendiendo esta concepción de un solo río como el macro territorio del Vaupés y sus afluentes, y retomando el pensamiento de que “todo está unido” por lo que se realiza un trabajo ritual conjunto, en el que se trabaja hacia la búsqueda de la abundancia para todos los organismos vivos, terrenales y espirituales buscando así el equilibrio de la naturaleza. Dentro de la cosmovisión indígena estos rituales “garantizan la reproducción de las especies, el transcurrir de los ciclos naturales, la salud de las personas, la convivencia social y, en últimas, el equilibrio del universo” (FRANKY, 2001).

Lo ritual conduce a que las personas dentro de las comunidades actúen como un solo individuo en busca de un propósito común, a través de lo ritual se socializa el valor del bien común, el valor de compartir y la subordinación a la música y narraciones sagradas del ritual (RAPPAPORT, 1999). Para los Makuna el curador del mundo se convierte en dios y lo que hace en realidad es fertilizar el territorio para su grupo, el cual está inserto en otro macro territorio el cual es compartido y manejado en conjunto de forma chamanística por muchos grupos indígenas (CAYON, 2001). Es así como se pueden considerar estos territorios étnicos compuestos por subsistemas dentro de un gran macro espacio chamanístico compartido, en el que la base del manejo territorial se basa en el sentido y manejo de lo sagrado, debido a que la fuerza específica de cada grupo es una parte del “Yuruparí primordial” (FRANKY, 2004).

Otro elemento de gran importancia dentro de la ritualidad es la reciprocidad que se genera a raíz de estas actividades. En un primer sentido, los rituales de dabucurí los cuales son ofrecimientos de diferentes productos entre dos grupos o “unidades distintas enlazadas por el intercambio consuetudinario ceremonial, de productos, de mujeres y de bienes intangibles.” (CORREA, 1996), son encargados de fortalecer lazos entre diferentes grupos y contribuir con el manejo del macro territorio en conjunto.

A su vez con los peces existe un tipo de intercambio ritual basado en su participación como invitados en los rituales, así los humanos ofrecen la coca (capacidad reproductiva espiritual) a los peces para que su fecundidad se mantenga y ellos a cambio ofrecen a sus anfitriones humanos su yuca (capacidad reproductiva física) (CAYON, 2001), debido a que los animales están en otro plano esto se realiza de manera espiritual con la mediación entre los Waimasa y los payes. Aquí se reconoce la mutua dependencia entre ambos peces y humanos.

Figura 56 - Realizando narraciones durante una fiesta tradicional, Puerto Loro de Macucú.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2013.

Dentro de estas ritualidades se utilizan una serie de elementos, los cuales todos poseen características curativas y preventivas, cabe mencionar entre estos: wete (cera de abejas) para la prevención de enfermedades; muno (tabaco), patu (coca) y kahpii (ayahuasca, yajé) para la transmisión de conocimiento; wee (pintura corporal), protección; warosoa (carayuru), curación y prevención; peyuru (chicha), para animar la ritualidad; los plumajes usados por los danzadores y la olla de yajé como “la base fundamental de los conocimientos del mundo indígena”. (AATIZOT, 20016)

En el pensamiento indígena los peces también poseen sus ritualidades, que son realizadas en lo que en la actualidad se llaman los sitios sagrados, estos son malocas para los peces y allí realizan estas igual como los humanos. Así como es realizado por las diferentes etnias, están haciendo una curación de su medio y ofreciendo alimentos a la humanidad brindándoles, espiritualmente, en forma de peces aptos para el consumo humano, como se ve manifestado en la narración y lo que puede dar explicación a la restricción de comer pescado de estos sitios y a las enfermedades que puedan llegar a generar debido a que allí, los peces son como humanos como lo manifiesta Juvenal Londoño

“Los pescados tienen sus casas que es donde ellos habitan, existen sitios sagrados que son donde ellos tienen sus malocas, allí existen

raizales y bejucales, los cuales son de donde los peces extraen su yajé. Estos peces no pueden ser consumidos y muchos de estos sitios no pueden ser visitados. Cuando los peces abandonan estos sitios ahí sí pueden ser capturados. Cuando alguien pesca en estos sitios sagrados ellos pueden sufrir de enfermedades y sus hijos pueden nacer con problemas y deformidades.” (Juvenal Londoño. Macuna, capitán de San Javier de Umuña. 50 años)

Figura 57 - Danza tradicional realizada durante una ceremonia en Mitú, por los danzadores del Pira-Paraná.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2015.

Conocimiento ecológico y manejo en la actualidad

Como se mencionó al inicio, AATIZOT viene trabajando desde hace más de diez años en la creación de normas y acuerdos de manejo internos y con asociaciones vecinas además de la creación de su plan de vida, pensado para organizar el territorio y realizar un manejo adecuado de sus recursos. A raíz de estos procesos, como paso inicial, internamente y con las asociaciones vecinas de Colombia y Brasil, se crearon las siguientes normas y acuerdos internos:

- No utilizar caretas
- Disminuir el uso de mayas.
- No utilizar mayas de un dedo, solo mayas de dos dedos en adelante.

- Se debe pescar en la jurisdicción propia, cuando se pesca en la jurisdicción de otra comunidad se debe pedir permiso al capitán o las autoridades tradicionales de esta.
- No maltratar los sitios sagrados (no tumbar palos, no sacar palos caídos).
- No barbasquiar los caños principales, solo los caños pequeños.
- No pescar todos los días.
- No contaminar el río.

A su vez, debido a que personas de Brasil y de las AATIS vecinas han entrado a pescar, sin permiso, con caretas y han sacado mucho pescado, en el 2017 se llegó a estos acuerdos con la asociación vecina de Brasil ATRIART:

- No realizar actividades de pesca en la jurisdicción de Puerto Colombia, y en caso de requerirlo van a solicitar permiso a la autoridad tradicional.
- No usar caretas.
- No usar mallas y si se usan deben ser de 3 o cuatro dedos en adelante.
- No barbasquiar los ríos.
- No arrojar basura en el río o caño que son siguientes; pilas, plástico y enlatados.

Cabe mencionar que estos acuerdos y esta forma de “manejo” del territorio es algo relativamente nuevo para los pueblos indígenas, que siempre tuvieron sus formas de manejo tradicionales. Como resultado de los procesos históricos que se han dado en la región, los pueblos indígenas han adoptado nuevas formas de organización política y social que se entretujan con las propias y a partir de esto, gracias al manejo adaptativo propio de los pueblos indígenas, se van creando nuevas formas de uso y control de los recursos, las cuales están en constante evaluación y cambio.

La cultura no es estática sino dinámica. Los pueblos necesitan de los demás, las técnicas, conocimientos y procesos inciden en las culturas vecinas. En la actualidad las formas de pescar y el manejo han sufrido una serie de cambios relacionados con los distintos procesos históricos que se han dado en el área relacionados con los cambios en las formas de ocupación del territorio, técnicas de pesca nuevas y ligeras modificaciones de los modos de vida que se analizarán más adelante a partir de las siguientes narraciones:

“Actualmente no estamos cumpliendo las reglas, ya no dejamos que hagan el desove normal, antiguamente esperaban y después cogían, cogían lo que querían los que eran marupiara (buenos pescadores) y los panema (malos para pescar) cogían poco, eso siempre ha existido. No estamos utilizando las técnicas como hacían los viejos, ahora solo

esperamos 15 minutos y vamos a pescar, ahí no hacen desove normal, se van para otra parte y hacen más tarde.

Además, los que hacen desove no caen en las mallas porque mucha gente coloca en el piracemo, atrapan y hacen un desorden, somos nosotros mismos que hacemos así.

Falta el conocimiento tradicional, si uno conoce uno respeta como es y hoy en día muchos de nosotros y de nuestros hijos no hacen caso, como si no les importara eso. Hace como 20 años utilizábamos tramperos como el cacurí para coger los peces, como creció la población, hay gente joven y adultos que no respetan, si llegan antes ahí saca y no respeta los tramperos de los demás, por eso no estamos utilizando.

Somos pocos los que utilizamos estas artes, muchos conocen, pero no practican. No practican porque los tramperos no les sirven porque no siguen las reglas cuando fabrican los instrumentos, porque hay que cumplir con ciertas reglas que son encillas. Son muchas personas que tienen diferentes artes de pesca hoy en día.

Estos sitios los están dañando con las nuevas técnicas de pesca, porque van cortando los palos, los raizales y bejucales para ir colocando las mayas, entonces los peces ya no hacen desove ahí y se van para otra parte, así van dañando estos sitios. Esto se puede recuperar si dejamos de usar las mayas” (Ernesto Valle, Tuyuca de Bellavista, 48 años).

“Se respetaba mucho los peces adultos, como la guabina, el guaracú. Los jóvenes ni las mamas de bebés en brazo podían comerlos. Tampoco podían comer las frutas de esos sitios sagrados. A veces mataban una danta y nadie salía a pescar. Por eso abundaban los peces, ahora no es así. Todos los días queremos comer pescado. En cuanto a eso la gente de la maloca no se quedaba en un solo lugar. En tiempo de frutales iban a lugares muy lejanos, como un miritizal, y se quedaban un mes allá hacían su chagra y se quedaban pescando y comiendo la comida, así mantenían, por eso no se consumía mucho pescado en un solo lugar, ahora permanecemos mucho tiempo en un solo lugar y por eso se nos acaba el pescado” (Gerardo Lara, Itano de San Javier de Umuña, 62 años).

“Los antepasados respetaban los sitios sagrados por eso existía mucho pescado, principalmente en sitios de piracemo, por q ellos hacían caso en ese tiempo. Ya hoy en día no escuchamos al sabedor ni al papa ni a la mama, por eso nosotros maltratamos los sitios q ellos habían respetado. Allá abajo hay un sitio sagrado q se llama fitirifamo que decían q cuando se come el pescado de ese lugar se le caía el pelo y quedaba calvo y se convierte en anémico. Por eso era prohibido. Hoy en día esos son los mejores lugares para pescar (por lo menos eso pensamos).

Más abajo hay un lugar q se llama Comecuri, ese era también muy respetado, de esa forma mantenía sano el río y muy respetado también. Cuando uno dice que ese lugar no es para comer, la generación de hoy en día quieren escuchar la verdad. Mirar la realidad. Ellos quieren ir a ese lugar y escuchar el grito de la gente pez. Ya a uno le da pena decir que es sagrado porque uno ya no sabe si es verdad, ahí viene la debilidad.

Esos sitios sagrados no muestran eso todo el año, solo una vez al año. Ya que al que burlo ese lugar no lo ataca de una, con el tiempo en otras épocas es que le llega la enfermedad. Ya después se enferma y dice q lo están maldiciendo, le echa culpa a otro, al que hizo caso, como puede rezar al q se enfermó, uno dice allá él por no hacer caso, ahora hacemos eso en lugar de rezarlo y explicarle.

Eso fue dicho hace muchos siglos, los dioses lo dijeron. El q no hacía caso así se sintiera más bonito, más elegante y más fuerte se iba a desnutrir, enflaquecer y todo tipo de cosas y va a morir, fue dicho desde los dioses. Los sitios sagrados son maldecidos por los dioses, por no respetarlos.

Además, yo pienso que no hay peces por que ya hay muchas personas, se multiplico la población que vivía en la maloca, cada uno pesca para el consumo de su familia. En cuanto a eso los anzuelos, mallas y nylon no son de nosotros, nosotros creemos que los traen para nosotros, nosotros mismos los compramos y maltratamos al río y después decimos q se nos están acabando los peces.

Nosotros los indígenas estamos detrás de los blancos, esperando q nos traigan todo de afuera, además está llegando la careta, nosotros todo lo malo q trae el blanco lo miramos como si fuera lo más bueno. Y además hay personas q tienen para ir a colgar anzuelo tienen como 200 para una noche eso es lo más terrible q hacen hoy en día para conseguir más pescado, y no piensan en el futuro, lo peor es el espinel. Antes de q llegaran los anzuelos había peces como en el momento de iniciar piracemo, en la mañana y tarde, todo el tiempo salían burbujas y espuma, llenaban el lago que había, pero ya no. Es así lo q yo veo.

Nuestros padres creían a los viejos y respetaban lo q decían. Además, cuando ellos eran niños no iban a vivir a otro lado, desde niños los mandamos a la escuela, allá es donde crían a nuestros hijos con su forma de vivir. Les enseñan otras cosas, les dicen así, dios les bendijo la comida no tengan miedo, ellos les están mintiendo, los curas son hijos de Warimi por eso dicen así y nuestros hijos cuando uno quiere orientar no escuchan, por esto ya comen cualquier pescado y sin rezar. Nosotros los padres ya no creemos en la cultura propia, así es ahora.

Esto es verdad lo que estoy diciendo nadie dice nada como yo. Ya siendo así entre hermanos no respetamos nada. Puras mentiras q nosotros hablamos ya, así decimos entre nosotros mismos. Y en nuestro vivir estamos mal, no nos entendemos entre nosotros.

Los materiales tradicionales eran mejores y además era sencillo y bueno para la pesca, pero si hace buena dieta y si cuando el perro come el hueso del pescado que cogió de las tramperas no entra en todos, por eso tiene que saber todo esto para no fracasar con su trampero” (Reinaldo López, Bará de San José de Timiña, 62 años)

Desde el análisis de los modos de vida podríamos afirmar que estos han sufrido modificaciones debido a los procesos históricos que se han dado en la zona. El contacto con la cultura occidental trajo consigo muchos cambios en la vida de los indígenas como las herramientas de acero, la ropa, la educación, el uso del dinero y las nuevas herramientas para la cacería y la pesca. Igualmente, el cambio, influenciado por los misioneros, de vivir en casas ancestrales multifamiliares a pasar a casas unifamiliares establecidas en aldeas o comunidades trajo cambios profundos en las relaciones sociales existentes en la selva.

Han sido varias las consecuencias que han tenido estos procesos. Como se esbozó en el capítulo anterior, cuando habitaban varias familias juntas en una casa multifamiliar las dinámicas eran distintas. Cada persona cumplía un rol y las actividades generalmente eran realizadas en conjunto, así mismo toda la comida era compartida. Las actividades que se realizaban eran más variadas y por ende la diversidad de productos que se consumían era mayor. Se realizaban más las actividades de caza y recolección, por lo que el consumo de carne de monte, de insectos, hongos, frutos, semillas, etc. era mayor, debido a esto se pescaba en menor cantidad. A su vez las chagras tenían una mayor diversidad de especies que eran utilizadas.

Las casas ancestrales no duraban mucho tiempo en un solo lugar, generalmente estas eran construidas con una chagra alrededor o muy cercana, cuando esta chagra ya era toda cosechada y cumplía su ciclo, el grupo se iba hacia otro lugar a abrir una nueva chagra y una nueva casa ancestral, así disminuía la presión sobre este territorio antiguo y aumentaba en el nuevo generando dinámicas de conservación a través del uso.

Dentro de estas casas existía mucho el respeto hacia los mayores y hacia los sabedores, todos hacían como decían los payes, cumplían las normas y seguían los consejos e instrucciones, la transmisión oral de los conocimientos y la cultura se realizaba bajo la orientación de los payes se cumplía con las restricciones alimentarias existentes y todos cumplían las dietas de acuerdo a la época y procesos personales de cada individuo. Los sitios sagrados eran respetados y estos no eran visitados ni intervenidos.

La pesca era una actividad que no se realizaba todos los días ni por todos, se pescaba cada cuatro o cinco días y solamente unas tres o cuatro personas, ellos se encargaban de conseguir pescado para todos los habitantes de la casa. También dejaban ubicados diferentes tipos de tramperos en varios sitios del río y los caños, estos eran revisados periódicamente, dependiendo del trampero, diariamente o cada dos días. Capturaban solo lo necesario para su alimentación y pescaban los peces grandes de cada especie, los pequeños los liberaban. El río tenía poca presión de pesca y abundaba el pescado.

Los anzuelos han existido en la zona desde la llegada de los blancos hace alrededor de 100 años (según el relato de A. Lima. de 94 años, que dice que cuando nació ya había anzuelos), aunque eran pocos es posible que desde hace más de cien años se pesque con anzuelos en el área.

En la actualidad, la vivienda unifamiliar y la ocupación del territorio en comunidades con jurisdicciones en las que cada familia tiene un territorio para su uso personal ha llevado a cambios en las relaciones sociales antes establecidas. Ahora es el núcleo familiar la unidad de trabajo, no el grupo de la casa ancestral como en el pasado, ahora todo lo que se consigue es para el consumo interno de la familia, así como lo que se cultiva en las chagras que no son propiedad colectiva sino de cada familia o de individuos, este tipo de ocupación ha venido generando un crecimiento demográfico mayor al usual y una presión adicional sobre ciertos recursos.

Con la llegada de los curas misioneros a la zona, como se ve en el relato de R. López, se generó un choque cultural en el que se inició un proceso de aculturación en el que se imponen creencias que son contradictorias a las propias de una región, como las restricciones alimenticias y el respeto a los sitios sagrados, ya que con “la bendición de dios” y el menosprecio y subvaloración del conocimiento tradicional se pueden consumir todos los alimentos y visitar y utilizar todos los sitios sin restricción alguna.

La educación, inicialmente impuesta por los misioneros y después administrada por el estado, inicio como una carrera para acabar con la cultura y conocimientos indígenas, por medio del reclutamiento, en muchos casos forzoso, de niños para ser llevados a internados donde se les educaba como blancos, esto acompañado de un trabajo de desprestigio y de prohibición de las prácticas culturales indígenas.

Lo anterior sumado a las recientes bonanzas que se han dado en la zona ha generado una ruptura en la transmisión oral de conocimientos lo que ha llevado a que en cierta medida

algunas personas pierdan la creencia en los conocimientos tradicionales, en particular los relacionados con los sitios sagrados y las restricciones alimentarias.

Cabe resaltar y aclarar en este punto, y como se demostró anteriormente que en la zona aún se conserva fuerte la cultura y el manejo de los recursos desde lo ritual, lo que se evidencia en la realización de los rituales según cada época y que también hay personas jóvenes y adultos que han tomado como decisión de vida, el difícil camino de convertirse en payé. A su vez los sabedores se encuentran con plena capacidad y conocimiento y están en plena disposición de realizar sus labores preventivas y enseñar a las nuevas generaciones.

Aun así, no se puede negar la influencia que han tenido los procesos históricos de aculturación en la zona, que se ven reflejados en algo que fue manifestado por muchas de las personas que participaron de este trabajo, la pérdida del respeto hacia los padres, los ancianos, los sabedores, los sitios sagrados, los piracemos, etc., respeto que existía en el pasado y que era una de las bases de estas sociedades.

Esto a su vez se ve reflejado en que muchos jóvenes no valoran el conocimiento que tienen sus padres, abuelos y los sabedores, prefiriendo el conocimiento del mundo occidental, con el agravante de la llegada de la “bendición de dios”, gracias a la cual se puede tener acceso a cualquier lugar y a cualquier recurso y sumado a esto la inserción a la economía de estos pueblos indígenas, se ven amenazados los modos de vida, los recursos y el territorio, como se evidencia ahora con el recurso pesquero y con el constante desplazamiento de personas hacia la ciudad de Mitú.

Se utilizan técnicas de pesca que han sido recientemente introducidas y que internamente son prohibidas, pero que su uso se ve en aumento, además con el uso de estas técnicas están causando daños en los raizales y bejucales, muchos de los cuales son los sitios sagrados o sitios que son necesarios para la reproducción y existencia de los peces. También cuando hay piracemo ya no esperan a que los peces desoven, van pescando apenas empiezan a aparecer, por lo que no están permitiendo que se realice como debería ser el desove. En cuanto al uso de anzuelos, a pesar de su existencia prolongada en la zona, solo recientemente es que se ha facilitado el acceso a ellos y su uso se ha masificado identificando prácticas como el uso de espinel de 200 anzuelos lo que incrementa notablemente la presión sobre el recurso pesquero. Ahora los tramperos se han dejado de utilizar porque las personas ya no quieren cumplir las dietas para la construcción de estos y en cambio las pocas personas que los utilizan, piensan parar su uso porque sus vecinos se adelantan y les roban lo que hay en la trampa.

Además, la mayoría de los acuerdos de pesca existentes en la zona no están siendo cumplidos ni por los habitantes de AATIZOT ni por los vecinos de Brasil y AZATRIZY, y en muchos casos estos son desconocidos, lo que agrava la situación de la pesca, que, según sus habitantes, está cada vez peor.

Se puede afirmar que los pescadores poseen amplios y precisos conocimientos sobre los peces que habitan el territorio, sus historias naturales y particularidades específicas. Además, como se ha venido evidenciando el conocimiento de la íctiofauna de la región es una de las herramientas más importante para su gestión.

En la actualidad es un momento en el que los pueblos indígenas se están integrando cada vez más al mundo occidental, es un periodo de cambios, de transición, en el que se han adoptado nuevas formas de organización política y social que se entretajan con las propias y a partir de esto, gracias al manejo adaptativo propio de los pueblos indígenas, se van creando nuevas formas de manejo y control de los recursos y del territorio. De aquí la importancia en pensar en un manejo no solo para la pesca, sino para todos los recursos utilizados, que se base en el pensamiento de carácter holístico del indígena centrado en conocimiento tradicional y los modos de vida en el Tiquié colombiano.

Para concluir este capítulo se deja una reflexión realizada por el investigador y sabedor Tucano Gabriel Gentil (2007) sobre las malocas y las comunidades indígenas en Brasil, dejando la claridad que la situación en las comunidades del Tiquié colombiano no es así, pero se ve en peligro de serlo en un futuro.

“Atualmente não existem mais as malocas. Tanto nas aldeias indígenas, como nos municípios, nas cidades grandes ou nas capitais. Apenas sabemos as histórias das malocas. As malocas que fazem hoje não são mais como eram antigamente. Não sabemos mais as cerimônias, os rituais, as ervas medicinais, religião, rituais que serviam para consagrar e inaugurar as novas malocas. Os nossos mestres sábios, os pajés, os chefes tradicionais já morreram todos. Hoje só existem as histórias das malocas e os Tukano modernos e democráticos dirigindo as organizações. Comunidades indígenas democráticas, fazendo mais eleições, eleições, eleições, só se preocupam com as eleições. É assim o nosso mundo atual. Não estamos mais gerando os novos pajés, não existem as mulheres indígenas parteiras.

O governo brasileiro criou a educação indígena, mas só ensinam como na cultura dos brancos. Assim, as escolas indígenas formam indígenas como brancos, que depois só dão aulas sobre as culturas dos brancos. Estamos praticando os rituais do calendário solar,

cumprindo rituais da Igreja Católica. Os rituais dos indígenas andam esquecidos. A educação indígena nas escolas indígenas deve ensinar a sabedoria indígena, ter ou elaborar, por exemplo, o calendário indígena, fazer os rituais indígenas.” (GENTIL, 2007)

Figura 58 - Capilla de Puerto Loro de Macucú.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

Tabla 4. Manejo en el pasado vs actualidad

Manejo en el pasado	Manejo en la actualidad
Existencia de ciertas restricciones alimentarias	Poco o nulo cumplimiento de restricciones alimentarias
Respeto a los sitios sagrados (no pesca, no visita)	Pesca en sitios sagrados
Menor intensidad en la pesca	Pesca intensiva, mayor cantidad de personas, todos los días
Técnicas diversificadas (tramperos, arco y flecha, represas, etc.)	Técnicas recientes que han llevado a la poca diversificación (anzuelo, mallas, caretas)
Ritualidades para la curación del medio según la época	Ritualidades realizadas en menor cantidad
Diversificación en la alimentación	Alimentación basada en el pescado, con menor diversidad alimenticia
Capturaban solo lo necesario	Captura todo lo que sea posible
Se capturaba solo peces adultos	Captura de peces juveniles y adultos
Realización de rezos para el bienestar de los peces	Pocos rezos bien realizados
Barbasco con reglas claras	Barbasco sin control
Respeto a sitios de reproducción y casas de los peces	Pesca en sitios de reproducción y destrucción de raizales y bejucales
Piracemos	Pesca descontrolada en piracemos
Respeto a normas o acuerdos	Poco respeto a las normas y acuerdos internos de la asociación

CAPÍTULO 4- PENSANDO EN UNA GESTIÓN PARA LA PESCA EN EL TIQUIÉ COLOMBIANO

Si va bien el piracemo en Tiquié y el Pira-Paraná todo el territorio va bien, si va bien en el río Vaupés el piracemo, todo va bien, si no hay piracemo en estos lugares todo va mal, porque todo está conectado.

Ernesto Valle

El Tiquié en la actualidad es una tierra indígena que no se encuentra aislada, en términos sociales y políticos, de resto del país. Este es un momento histórico que viven estos pueblos indígenas, en el que, por decisión propia se encuentran en un proceso de acoplamiento al mundo globalizado y han decidido conservar al máximo sus culturas, modos de vida y conocimientos tradicionales propios, a su vez tomando herramientas del “mundo blanco” para “organizar” su territorio y para mejorar su calidad de vida, y que a pesar de todas las amenazas que existen sobre estos pueblos y sus territorios, en la actualidad, se están reivindicado sus derechos, poseen sus territorios tradicionales, no existe la presión evangelizadora ejercida en el pasado por la iglesia católica y sus conocimientos están siendo valorados.

Todos los aspectos de la vida de las comunidades se ven involucrados con el cambio que se está viviendo en la actualidad, el cual se da generalmente a tal velocidad e intensidad que para las comunidades es difícil adaptarse (TRESIERRA, 2000). Debido a estos cambios acelerados, se vive un momento coyuntural en el que es clave y de gran importancia que exista suficiente claridad sobre que desean como pueblos indígenas y hacia donde se proyectan hacia el futuro, para así tener claridad sobre qué tipos de procesos serán incorporados en la zona y que influencia esto traerá sobre sus territorios y modo de vida.

Existe una problemática actual que amenaza el recurso pesquero y por ende la seguridad alimentaria en la zona del Tiquié colombiano. Ha habido una serie de cambios en los modos de vida en la zona, que han llevado a que se incremente la presión de pesca y se encuentre amenazado este recurso. Cambios analizados en los capítulos anteriores, relacionados con procesos de aculturación, en las formas de ocupación del territorio, disminución en ciertas formas productivas y la llegada y uso no apropiado de técnicas modernas de pesca.

En las palabras del payé de Trinidad de Tiquié A. Barrera., “se puede arreglar, solo hay que equilibrar los dos mundos, el del blanco y el indígena”, se entiende la percepción y deseo de

estos pueblos indígenas de conservar su mundo indígena a la vez que hacen parte de un “mundo moderno” buscando el equilibrio de ambos.

De acuerdo a las nuevas formas de organización política y social en el territorio, y a los cambios en el modo de vida, se hace necesario que estas comunidades adopten estrategias que permitan llegar a acuerdos enfocados al buen uso de los recursos, su conservación a largo plazo, y que se garantice el bienestar de las personas y la conservación de los conocimientos tradicionales y la cultura.

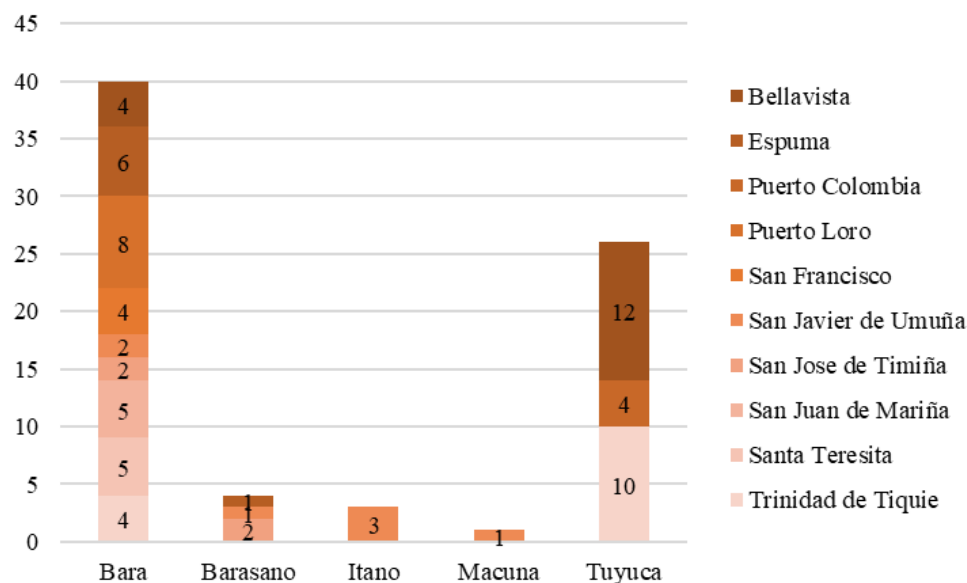
Estas estrategias pueden partir de herramientas del mundo blanco, como lo son la creación de planes de manejo, que a su vez deben ser adaptados al pensamiento y forma de ver el mundo de estas comunidades indígenas. El propósito de este capítulo es el de condensar unas propuestas para la base de un plan de manejo para la zona del Tiquié colombiano. Para esto se profundizará en el estado actual de la pesca en la zona a través de la información obtenida en las encuestas y a través de la explicación del árbol de problemas que fue construido por todo el equipo (ver figura 59), para concluir con una serie de propuestas para la gestión del recurso pesquero en la zona.

Visión general de la pesca actual en la zona retrospectiva y perspectiva

De acuerdo con las encuestas realizadas se obtuvo una visión general de cómo está la pesca en la actualidad en retrospectiva sobre cómo estaba la pesca hace cinco, diez y veinte años, y una perspectiva de cómo estará de aquí a 20 años.

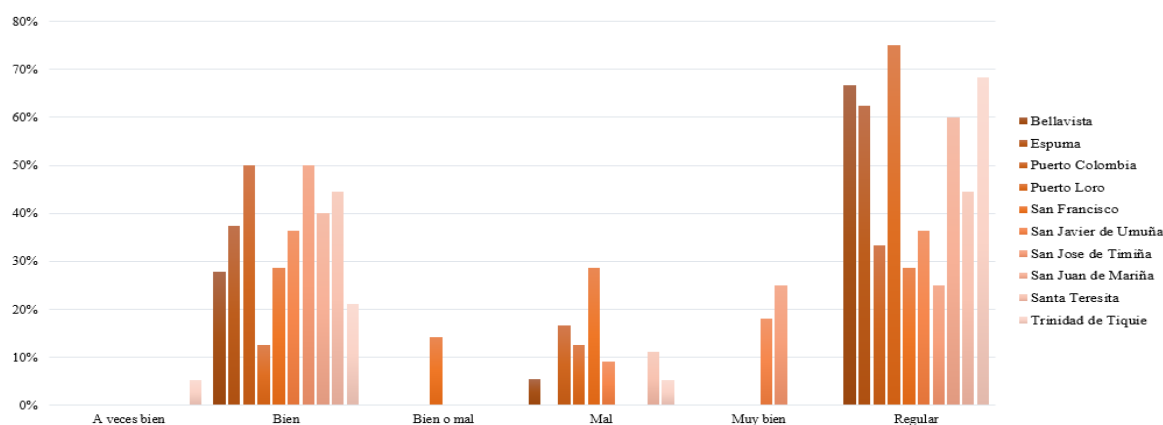
Se encuestaron un total de 74 pescadores, de 10 comunidades y 5 etnias diferentes. Como se observa en la figura 1 se puede afirmar que la etnia Bará es la mejor representada a lo largo de las comunidades, pues solo está ausente en la comunidad Puerto Colombia y presenta un total de 40 personas encuestadas. Por lo contrario, la etnia Macuna es la de menor representatividad con una sola persona encuestada de la comunidad San Javier de Umaña. Asimismo, se encuestaron 26 personas de la etnia Tuyuca pertenecientes a 3 comunidades (Bellavista, Puerto Colombia y Trinidad de Tiquié) (grafica 1).

Grafica 1 - Pertenencia étnica de las personas encuestadas en cada comunidad durante el desarrollo de este trabajo.



En términos generales, el 54% de todos los pescadores encuestados afirma que con la pesca le va regular, mientras que el 32% afirma que le va bien y solo 8% afirma que le va mal. En ninguna comunidad hubo una respuesta única a esta pregunta, pero es de resaltar que, en Bellavista, Espuma, Puerto Loro, San Juan de Mariña y Trinidad de Tiquie más del 50% de las personas encuestadas afirma que con la pesca les va “regular” (Grafica 2)

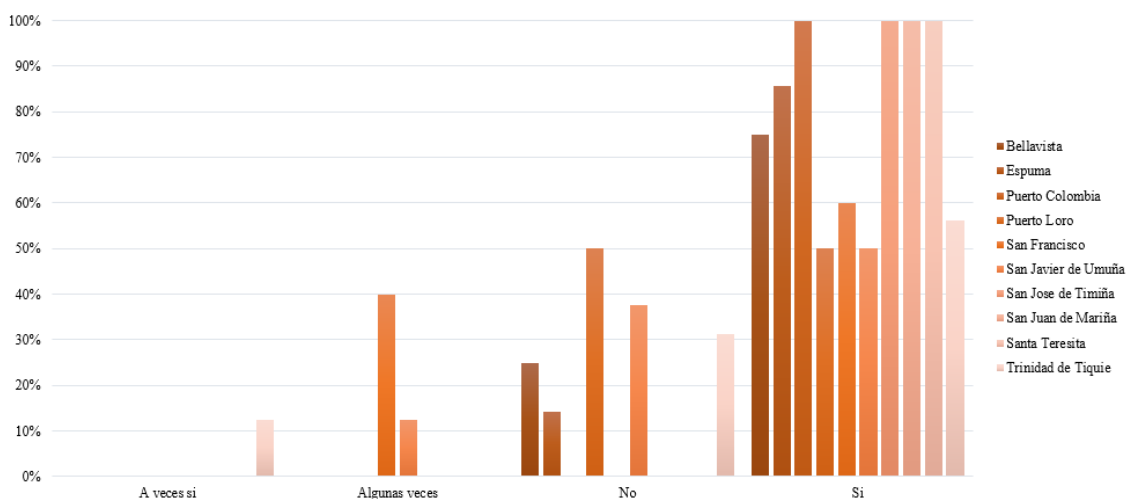
Grafica 2 - ¿Cómo le va con la pesca?



En cuanto a la pesca como actividad económica principal, de acuerdo a la gráfica 3, el 100% de los entrevistados en Puerto Colombia, San José de Timiña, San Juan de Mariña y Santa Teresita lo afirma contundentemente, y en promedio, el 72% del total de entrevistados lo afirma. Así mismo, el 22% del total de personas afirma que la pesca no es suficiente para el

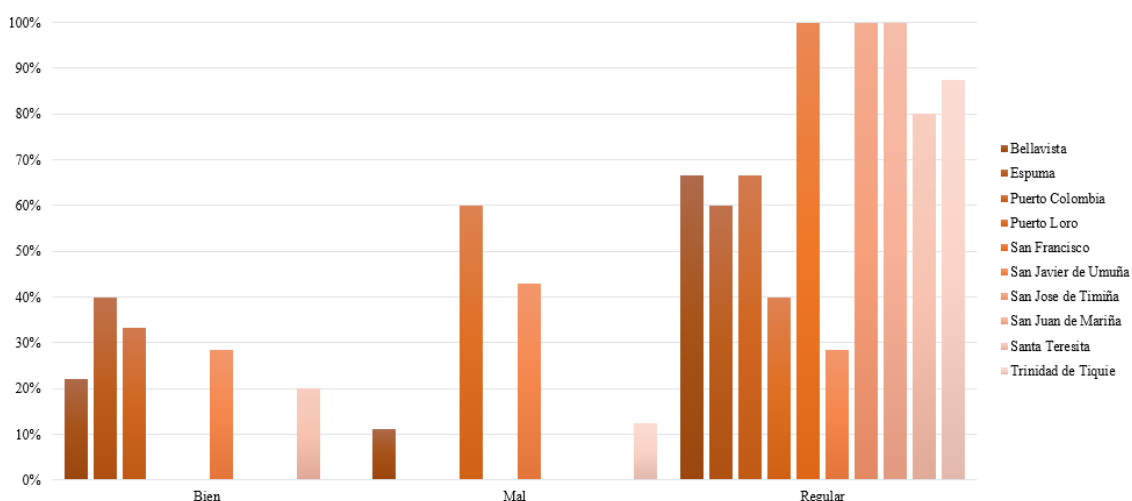
sustento de su familia. No obstante, es importante enfatizar que, en todas las comunidades, por lo menos el 50% de los pescadores encuestados sostiene su familia por medio de la pesca.

Grafica 3 - ¿La pesca es suficiente para el sustento de su familia?



Al comparar la pesca de hace cinco años con la actual se podría afirmar que para ocho de las comunidades (Bellavista, Espuma, Puerto Colombia, San Francisco, San José de Timiña, San Juan de Timiña, Santa Teresita y Trinidad de Tiquié) más del 59% de las personas encuestadas consideran que la pesca hace cinco años era regular debido a que probablemente no se ha aumentado o disminuido considerablemente la cantidad de peces a lo largo de este intervalo de tiempo. Sin embargo, en la comunidad de Puerto Loro y San Javier de Umuña el 60 y 43% de la población, respectivamente, consideran que la pesca actual de la comunidad está peor al compararla con la de hace cinco años. Además, en cinco de las comunidades (Bellavista, Espuma, Puerto Colombia, San Javier de Umaña y Santa Teresita) menos del 40% de la población considera que al comparar la pesca en su comunidad con la de hace cinco años, esta se encuentra bien (Grafica4).

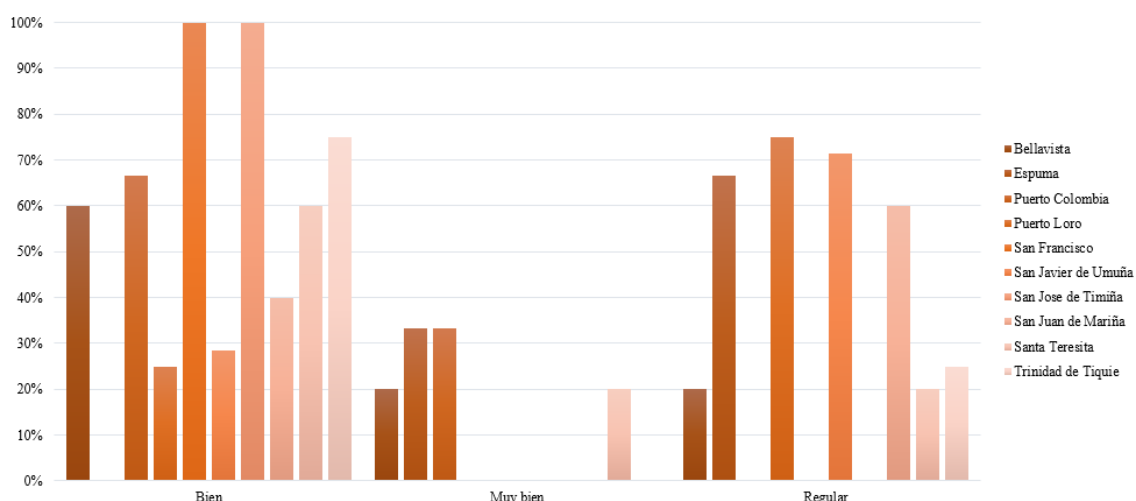
Grafica 4 - ¿Cómo estaba la pesca en su comunidad en comparación con 5 años atrás?



Al comparar la pesca de hace diez años con la actual se evidencia que la mayoría de la población considera que esta se encontraba bien. En dos de las comunidades (San Francisco y San José de Timiña) todas las personas encuestadas respondieron que la pesca en la comunidad estaba bien hace diez años al compararla con la pesca de actualmente. Además, para las comunidades restantes, el porcentaje de personas que estuvieron de acuerdo con esta respuesta fluctuó entre 60 y 75% (Bellavista, Puerto Colombia, Santa Teresita y Trinidad de Tiquié) y entre 25 y 40% para las comunidades de Puerto Loro, San Javier de Umuña y San Juan de Mariña (Grafica 5). Entre el 60 y 75% de las personas encuestadas de las comunidades de Espuma, Puerto Loro, San Javier de Umuña y San Juan de Mariña consideran que la pesca era regular al compararla con el intervalo de tiempo mencionado.

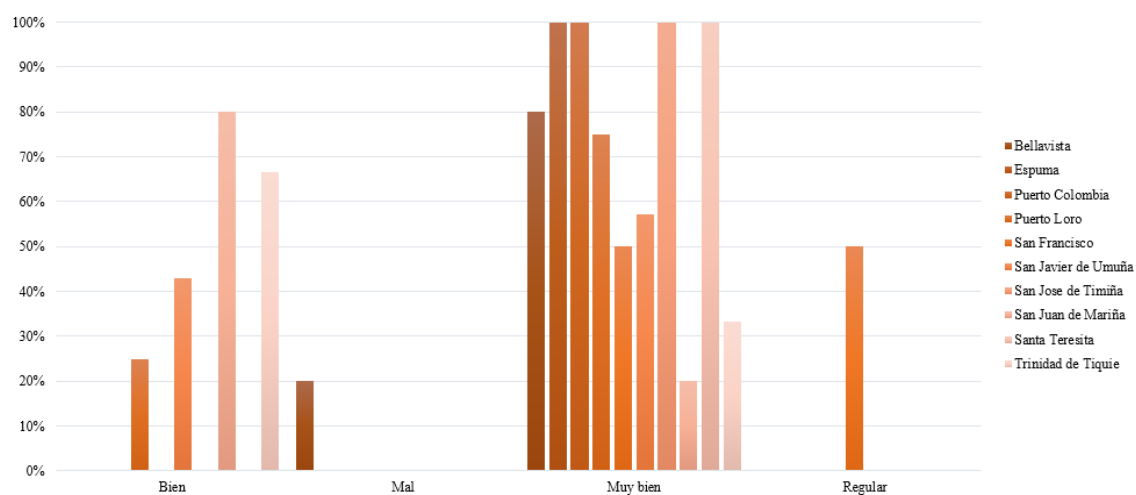
Entre el total de la población encuestada, únicamente dentro de cuatro comunidades (Bellavista, Espuma, Puerto Colombia y Santa Teresita) entre el 20 y 33% de las personas encuestadas consideran que la pesca en la comunidad se encontraba muy bien hace diez años en comparación con hoy.

Grafica 5 - ¿Cómo estaba la pesca en su comunidad en comparación con 10 años atrás?



Comparando la pesca de hace veinte años con la actual se evidencia que la mayoría de la población consideran que esta estaba muy bien hace 20 años. El 20 y el 34% de las personas encuestadas de las comunidades San Juan de Mariña y Trinidad de Tiquié, respectivamente, y más del 50% de la población de las comunidades de Bellavista, Espuma, Puerto Colombia, Puerto Loro, San Francisco, San Javier de Umuña, San José de Timiña y Santa Teresita coinciden en que la pesca en su comunidad en comparación a 20 años se encontraba muy bien (Grafica 6).

Grafica 6 - ¿Cómo estaba la pesca en su comunidad en comparación con 20 años atrás?

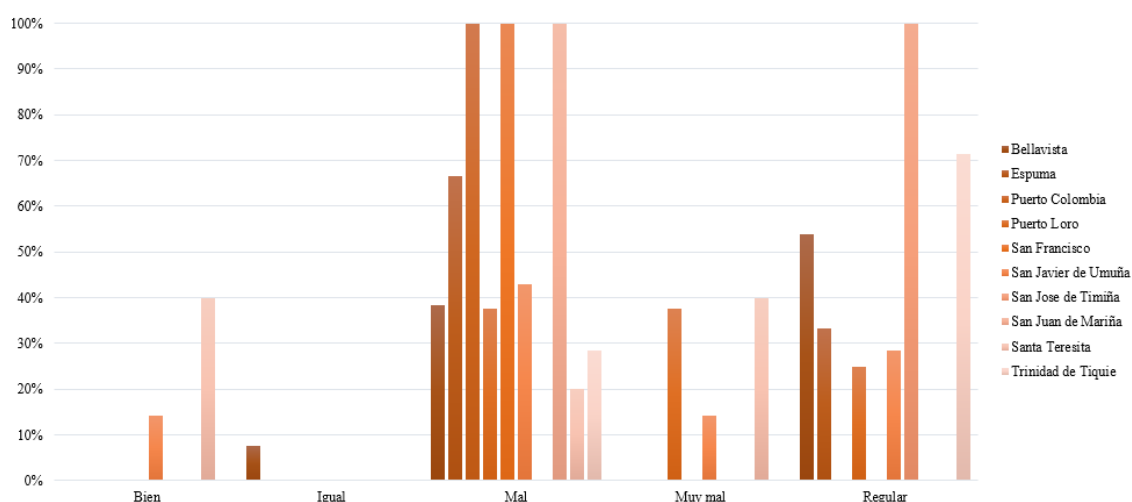


Asimismo, dentro de las comunidades de Puerto Loro, San Javier de Umuña, San Juan de Mariña y Trinidad de Tiquié el 25, 43, 80 y 67% de la población encuestada, respectivamente, consideran que la pesca en cada una de sus comunidades hace 20 años estaba bien en comparación con la actualidad. Ninguna de las personas considera que la pesca

al compararla con este intervalo de tiempo se encontraba mal y únicamente el 50% de la comunidad de San Francisco consideran que la pesca estaba regular (Grafica 6).

Del total de la población encuestada la mayoría cree que la pesca en 20 años va a estar mal. Dentro de las comunidades de Bellavista, Espuma, Puerto Colombia, Puerto Loro, San Francisco, San Javier de Umuña, San Juan de Mariña, Santa Teresita y Trinidad de Tiquié el 38, 67, 100, 37, 100, 42, 100, 20 y 28% de la población encuestada, respectivamente, consideran que en 20 años la pesca en cada una de sus comunidades va a estar mal. Sin embargo, el 7% de la población encuestada en la comunidad de Bellavista considera que la pesca va a seguir igual. Además, el 14% de la comunidad de San Javier de Umuña y el 40% de la comunidad de Santa Teresita consideran que la pesca estará bien en el intervalo de tiempo de 20 años (Grafica 7).

Grafica 7 - ¿Cómo cree usted que va a estar la pesca de aquí a 20 años?



Según esto podemos concluir que la pesca, en comparación con hace 20 años, se ha disminuido notablemente y que la perspectiva a futuro que tiene las personas en el Tiquié es que este recurso en 20 años estará mal si se continua con los comportamientos actuales hacia la pesca. Cabe resaltar que aun la pesca en la zona alcanza para el sustento diario de las familias allí presentes.

Árbol de problemas

Esta es una metodología que nos permite identificar y visualizar diversas problemáticas, sus causas y efectos, y sus posibles soluciones. Es una herramienta visual que permite tener presente, en este caso, la percepción que tienen los pobladores del Tiquié sobre la pesca, sus problemáticas y posibles soluciones. A continuación, se presenta una explicación del árbol de problemas construido en conjunto con el equipo co-investigador local. (Ver figura 59)

En la base del árbol encontramos los problemas principales relacionados con los peces en la zona: la creciente escasez de peces, lo tradicional no se practica y existe una maldición a los pescadores y a la pesca. Bajo estas problemáticas identificamos una serie de causas, algunas de las cuales se han venido tratando a lo largo del texto y otras nuevas que serán igualmente explicadas brevemente.

Figura 59 - Árbol de problemas realizado por el equipo co-investigador.

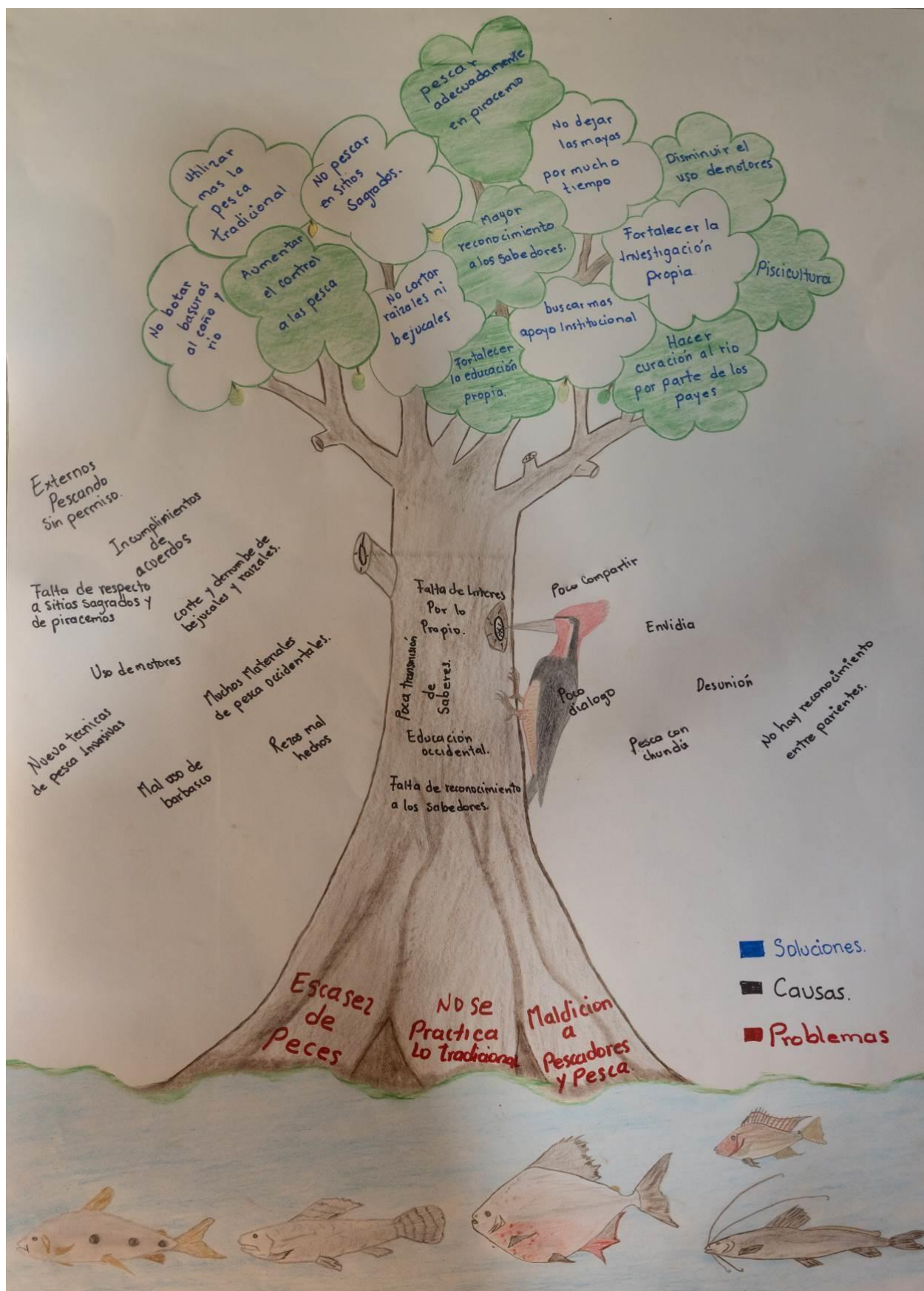


Tabla 5 Árbol de problemas

Posibles soluciones	<ul style="list-style-type: none"> • no botar basuras a los caños y río. • Utilizar más la pesca tradicional • Aumentar el control de la pesca • No pescar en sitios sagrados • No cortar bejucales ni raizales • Fortalecer la educación propia • Mas reconocimiento para los sabedores • Pescar adecuadamente en los piracemos • No dejar las mallas por mucho tiempo • Buscar más apoyo institucional • Disminuir el uso de motores • Fortalecer la investigación propia • Hacer curación al rio por parte de los payes • piscicultura
Causas	<ul style="list-style-type: none"> • Desunión y poco reconocimiento entre parientes • Pesca con chundú • Rezos mal hechos • Envidia: Poco compartir y poco dialogo • Falta de reconocimiento a los sabedores • Educación occidental • Externos pescando sin permiso • Incumplimiento de acuerdos • Muchos materiales de pesca occidentales • Nuevas técnicas de pesca invasivas • Falta de respeto a sitios sagrados • Corte y derrumbe de bejucales y raizales • Falta de respeto a los piracemos • Uso excesivo de motores • Mal uso del barbasco
Problemas	<ul style="list-style-type: none"> • Escasez de peces • Maldición a los pescadores y la pesca • Pérdida progresiva de las prácticas tradicionales

Escasez de peces

Externos pescando sin permiso: En algunas zonas de la jurisdicción, en especial las que son frontera con Brasil y con otras asociaciones, existen problemáticas con los vecinos que entran al territorio a pescar sin permiso, pescando con caretas y mayas lo cual ha generado la percepción de la disminución de los peces en esa zona. Igualmente, el caso de las cabeceras del Caño Macucú, las cuales eran lugares buenos de pesca para las comunidades de Puerto Loro y Santa Teresita, actualmente por recientes sucesos de pesca intensiva con careta por parte de miembros de AZATRIZY, han causado una escasez de peces en esa área.

Esta problemática también se evidencia internamente, se han dado casos en los que miembros de una comunidad van y pescan en la jurisdicción de otras comunidades sin pedir permiso a las autoridades y líderes tradicionales.

Incumplimiento de acuerdos: Como en el punto anterior internamente y con las Asociaciones vecinas se han llegado a una serie de acuerdos, los cuales fueron tratados anteriormente, se evidencio que estos acuerdos no están siendo cumplidos, en muchos casos por el hecho de “para que voy a cumplir los acuerdos si mis vecinos no los cumplen”, pensamiento y b no están siendo cumplidos y a su vez nadie dice nada para que estos sean respetados.

Muchos materiales de pesca occidentales: es evidente que uno de los mayores impactos que se han generado por el contacto con el mundo no indígena es la adopción de técnicas y materiales de pesca occidentales, que en algunos casos pueden ser de mayor eficiencia de captura y/o de mayor fácil adquisición o puede existir una percepción de que esto es así. Las personas evidencian como se ha venido dejando de utilizar los materiales y técnicas de pesca tradicionales aun cuando aceptan su eficiencia.

Ocurre lo similar con el punto anterior ya que “si mi vecino pesca con mallas yo también tengo que hacerlo porque me encuentro en desventaja y él me puede dejar sin peces.”

A pesar de que gran parte de los pescadores saben construir y utilizar los materiales tradicionales de pesca estos prefieren utilizar las técnicas occidentales debido a que estos no se realizan de acuerdo a las normas y dietas y no funcionan, además algunas de las personas que usan piensan en dejar de hacerlo porque sus vecinos les roban los pescados de la trampa.

Nuevas técnicas de pesca invasivas: Alrededor de unos cinco años atrás entro la pesca con careta, con esta pesca se ha evidenciado que las poblaciones de peces de la zona se han visto amenazadas, en especial los guaracús, ya que por noche una persona puede capturar un gran

número de individuos adultos, lo que eventualmente afectara la población, debido a la sobrepesca. Se han dado casos específicos como el de una persona que vino de Yapú y en las cabeceras del caño Macucú mataba cada noche entre 30 y 40 guaracús y a partir de ese momento empezaron a escasear estos peces en esa zona del río. Como se mencionó anteriormente dentro de los acuerdos que se han establecido está el no pescar con careta, pero nadie cumple esto.

Falta de respeto a sitios sagrados: En el pasado se respetaban los sitios sagrados, en estos lugares no se debía pescar y/o visitar ya que podrían causar enfermedades y/o deformaciones a los niños recién nacidos. Actualmente pocas personas siguen estas normas, ya la mayoría de las personas van visitan y pescan en estos sitios, en muchos casos también cortan los raizales y bejucales de estos. A su vez muchos jóvenes ya no reconocen muchos de los sitios sagrados en sus jurisdicciones.

Corte y derrumbe de bejucales y raizales: los bejucales y raizales son hogar de muchos peces, y muchos de estos son sitios de piracemo, en la actualidad están siendo cortados indiscriminadamente para ubicar las mallas de pesca.

Falta de respeto a los piracemos: en el pasado cuando los peces hacían piracemo se esperaba a que estos terminaran el desove y ahí se empezaba a pescar, a su vez se pescaba solo lo necesario para la familia y para compartir con los familiares. En la actualidad se pesca desde el comienzo y no se permite que los pescados desoven afectando su reproducción y la viabilidad de la población.

Uso excesivo de motores: se evidencia el uso excesivo de motores, ligado con la mala pesca porque el pescado se asusta.

Mal uso del barbasco: se han dado casos en los que se ha hecho mal uso de este y las personas ligan estos episodios con la escasez actual en algunos caños.

Figura 60 - Mojarra atrapada en malla que fue desechada en el río.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

Pérdida progresiva de las prácticas tradicionales

Falta de reconocimiento a los sabedores: En la actualidad los sabedores no son valorados, las nuevas generaciones no escuchan a sus padres ni abuelos como en el pasado,

Educación occidental: en la actualidad los modelos educativos existentes están causando una disrupción cultural por diferentes motivos. A muy temprana edad, en las comunidades más pequeñas donde no hay escuelas, los niños deben ir a vivir un internado en Trinidad de Tiquié, esto genera una ruptura que lleva a la pérdida de la transmisión de saberes propios de los que se encargan los padres y abuelos desde temprana edad en diferentes espacios como la casa, el río, la chagra, entre otros. Allí en el internado los niños están destinados a aprender todo lo del mundo occidental y poco lo de su mundo indígena lo que lleva a estas nuevas generaciones a una falta de interés por la cultura y modos de vida propios.

Falta de interés por lo propio: Como se mencionó en los puntos anteriores, debido a muchos cambios en los modos de vida, algunos jóvenes han perdido interés por lo propio interesándose más por el “mundo de los blancos”, como fue manifestado en capítulos anteriores, no es que los jóvenes no quieran la cultura, sino que debido a la educación se han apropiado mucho de lo occidental y creen que este tipo de educación es superior a lo tradicional,

poca transmisión de saberes: una de las consecuencias que han traído las situaciones mencionadas anteriormente es que cada vez es menor la transmisión de saberes de una generación a otra.

Maldición a los pescadores y la pesca

En la actualidad el cambio en la forma de ocupación del espacio de casas multifamiliares a casas unifamiliares ha llevado a que las dinámicas sociales cambien y que a su vez la población sea mayor, esto ha llevado a que las relaciones intracomunitarias se complejicen a raíz de las nuevas dinámicas sociales por lo que en la actualidad se identifican comportamientos que son ligados con la maldición de la pesca:

Poco compartir y poco dialogo: ya el consumo de alimentos y el compartir de la vida diaria se realiza principalmente entre el núcleo familiar y no con la comunidad, ya no existen tantos espacios de dialogo como los había anteriormente. Aunque en algunas comunidades y en ciertas ocasiones especiales en todas se reúne toda la comunidad generalmente en la casa ancestral y toman el desayuno o el almuerzo comunitario, en el que todas las familias aportan algo de lo que tienen.

Envidia: como se mencionó anteriormente el aumento en uso de mallas y la disminución de uso de tramperos está relacionado con la envidia. Además, este es un factor que popularmente en la zona se asocia con maleficios entre las personas.

Desunión y poco reconocimiento entre parientes: todo lo anterior va ligado al hecho de que en algunas comunidades se percibe que hay algo de desunión y en muchos casos no hay reconocimiento entre parientes.

Pesca con chundú: existen practicas relacionadas con plantas y rezos las cuales mejoran la pesca de un individuo a su vez empeorando las de los demás, estas no son propias de los grupos indígenas de esta zona, sino que han llegado con personas que han migrado recientemente al territorio.

Rezos mal hechos: En la actualidad muchas personas dicen saber rezar para poder volver consumible el pescado, en realidad no todos saben y algunos pueden realizar estos rezos a medias. Esto es relacionado por las personas en el Tiquié con que el agua está siendo envenenada, como si fuera una maldición para los peces y por esto no salen. También relacionan la escasez de peces con el trabajo de otros payés “malos” que se han llevado los peces, espiritualmente, hacia otro lugar.

Como se viene observando, se infiere que todas estas causas están ligadas entre si y son en cierto grado interdependientes, lo que implica que a medida que un factor se agrava o mejora, otros factores pueden agravar o mejorar con él. Estas causas fueron identificadas por el equipo investigador local como lo que ha desencadenado la problemática actual relacionada con la pesca, a su vez, como se ha demostrado, una de las razones principales que se estén dando estas situaciones está directamente relacionado con los procesos históricos que se han dado en el área y con la entrada y fusión de este mundo indígena con el mundo globalizado.

Figura 61 - Pesca en el medio río Tiquié, Brasil.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

Cartografía, proceso identificador territorial

El grupo co-investigador realizó un mapa de la jurisdicción del Tiquié en el cual se han marcado todos los caños presentes en el territorio con sus nombres en lengua Tuyuca y Bará. Se marcaron todos los sitios importantes para la pesca como los sitios sagrados y los sitios de piracemo. En este mapa se condensa algo del conocimiento de los sabedores, indagado durante el recorrido, y es una muestra del conocimiento del territorio que poseen los habitantes del Tiquié

A través de la cartografía social se puede llegar a generar una producción dialógica y situada del conocimiento que se posee del territorio, por lo que esta se perfila como una herramienta que puede contribuir con la gestión los recursos del territorio (MONTROYA et al., 2014). Inicialmente este mapa es de utilidad para identificar donde se encuentran los sitios sagrados para evitar pescar en estos, además que es un instrumento para identificar y reconocer el territorio a través del diálogo comunitario sobre las problemáticas, amenazas, necesidades y oportunidades presentes buscando a la vez posibles soluciones.

La cartografía permite encontrar explicaciones más reales que teóricas sobre las formas en que nos relacionamos con el territorio. Esta permite reconstruir el conocimiento comunitario sobre un contexto geográfico sobre determinado aspecto, proporcionando la información necesaria para la toma de decisiones sobre aspectos de la vida diaria y el uso el territorio, permitiendo llevar procesos de planificación comunitaria del territorio, Creando conciencia y conocimiento colectivo, lo que conduce al empoderamiento (FORERO, 2015)

Manejo comunitario

En la actualidad existe creciente interés por parte de académicos y comunidades de integrar el conocimiento ecológico tradicional con la ciencia en busca de acercamientos para un buen manejo de los recursos naturales (HOAGLAND, 2017). El manejo de base comunitario ha sido un abordaje común en relación a los recursos pesqueros, en el cual pescadores y gestores trabajan de la mano para su gestión (ASSIS, 2011).

La idea de que se puede realizar un manejo de los recursos no es un concepto indígena, este es un concepto moderno, para los grupos indígenas esto es cuidar el territorio, proteger los recursos, sanar el mundo, sanar la vida (BERKES, 2018). En la actualidad, a raíz de los procesos históricos y la coyuntura actual que viven los pueblos indígenas, se habla de plan de

vida como recurso para la planeación de lo concerniente con la vida indígena y la organización territorial, cultural y social dentro de los resguardos indígenas.

Dentro de estos planes de vida se habla sobre cómo organizar dentro del territorio el uso y manejo de los recursos naturales, haciendo necesario realizar ejercicios reflexivos que den a entender a profundidad la situación actual, las problemáticas actuales relacionadas con los diferentes recursos utilizados y que a su vez puedan llevar a planear el territorio en la forma de planes de manejo, creación de acuerdos, reglamento en cuanto a uso de los recursos, entre otros.

Al trabajar con comunidades es importante empezar con las observaciones y necesidades de la gente local, porque su percepción de problemas es indispensable para su participación en la implementación de cualquier medida de manejo (NOSS Y CUELLAR, 2008). Estos procesos de manejo además deben partir de las comunidades, o ser construidos en conjunto con estas debido a que son las que se ven beneficiadas o perjudicadas por el buen o mal uso de los recursos.

Los sistemas de uso de los recursos son complejos sistemas socio ecológicos que deben ser gestionados abordando la pesca no solo desde los problemas relacionados directamente con esta, sino los relacionados con las personas que los utilizan (ASSIS, 2019), por lo que se debe pensar en un manejo holístico del modo de vida indígena y sus formas de producción.

El empoderamiento a las comunidades puede fortalecer el manejo comunitario de la biodiversidad y este lleva a que las comunidades tradicionales busquen caminos que le den sustento a su modo de vida y por ende a la conservación de la biodiversidad, teniendo en cuenta que estos modos de vida dependen de un amplio portafolio de recursos para su supervivencia (ASSIS, 2011; BERKES, 2018). La efectividad de las prácticas encaminadas a la manutención de los recursos no solo depende del conocimiento que pueda aportar la ciencia occidental, sino también el conocimiento y la práctica de las comunidades tradicionales (SALDANHA, 2005). Cuando las autoridades locales, regionales y los usuarios poseen la suficiente autonomía y comprensión para administrar y realizar un manejo de sus recursos naturales se ha demostrado que las poblaciones locales no son degradadas (ACEVES, 2013).

Los pueblos indígenas han generado sistemas cognitivos sobre los recursos naturales con los que conviven y que son transmitidos de generación en generación por vía oral. Estos conocimientos basados en observaciones, brindan información detallada de los paisajes donde se usan y manejan los recursos naturales. Gracias a la tradición oral estos grupos conservan

recuerdos de experiencias pasadas a nivel social, que a su vez contribuyen con la forma en que se dan las estrategias de apropiación de los recursos naturales, y que a su vez han logrado sobrevivir y mantener su tradición mediante la agregación de elementos novedosos a sus sistemas socioculturales (TOLEDO y BARRERA-BASSOLS, 2008).

Como se vio anteriormente, en la zona existe amplio conocimiento sobre los peces y la pesca y como el conocimiento de la íctiofauna de la región es una de las herramientas más importante para su gestión. Es por esto que, siendo necesario resolver los problemas que afectan la vida colectiva se deben buscar estrategias para ello y estas se deben buscar colectivamente con un profundo entendimiento de la problemática y los procesos históricos, culturales y sociales que la influyen (MENZIES e BUTLER, 2006).

Los perfiles sociales de los habitantes del Tiquié sugieren que existe una alta capacidad y conocimiento para la conservación del medio ambiente a mediano y largo plazo. Se requiere una intervención para que los habitantes contribuyan con el mantenimiento de todos los aspectos de la biodiversidad, como el entender las relaciones delicadas que existen entre el medio ambiente y los contextos socioeconómico, cultural e histórico de la zona.

En este momento histórico los pueblos indígenas tienen la autonomía para elegir que quieren y como lo quieren en lo que concierne a sus modos de vida, su cultura y sus territorios. A su vez existe en la actualidad un gran número de herramientas de manejo que pueden ser de utilidad y ofrecer soluciones siempre que estén adecuadas a la realidad social, ecológica, política y cultural de cada sitio específico (ACEVES, 2013).

Este es un periodo de cambios, de transición en el que se han adoptado nuevas formas de organización política y social que se entrelazan con las propias y a partir de esto, gracias al manejo adaptativo propio de los pueblos indígenas, se van creando nuevas formas de manejo y control de los recursos y del territorio. De aquí la importancia en pensar en un manejo no solo para la pesca, sino para todos los recursos utilizados, que se base en el conocimiento tradicional y los modos de vida en el Tiquié colombiano. Este tipo de acercamiento genera a las comunidades una mayor capacidad hacia la autonomía y al auto manejo de los recursos. Empoderándolos a través del control de los factores centrales de sus vidas y formas de sustento. (SOBCZAK, et al. 2013)

Este trabajo buscó presentar una contribución para la conservación de los recursos pesqueros y los modos de vida en el Tiquié. Después de un proceso en búsqueda de respuestas es claro que estas respuestas son claras para los habitantes del Tiquié, que como se ha venido

demostrando poseen practicas conservacionistas, que están implícitas en su forma de vivir y pensamiento, hacen parte de su día a día, están en armonía con su calendario ecológico, pero que se encuentran cambiando con gran rapidez y es el momento preciso para hacer algo al respecto, debido a que estos cambio amenazan los modos de vida y por ende la forma en que se utilizan los recursos naturales.

Es importante investigar la pesca como parte de un sistema de trabajo que compone el modo de vida indígena por lo que no debería ser tratado de manera aislada, teniendo en cuenta que la diversificación en los modos de producción y los recursos consumidos ha sido una estrategia que ha garantizado la supervivencia de estos pueblos y de la selva durante miles de años. Según esto, y teniendo en cuenta que la visión indígena es una visión holística, estos planes podrían ser pensados de forma que se haga un manejo compartido de los recursos, el cual podría considerarse un “manejo de la vida indígena” en el que se busque hacer una gestión de la pesca no como una actividad aparte, sino como una actividad que compone el modo de vida. Deben ser las comunidades las que desarrollen e implementen estos sistemas de manejo en la zona (MENZIES e BUTLER, 2006), y que a su vez estos sistemas de manejo mantengan un amplio portafolio de recursos utilizados por los indígenas (TREGIDGO, 2016).

Figura 63 - Pesca en el río Tiquié.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

Sugerencias para el manejo

“Toca apropiarse otra vez de la cultura, si eso viene con una educación que estamos pensando para nuestro futuro, nosotros debemos saber bien sobre la cultura y estar preguntando a nuestros padres y estar practicando, porque se mueren los sabedores y esos conocimientos se quedan ahí.”

Helsio Héctor Rodríguez

El enfoque de este trabajo fue el de identificar y analizar la problemática actual de la pesca y abarcar esta problemática desde el estudio del modo de vida, los conocimientos ecológicos tradicionales de la zona y el uso del territorio. De acuerdo con lo observado, escuchado y analizado, es evidente la necesidad de que en la zona el uso de este recurso sea regulado de alguna manera, como la creación de un plan de manejo, de acuerdos o reglamentos internos para su uso, o la implementación de sistemas de fiscalización interna en cuanto al uso de este y otros recursos.

A continuación, se dan una serie de recomendaciones que podrían servir para la creación de un plan de manejo o para el establecimiento de acuerdos de pesca, estas están basadas en el modo de vida y en el conocimiento tradicional en la zona, al igual que aquí se ven plasmados muchos de los pensamientos de los habitantes del Tiquié, sobre como creen ellos que se

debería solucionar esta problemática, a su vez se retoma el árbol de problemas, en la parte alta donde se encuentran las posibles soluciones, ya que estas son tomadas de allí.

No botar basuras a los caños o el río: se identificó que en algunos casos se ha echado basuras al río y en muchos casos estas basuras son pilas y baterías que generan altos grados de contaminación en el río. Se podría pensar en campañas de concientización sobre la disposición de los residuos sólidos y en especial de las baterías, así como la búsqueda de alianzas interinstitucionales con empresas, ONG's, instituciones gubernamentales, que ayuden a la disposición de estos residuos. También se podría tener en cada comunidad un centro de acopio para algunos tipos de residuos que puedan llegar a contaminar el río o los caños para así realizar una disposición correcta de estos.

Aumentar el control de la pesca: Internamente a nivel zonal se recomienda aumentar el control sobre la pesca en términos de que se garantice el cumplimiento de los acuerdos y normas establecidos, esto puede ser hecho con campañas internas de concientización sobre estos acuerdos para todas las personas a través de una constante recordación sobre estos y la generación de suficientes espacios para la discusión sobre el uso y control de los recursos. También se podría pensar en un sistema de vigilancia comunitaria, con personas encargadas de controlar la pesca.

Utilizar más la pesca tradicional: Se recomienda fortalecer el uso de los instrumentos tradicionales de pesca, esto puede llegar a traer muchos beneficios como la recuperación y el fortalecimiento de los saberes tradicionales, la utilización de recursos del bosque para la construcción de estos elementos, lo que le da un valor al bosque, el fortalecimiento del dialogo entre sabedores y jóvenes, la no dependencia de elementos foráneos como las mallas o los anzuelos, la no utilización de técnicas de pesca que han demostrado que generan impactos negativos en las poblaciones de peces, entre otros. Para esto se podría realizar una serie de talleres en los que los sabedores de cada comunidad enseñen a los jóvenes y niños a construir estos elementos de pesca y a su vez incentiven constantemente su fabricación y uso. A su vez esto podría ser un curso a impartir en el colegio bajo un modelo de educación propio.

No pescar en sitios sagrados: se evidencio que el impacto que ha tenido la pesca en los sitios sagrados ha sido muy negativo, en el pasado en estos sitios era prohibido pescar debido a que se sabía que allí era donde los peces se reproducían y vivían y que, si pescaban allí, o hacían daño a estos sitios, los peces se podrían ir para otro sitio. En la actualidad no se cumple esta

norma y esta puede ser una de las principales razones por las que se está dando una escasez de peces en la zona y en muchos casos se percibe que estos son los mejores lugares para la pesca. Se recomienda dejar estos sitios quietos en la medida de lo posible y evitar pescar allí, dejando así que se vayan recuperando estas poblaciones locales y estos sitios.

No cortar raizales ni bejucales: como se mencionó anteriormente, los raizales y los bejucales son cortados para la ubicación de mallas en ciertos sitios del río o los caños. En caso tal de utilizar mallas para pescar, estas deben ser ubicadas de tal forma que no se corten estos sitios que son especiales como hábitat y como sitios de reproducción de los peces.

Pescar adecuadamente en piracemos: en el pasado era muy claro para todos que durante el piracemo para empezar a pescar había que esperar alrededor de una hora y media para que los peces puedan hacer su desove bien hecho y ahí ya podían empezar a sacar, solo lo necesario para el consumo de la casa ancestral, la familia o los invitados, en caso de que hubiera una fiesta programada. Se recomienda que durante los piracemos se deje un tiempo prudencial mientras los peces desovan para llegar al sitio a pescarlos y a su vez en el momento de capturarlos, llevar solo lo necesario.

Mayor reconocimiento a los sabedores: los sabedores, los payes son los encargados de mantener la salud y el bienestar de las personas y de la selva. A su vez ellos son los que poseen el conocimiento de su cultura y de la vida en la selva, estos deberían ser reconocidos como tal y deberían ser escuchados y tomados como autoridades en sus comunidades.

Fortalecer la educación propia: como se explicó en capítulos anteriores la educación en la zona ha sido uno de los principales factores de aculturación y de mudanza en los modos de vida indígena. De acuerdo a este momento histórico en el que los pueblos indígenas cuentan con la legislación necesaria para tener total autonomía de sus vidas y en este caso sobre la educación que es impartida en sus territorios, es el momento de hacerse cargo de esta y crear un sistema de educación propia que sea basado en los conocimientos tradicionales, modo de vida y las necesidades y proyecciones que tienen estas comunidades hacia el futuro.

Buscar más apoyo institucional: es recomendable la búsqueda de alianzas con diferentes ONG's, instituciones estatales y/o privadas que puedan llegar a contribuir a estos procesos organizativos dentro de la zona con diferentes herramientas, técnicas y económicas.

No dejar mallas por mucho tiempo: en caso de utilizar mallas estas deben dejarse puestas por poco tiempo y a su vez deben ser revisadas periódicamente para evitar capturar peces y que se

pudran en la malla. En muchos casos se observaron mallas viejas botadas en el río, estas mallas en muchas ocasiones capturan animales que mueren ahí, por lo que también se debe evitar disponer de estas en el río o los caños (Figura 60).

Fortalecer la investigación propia: se deben seguir fortaleciendo procesos de investigación propia que puedan contribuir a identificar y diferenciar las problemáticas y a buscar solución a estas.

Hacer curación al río por parte de los payes: se deben seguir realizando las curaciones al medio de acuerdo al calendario ecológico, y en especial se deben realizar enfocadas al río y la pesca para que estos aumenten.

Disminuir el uso de motores: una de las causas que se perciben en la zona como algo que asusta a los peces son los motores, y debido a que el uso de estos ha aumentado en los últimos años se liga la escasez de peces a su uso, por lo que se recomienda restringir su uso en la medida de lo posible.

Piscicultura: existen en la zona procesos pasados en los que se ha procurado implementar piscicultura en algunas comunidades pero que no han dado fruto, también existen personas que fueron capacitadas en Brasil y poseen el conocimiento técnico para realizar piscicultura, es de tener en cuenta que la implementación de piscicultura con estanques y cría de peces de otra zona como la cachama (*Colossoma spp.*) en la zona podría llevar a otros cambios en los modos de vida, y podría darse la introducción de especies foráneas agravando el problema, por lo que no sería lo recomendado en este trabajo, aunque si se recomienda el establecimiento de incubadoras de bajo costo en algunas de las comunidades con el fin de garantizar la supervivencia de más huevos y alevinos de las especies locales que periódicamente serían liberados al río contribuyendo al aumento en tamaño de las poblaciones locales de peces. Para esto se podría realizar un piloto de bajo costo en una o dos comunidades para evaluar la viabilidad de su implementación en la zona.

Manejo basado en conocimiento tradicional

Folke et al. (1998) citado por Stori (2012) plantea 13 prácticas de manejo basadas en el conocimiento ecológico tradicional:

“(1) Monitoreo de cambios en el ecosistema y en la abundancia de recursos; (2) Protección total de ciertas especies; (3) Protección de estadios vulnerables en la historia de vida de las especies; (4) Protección de hábitats específicos; (5) Restricciones temporales de captura; (6) Manejo integrado de múltiples especies; (7) Rotación de

recursos; (8) Manejo sucesional; (9) Manejo de manchas del paisaje; (10) Manejo de cuencas; (11) Gestión de procesos ecológicos a diferentes escalas; (12) Responder y manejar pulsos y sorpresas; y (13) Nutrir fuentes de renovación.“

Según lo plantean estos autores existe todo el potencial en la zona de AATIZOT para un buen manejo de los recursos. A continuación, se analizan de estos 13 puntos los que se consideran pertinentes para la gestión del recurso pesquero en la zona del Tiquié:

Monitoreo de cambios en el ecosistema y en la abundancia de recursos: según lo observado en la actualidad no existe un sistema de monitoreo sobre el ecosistema y los recursos. Este podría ser implementado en la zona y podría funcionar dejando una persona encargada por comunidad que a través de unos indicadores (que se plantean más adelante) pueda realizar un monitoreo de los recursos en su jurisdicción.

Protección de estadios vulnerables en la historia de vida de las especies y protección de hábitats específicos: estos dos puntos se han tomado juntos porque se relacionan, debido a que ciertos hábitats son protegidos con el fin de proteger estadios vulnerables de algunas especies, como el caso de los sitios sagrados que son donde se reproducen los peces, es por esto que es importante respetar estos sitios y no pescar allí ni hacer daño a la vegetación de estos lugares. Además, liberar, en la medida de lo posible, individuos juveniles que no han llegado a la madurez reproductiva.

Restricciones temporales de captura: no se detectaron restricciones temporales de captura para ninguna especie, pero esta podría ser una alternativa para la recuperación de los peces en la zona, creando vedas por especies, o definiendo temporadas en que se prohíba la pesca en ciertos lugares específicos del río y los caños.

Manejo integrado de múltiples especies: se ha venido esbozando la importancia de realizar un manejo en conjunto con los demás recursos, aquí cobra importancia el hecho de buscar diversificar al máximo en la medida de lo posible el modo de vida indígena y las formas de producción y productos que son consumidos, realizando a su vez un manejo integrado para múltiples especies, este es actualmente realizado a través del calendario ecológico y está siendo fortalecido en la actualidad con el acompañamiento de la fundación Gaia-Amazonas.

Rotación de los recursos: como la que se realiza con las chagras, esta podría verse aplicada a la pesca en la medida que exista una rotación de los sitios de pesca, lo que podría llegar a beneficiar las poblaciones locales de peces.

Manejo de cuencas: dentro de este manejo de cuencas se podría incluir la delimitación de diferentes zonas de pesca, zonas prohibidas, zonas para la protección de los peces, entre otras.

Gestión de procesos ecológicos a diferentes escalas y nutrir fuentes de renovación: se decidió incluir estos dos puntos juntos debido a que en la zona este trabajo es realizado por los payés cuando realizan el trabajo espiritual con los Waimasa (tratado en capítulo 3) en el que se da un manejo a diferentes escalas y se están nutriendo las fuentes de renovación a través del dialogo establecido. Se recomienda fortalecer estas prácticas rituales para el manejo de los recursos y el bienestar de la selva.

Los mismos autores destacan cuatro mecanismos sociales que deben existir detrás de las prácticas de manejo, con el fin de la construcción de la resiliencia:

- “a) Generación, acumulación y transmisión del conocimiento ecológico: Re-interpretar las señales de aprendizaje; Revivir el conocimiento local; Transmisores de conocimiento/folclore; Integración de conocimiento; Transmisión de conocimiento intergeneracional; Transferencias geográficas de conocimiento;
- (b) Estructura y dinámica de las instituciones: Diversidad de expertos/especialistas; Aprobación comunitaria; Tabús y regulaciones; Sanciones culturales y sociales; Mecanismos copiadore/ respuesta en corto plazo a las sorpresas; Habilidad de reorganizar según las circunstancias del cambio o Instituciones incipientes;
- (c) Mecanismos de internalización cultural: Rituales, ceremonias y otras tradiciones ...
- (d) Visión del mundo y valores culturales: compartir, generosidad, reciprocidad, redistribución, respeto, paciencia, humildad.” (FOLKE et al., 1998 apud STORI, 2012).

En este punto es muy importante fortalecer estos cuatro mecanismos en la zona con el fin de fortalecer las prácticas de manejo y al sistema social en general. Es importante garantizar la transmisión de conocimiento entre generaciones, por lo que se hace necesario realizar un proceso de reestructuración de la educación lo que se relaciona con el segundo punto en la medida que se pueden llegar a fortalecer instituciones internas que fortalezcan los procesos y se le vuelve a dar mayor importancia a lo propio. A su vez es importante, como se viene mencionando, el fortalecimiento de la cultura a través de su práctica. Y finalmente se deben

retomar los valores culturales que se han ido perdiendo a raíz de todos los procesos que se han dado en la zona, como lo son el respeto, la generosidad, el compartir, la paciencia, la humildad, el compartir, entre otros.

Se debe fortalecer la educación propia y la transmisión de conocimientos orales teniendo en cuenta que la pérdida intergeneracional de conocimiento disminuye la variabilidad cultural y puede volver a una comunidad menos preparada para enfrentarse a cambios debido al debilitamiento en resiliencia del sistema socio ecológico (STORI et al., 2012). así los puntos anteriores están estrechamente relacionados con la educación, así como la problemática está íntimamente relacionada con los sistemas de educación actual, el repensar esta desde una visión indígena puede ser un ingrediente a la solución.

El conocimiento tradicional ha encontrado en las nuevas tecnologías audiovisuales una herramienta poderosa de comunicación y conservación, teniendo en cuenta la importancia de comunicar este conocimiento (Berkes 2018). Cabe resaltar que durante el trabajo de campo se capacito a los co-investigadores en técnicas audiovisuales y a la par con este trabajo se ha realizado un documental sobre la pesca en la zona. Allí se reconocen como herramientas para la conservación y transmisión de los conocimientos, por lo que se debe seguir incentivando su uso interno para la creación de contenido divulgativo, pedagógico y comunicacional.

Con la información obtenida (listados de peces, conocimiento tradicional, métodos de pesca, etc.) se puede afirmar que existe un profundo conocimiento del río y de los peces y que a partir del modo de vida se puede realizar un manejo para la pesca y los demás recursos que garantice la supervivencia y bienestar de los habitantes de la zona, así como la conservación de la biodiversidad amazónica.

Como regla básica se debe tener en cuenta que poblaciones pequeñas de personas, normas culturales claras y una experiencia en común compartida, facilitan el trabajo comunitario hacia el bien común (MORAN, 2017)

A modo de resumen, puntualmente, se sugiere para la pesca:

- Diversificar, en la medida de lo posible, los productos que se consumen, buscando que la pesca no sea el centro de la alimentación y se le reste presión a este recurso. (equilibrio en el uso de los recursos)
- Diversificar las técnicas de captura utilizando las tradicionales.
- Realizar talleres comunitarios sobre las artes de pesca tradicionales.

- Respetar los sitios sagrados al no pescar en estos y no cortar la vegetación.
- Respetar las normas sobre la pesca en el piracemo.
- Realizar las ritualidades de acuerdo a la época.
- Recuperar y fortalecer los valores culturales como el respeto, el compartir, la generosidad, reciprocidad, redistribución, paciencia, humildad, etc.
- Capacitar personas con diferentes capacidades como investigadores locales, gestores, líderes, etc., involucrando los jóvenes en el proceso.
- Establecer acuerdos/normas claras, o un plan de manejo para el uso del recurso pesquero, que garantice su conservación a largo plazo.
- Buscar formas y alternativas para asegurar la transmisión del conocimiento oral entre generaciones.
- Mantener limpios los caños, ríos, bosques y comunidad.
- No cortar los raizales ni bejucales ya que cumplen funciones de gran importancia para la supervivencia y reproducción de los peces.
- Promover reuniones comunitarias y zonales periódicas para discutir sobre el cumplimiento de los acuerdos, evaluar los procesos, y demás temas relacionados con el uso del recurso.
- Tener un grupo o una persona encargada por cada comunidad o en la zona de monitorear la pesca que se está realizando y el estado actual de esta.
- Fortalecer los roles de las autoridades tradicionales, en términos de toma de decisión y búsqueda de soluciones a diferentes problemáticas
- Disminuir el uso de mallas.
- No realizar pesca con careta ni espinel.
- Realizar un proyecto piloto sobre piscicultura, con la implementación de incubadoras para aumentar las poblaciones locales de peces.
- Realizar un manejo de cuenca en el que se encuentren zonas definidas donde no se puede pescar o solo se puede pescar de ciertas maneras allí.
- Delimitar zonas, alejadas de la comunidad, donde no se pueda pescar, como reservorios de peces.
- Realizar acciones que reduzcan la presión sobre la pesca, como variar la alimentación, no pescar todos los días, pescar con técnicas tradicionales, entre otros.
- Designación de lugares de pesca por temporadas – rotación de recursos.
- Realizar vedas de ciertas especies por temporadas de acuerdo al grado de amenaza, como a los guaracús (*Leporinus spp.*).

Figura 64 - Tarira (*Hoplias malabaricus*) pescados en Puerto Colombia.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

Indicadores

Se puede pensar que los indicadores de pesca pueden brindar información sobre el estado actual de lo relacionado con el recurso pesquero en términos biológicos, sociales y económicos. Para que tengan valor estos indicadores deben ser desarrollados y aprobados por las personas que utilizan y dependen de este recurso directamente. Deben ser entendibles y utilizables por cualquier persona u organización y deben ser medibles de una forma cuantitativa o cualitativa (WOODLEY 2008).

En esta sección se presentan una serie de indicadores que pueden ser de utilidad para el monitoreo del recurso pesquero en la zona, cabe aclarar que para la mayoría de estos indicadores puede ser necesaria la toma de registros periódicos por una o varias personas en cada comunidad. Para estos indicadores es recomendable tomar como referencia el estado inicial en el que se va medir para comparar si el aspecto que se está monitoreando ha mejorado o empeorado con el tiempo. Estos criterios se han dividido en cuatro, de acuerdo con que se relacionan:

Criterios ecológicos

- Estructura de la captura – esta se refiere a indicadores sobre tallas y riqueza de especies que son capturados en un periodo de tiempo. En este punto es importante resaltar que el principal indicador de sobrepesca para ríos es la reducción en el tamaño promedio (y edad) de los peces capturados. La reducción de ciertas especies de peces en particular también es un indicador de la sobrepesca y eventualmente se da un cambio en la estructura de la comunidad (TREGIDGO, 2016). Para estos indicadores es necesario registrar todo lo que se capture en las comunidades en medida de lo posible. Registrar las especies capturadas, sus tallas (largo de boca a cola y peso) y el número de peces capturados.
- Esfuerzo de pesca (CPUE) – la Captura Por Unidad de Esfuerzo es una medida que permite cuantificar, la cantidad de esfuerzo realizada por faena de pesca en términos de biomasa capturada sobre el total de horas invertidas en las faenas, (kg/h) de acuerdo a las diferentes artes de pesca utilizadas y para cada especie registrada. Para este indicador se hace necesaria la misma información del punto anterior sumado a las horas que duró la actividad de pesca.
- Áreas de cría y desove – cuantificación del número de lugares en cada jurisdicción donde se da crianza de peces y lugares donde se hace el piracemo.
- Piracemos – número de piracemos que se dan en una temporada de tiempo, puede ser a nivel de especies o general, en determinado territorio.
- Calidad de hábitats – se pueden generar unos indicadores cualitativos que hablen sobre la calidad de los diferentes hábitats asociados a los peces, si existe algún tipo de intervención en estos, de que tipo y causada por que o quien.

Criterios sociales-económicos

- Diversificación del modo de vida – se pueden pensar en indicadores que indiquen cuán diverso y amplios son las formas de producción y los productos que se consumen, buscando que haya una mayor diversidad en las fuentes alimenticias y los productos que son utilizados, provenientes del bosque y las chagras.
- Destino del pescado – determinar que sucede con el pescado normalmente, si este se intercambia, se comparte, se consume a nivel familiar o se vende.
- Venta – en caso tal de que el pescado se venda se podría pensar en indicadores que informen sobre los ingresos de los pescadores y cantidad de kg vendidos por persona y por comunidad.

- Rituales – número de fiestas tradicionales, ceremonias, que se hayan realizado en un determinado periodo de tiempo.
- Artes de pesca tradicionales – de este punto es posible generar dos indicadores el número de personas que saben fabricar y utilizar las artes de pesca tradicionales y el número de personas que las utilizan, por comunidad.
- Mallas – número de mallas, según el número de dedos, presente en cada comunidad
- Propagación del conocimiento – en este punto sería útil un indicador que informe en qué medida se está dando la propagación de conocimiento en las comunidades. Numero de aprendices por sabedor. Numero de sabedores presentes en la zona.

Criterios de gobierno/institucionales.

- Capacidad local – indicadores relacionados con el número de personas capacitadas en diferentes temáticas como la investigación local, manejo de los recursos en la zona, administración, producción audiovisual, etc.
- Reuniones – número de encuentros realizados a nivel zonal y comunitario para discutir sobre el manejo de la pesca y/o los demás recursos.

Cada uno de estos indicadores tendrá una forma de ser medido de acuerdo a sus características. Se deben crear valores críticos para cada uno de estos indicadores y estos deben ser evaluados periódicamente tomando como punto de referencia la información que se tomó al inicio de los registros, para así evaluar si hay mejoría o no en cuanto a la problemática y que acciones pueden ser tomadas de acuerdo con estos indicadores.

CONCLUSIÓN

Los conservacionistas y las comunidades indígenas no son muy representativos en términos políticos, por eso estos dos grupos deben trabajar de la mano con una clara visión del futuro deseado (REDFORD y PAINTER, 2006). Por medio de la investigación participativa y la aplicación de métodos y técnicas cuantitativas y cualitativas, se ha logrado la construcción conjunta de conocimientos entre investigador científico o comunidad científica y familias o comunidades indígenas, lo que ha permitido iniciar un diálogo dentro de un proceso histórico que reconoce como diferentes cada pensamiento filosófico y científico, y no como saber genéricamente prehistórico y primitivo o subdesarrollado (DELGADO, 2004). Por ello es urgente formar y fortalecer alianzas no tradicionales donde podamos, antes de que lo que valoramos sea perdido (REDFORD y PAINTER, 2006).

Como se indicó desde un inicio este trabajo pretende sentar las bases para la creación de un plan de manejo para la pesca en la zona del Tiquié colombiano. Para esto fue necesario realizar un análisis profundo del modo de vida de la zona, los conocimientos tradicionales territorializados y como estos elementos se han visto afectados a raíz de los procesos históricos que se han dado en la zona y como se da la pesca actualmente en la zona y que problemáticas están asociadas a esta. A raíz de esto se realizaron una serie de recomendaciones y se han propuesto unos indicadores para la gestión del recurso pesquero.

Es importante conservar y buscar la forma de continuar con la propagación de este conocimiento sobre la historia natural de los peces presentes en la zona, con el fin de que las generaciones futuras puedan hacer un buen manejo de este recurso, utilizar correctamente las técnicas de pesca tradicionales, que son adaptadas a los diferentes ecosistemas y evitar que se siga afectando el modo de vida y las poblaciones de peces en la zona.

A partir de este punto es decisión de las comunidades cual es el paso a seguir. Debe existir internamente una claridad sobre que se quiere a futuro como pueblos indígenas y como esperan lograrlo.

Antes que el desarrollo económico per se, se requieren miradas y acciones consistentes con la conservación, la diversidad étnica y el cambio climático, además de propuestas novedosas de manejo que logren integrar lo mejor de ambos mundos, el indígena y el de la sociedad dominante.

Se debe buscar un fortalecimiento cultural en la zona basado en el repensar el modelo educativo actual y crear un modelo de educación propia en el que no se siga generando esa ruptura cultural que ha generado la educación casi por un siglo en la amazonia.

El territorio no es ajeno al cambio, el cual llega y adquiere nuevas dimensiones, llegan las exigencias de la modernidad, por eso son necesarias nuevas técnicas (mentales y materiales). Territorios con recursos y recursos para los territorios y el uso de diferentes técnicas como filosofía del mundo vivido y practicado entre la sociedad, naturaleza, dioses y peces.

Identificar las interacciones que tienen todas las formas de producción y todos los organismos del bosque es una poderosa herramienta para un manejo adaptativo más amplio de los recursos naturales que puede llevar a una gestión integrada de todos estos, a través de los conocimientos tradicionales y los modos de vivir en la zona Tiquié, buscando así la conservación de la cultura, la biodiversidad, el fortalecimiento de la seguridad alimentaria y el mejoramiento de la calidad de vida de los habitantes de Tiquié.

Figura 65 – Tariras moqueadas.



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2018.

BIBLIOGRAFIA

- AATIZOT. **Plan de Vida AATIZOT**. AATIZOT; Fundación Gaia Amazonas. 2016.
- AATIZOT. **Gobernanza Ambiental 2020. Estado actual del Plan de Vida y Propuesta estratégica para el futuro**. Fundación Gaia Amazonas. 2017.
- ACEVES, J. S. **Incorporar el conocimiento local a la toma de decisiones de manejo pesquero. Caso de estudio: El corredor San Cosme a Punta. Coyote**. Dissertação de mestrado. UABCS, La Paz, México. 2013.
- ASSIS, A.L. **Manejo Comunitário da Estrategia Biodiversidade, Empoderamento e Conservação in situ: Uma Comparação de Estudos de Caso no Brasil e na Índia**. Dissertação mestrado. Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis. Orientador: Prof. Dr. Nivaldo Peroni. 2011.
- BENNETT, E. L. y ROBINSON, J. G. Hunting for the Snark. Pp. 1-12. In: Robinson, J. G. and Bennett, E. L. 2000. **Hunting for sustainability in tropical forests**. New York: Columbia University Press. 2000.
- BERKES, F. **Sacred Ecology: Traditional Ecological Knowledge and Resource Management**. Taylor and Francis, Philadelphia. 1999.
- BERKES, Fikret. **Sacred Ecology. Fourth edition**. Taylor and Francis; Routledge. New York, U.S.A. 2018.
- BRACINARO F. **Geografia da pesca: modo de vida e lazer na bacia do rio Araguari-MG**. Dissertação mestrado. Universidade federal de Uberlândia. Programa de pós-graduação e gestão do território. 2011.
- CABALZAR, A. **Tukano**. Etnias do rio Uaupés. 2002.
- CABALZAR, A; LIMA, C.; LOPES, M.C. **Peixes e gente no Alto rio Tiquié: conhecimento tukano e tuyuka, ictiologia, etnologia**. Instituto Socioambiental. São Paulo, Brazil. 2005.
- CABALZAR A, AZEVEDO, D.L. **Manejo dos peixes na bacia do rio Tiquié: memórias e perspectivas**. Instituto Sociambiental (ISA)/Federação das Organizações Indígenas do rio Negro (FOIRN), São Paulo. 2012

CABALZAR, A; MARQUES, D. P; LIMA C.T; TENORIO, G. P; BASTOS, L. A; PEDROSA, R; BARRETO, T. B. Pesca dos povos tucanos. O uso de armadilhas no rio Tiquié. **Ciência Hoje**. rio de Janeiro, p. 28 – 31. 2013.

CABALZAR A. **Ciclos anuais no rio Tiquié: pesquisas colaborativas e manejo ambiental no noroeste amazônico**. Instituto Socioambiental. FOIRN Federacao das Organizacoes Indigenas do rio Negro. São Paulo. 2016.

CABRERA, GABRIEL. La fotografía de misiones y los indígenas del Alto Río Negro-Vaupés de Colombia y Brasil (1914-1965). **Historia Unisinos**. 22(1):33-49 Janeiro/Abril. 2018.

CABRERA, GABRIEL. **Los poderes en la frontera. Misiones católicas y protestantes, y Estados en el Vaupés colombo - brasileño, 1923 – 1989**. Editorial: Universidad Nacional de Colombia. 2015.

CAMPUZANO-ZULUAGA, A. **Evaluación cuantitativa y cualitativa de la cacería en dos comunidades indígenas del Vaupés, amazonia colombiana**. Dissertação para título de biólogo. Universidad de Antioquia, Colombia. 2014

CARVALHO, L. N., J. ZUANON & I. SAZIMA. **Natural history of Amazon fishes**. In: K. Del-Claro (Ed.), Tropical Biology and Natural Resources Theme, In: K. Del-Claro & R. J. Marquis (Session Eds. the Natural History Session), Encyclopedia of Life Support Systems (EOLSS). Eolss Publishers, Oxford. 2007

CASTELLANO, ANA MARÍA. HINESTROZA, JORGE. Modo de vida, conocimiento local, planificación y estrategia de gestión del agua en la Comunidad “El Chaparral”, Maracaibo-estado Zulia. **Revista Venezolana de Análisis de Coyuntura**, 2002, Vol. VIII, No. 1 (ene-jun). 2002.

CAYON, L. "Je, la fuerza de la creación. Nociones de territorialidad de los grupos tukano oriental", en: **Imani mundo: Estudios en la Amazonia colombiana**. Carlos Franky y Carlos Zárate (editores). Bogotá. 2001.

CORREA, F. **Indígenas Horticultores del Vaupés, Introducción a la Colombia Amerindia**. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología. 1987.

COSTA, ANA CAROLINE. **Diagnóstico Ambiental Participativo: Estudo De Caso Na Comunidade Indígena Xucuru-Kariri Em Caldas/Mg.** Dissertacao de mestrado. UNIFAL-MG. Poços de Caldas/MG. 2015

COSTA, R. L. **Ocupação Humana, Conservação e Uso da Biodiversidade, na Terra Indígena rio Urubu: Desafios para a Gestão.** Dissertação de mestrado, MPGAP, Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia – INPA. 2014

CORREA, F. **POR EL CAMINO DE LA ANACONDA REMEDIO Dinámica de la organización social entre los taiwano del Vaupés.** Departamento de Antropología Universidad Nacional de Colombia. 1996

CORRÊA, R. C.; FERREIRA, B. ; NUNEZ, C. V. **Mercado e Biodiversidade. 1. ed.** Manaus: Editora INPA. 2015.

CRUZ, J.M. Los Indígenas Tuyuca O Dojcafuara. **Ethnia** (No 92): 1-86. 2004.

Constitución política de Colombia. Gaceta Constitucional No. 116 de 20 de julio de 1991.

DA SILVA, DENISON. Modo De Vida E Uso Dos Recursos Naturais Em Uma Comunidade Ribeirinha Das Ilhas De Abaetetuba/PA. **Revista Terceira Margem Amazônia.** V.1 N.2. 2012.

DALY, C. Trilhas botânicas no rio Negro. In: OLIVEIRA Alexandre de; DALY, Douglas C. (Eds). VARELLA, Drauzio (Coord.). **Florestas do rio Negro.** São Paulo: Schwarcz p. 25-60., 2001.

DANTAS, E., ATHIAS, R. A Fotografia E O Segredo. **Iuminuras, Porto Alegre,** v.13, n.31, p.39-56, jul./dez. 2012.

DECRETO 1088 DE 1993. Diario Oficial No.40.914, del 11 de junio de 1993

DECRETO 2164 DE 1995. Diario Oficial No 42.140, del 7 de diciembre de 1995

DELGADO FB. La transdisciplinarietà y la investigación participativa en una perspectiva de diálogo intercultural e intercientífico. **Revista de Agricultura.** 33: 76. 2004.

DUFUOR DI. 1992. Nutritional Ecology in the Tropical Rain Forests of Amazonia. American Journal of Human Biology 4:197-207. Department of Anthropology, University of Colorado, Boulder, Colorado. USA.

DUDLEY, N. Directrices para la aplicación de las categorías de gestión de áreas protegidas. UICN. Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza.

EMERY, M. R; WROBEL, A; HANSEN, M.H; DOCKRY, M; MOSER, W.K; STARK, K.J; GILBERT, J.H. Using traditional ecological knowledge as a basis for targeted forest inventories: paper birch (*Betula papyrifera*) in the US Great Lakes Region. **Journal of Forestry** 112(2):207-214. 2014

EPPS, P; STENZEL, K. **Upper rio Negro: Cultural and Linguistic Interaction in Northwestern Amazonia.** río de Janeiro: Museu do Índio-FUNAI. P. 597.2013

FABRE A. **Diccionario etnolingüístico y guía bibliográfica de los pueblos indígenas sudamericanos.** Edición electrónica. (<http://www.ling.fi/Diccionario%20etnoling.htm>). 2005.

FAO. **Comida, territorio y memoria Situación alimentaria de los pueblos indígenas colombianos Proyecto TCP/RLA/3403 “Políticas de Seguridad Alimentaria y Nutricional y Pueblos Indígenas en Colombia”.** Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura Bogotá. 2015.

FERRAZ, LUCIANA. **Uso E Manejo Adaptativo Dos Recursos Pesqueiros por Comunidades Tradicionais Do Riocuiabá, Pantanal.** Tese apresentada ao Programa de PósGraduação em Ecologia e Recursos Naturais, do Centro de Ciências Biológicas e da Saúde da Universidade Federal de São Carlos. 2011.

FMAM. **COMUNIDADES INDÍGENAS Y BIODIVERSIDAD.** Fondo Para El Medio Ambiente Mundial (FMAM). 2008.

FOLKE, C.; BERKES, F.; COLDING, J. Ecological Practices and Social Mechanisms for Building Resilience and Sustainability. In: Fikret Berkes & Carl Folke (org.), **Linking Social and Ecological Systems: Management Practices and Social Mechanisms for Building Resilience.** Cambridge University Press, Cambridge, U.K. ISBN: 9780521785624. 1998

FORERO, NATALIA. **LA CARTOGRAFÍA SOCIAL COMO HERRAMIENTA DE ARTICULACIÓN ENTRE LA PLANEACIÓN TERRITORIAL Y LA GESTIÓN SOCIOAMBIENTAL. CASO CUENCA RÍO SALITRE, BOGOTÁ D.C.** Tesis de pregrado Ingeniería Geográfica y Ambiental, UNIVERSIDAD DE CIENCIAS APLICADAS Y AMBIENTALES. BOGOTÁ.2015.

FRAGOSO, JOSE. REO, NICHOLAS. Complex interactions between biota, landscapes and native peoples. **Ecological Processes** 2:28. 2013

FRANKY, CARLOS. Ordenamiento territorial indígena amazónico: Aportes desde la diversidad al estado-nación colombiano. en: **Imani Mundo. Estudios en la Amazonia colombiana.**, 71-103 2001

FRANKY, CARLOS. **Territorio y territorialidad indígena. Un estudio de caso entre los tanimuca y el bajo Apaporis (Amazonia colombiana).** Tesis de maestría. 2004

FREITAS, C. T. **Ecologia, etnoecologia e uso local de matupás na Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã, Amazônia Central.** – Dissertacao de mestrado, Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia, Manaus. 2013.

GAIA-Amazonas. **Análisis y aportes a la construcción de una estrategia de incidencia para el fortalecimiento de las AATIs: ACAIPI, ACURIS y AATIZOT. ACAIPI, AATIZOT, ACURIS.** Fundación Gaia Amazonas, Fundación Rainforest Norway. 2017

GENTIL, G. **Bahsariwii – A Casa de Danças. História, Ciências, Saúde Manguinhos,** río de Janeiro, v.14, suplemento, p.213-255, dez. 2007.

GOBERNACION VAUPÉS. **Plan de Desarrollo Departamental 2016-2019.** Administracion Departamental. 2016

GOMES, Alexsander. **Automonitoramento Paiter Surui sobre o uso de mamíferos de médio e grande porte na terra indígena Sete de Setembro, Cacoal, Rondônia, Brasil/.** ECAM Porto Velho, Rondônia. 2017.

GONZÁLES-MARÍN, J.E. **Evaluación cualitativa y cuantitativa de la cacería de subsistencia en una comunidad indígena del departamento del Vaupés (Colombia)** [Tesis de pregrado]. Medellín (Colombia). Universidad de Antioquia. 2008

GUEVARA, J. **En busca de un modelo de salud para los pueblos indígenas. La experiencia del Vaupés.** Ministerio de Salud, Servicio Seccional de Salud del Vaupés. Colombia. 1998

HOAGLAND, S.J. Integrating Traditional Ecological Knowledge with Western Science for Optimal Natural Resource Management. **IK: Other Ways of Knowing**, Vol. 3, No. 1. 2017.

HOLDRIDGE, L. R. **Ecología basada en zonas de vida**. Instituto Interamericano de Cooperación para la Agricultura. 1987.

HUGH-JONES, STEPHEN. **The Palm and the Pleiades: Initiation and Cosmology in Northwest Amazonia**. Cambridge University Press. 2008

HUGH-JONES, STEPHEN. Historia Del Vaupés. **Maguaré**, Número 1, 1981.

JARAMILLO, L.F; SANDOVAL, L.B.; VALLE, B; BARRERA, J.H SANCHEZ, A; PERAFAN F; JIMENEZ, E; LOPEZ P. **Incremento De La Diversidad Vegetal De Las Chagras En Las Organizaciones Indígenas Aatizot Y Asatraiyuva En El Municipio De Mitú, Departamento Del Vaupés**. Instituto Amazónico De Investigaciones Científicas, SINCHI. Mitú– Vaupés. Informe sin publicar. 2009

KOCH-GRÜNBERG, THEODOR. **Dos años entre los indios: viajes por el noroeste brasileño, 1903-1905**, Volume 1 y 2. Editorial Universidad Nacional, 1995.

LAZCANO, CARLOS. **Modo De Vida Y Explotación De Recursos Naturales**. XIV Coloquio de Historia Canario-Americana. 2000.

LIMA, JOÃO PAULO. **Wai-Mahsã: Peixes e Humanos, Um ensaio de Antropologia Indígena**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas Manaus, Amazonas. 2013.

MCGOODWIN, J.R. Integrating Fishers' Knowledge into Fisheries Science and Management. In: Menzies C.R. (ed.). **Traditional ecological knowledge and natural resource management**. University of Nebraska Press, Lincoln. Chapter 8, pp. 175-192. 2006.

MENZIES C.R; BUTLER C. Introduction: Understanding ecological knowledge. In: Menzies C. R. **Traditional Ecological Knowledge and Natural Resource Management**. University of Nebraska Press. P. 1-17. 2006.

MONTOYA, VLADIMIR; GARCÍA, ANDRÉS; OSPINA, CÉSAR ANDRÉS. Andar Dibujando Y Dibujar Andando: Cartografía Social Y Producción Colectiva De Conocimientos. **Nómadas (Col)**, núm. 40, abril. pp. 190-205 Universidad Central Bogotá, Colombia. 2014

MORAN, E.F. **La Ecología Humana de los Pueblos de la Amazonia**. Fondo de Cultura Económica, México. P. 325. 1993

MORAN, E.F. **People and Nature: An Introduction to Human Ecological Relations**. Blackwell Publishing. 2017.

MOURE A. **Evaluación de factores que inciden en la sostenibilidad de la cacería de subsistencia en Colombia**. Congreso Internacional sobre Manejo de Fauna Silvestre, Cartagena de Indias p. 282-291. 2001.

OIT. **Convención No. 169 sobre pueblos indígenas y tribales**. Organización Internacional del Trabajo OIT. Ginebra. 1986.

ONU. **Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas**. 2008.

OPIAC. **Hacia un CONPES INDÍGENA amazónico: construyendo una política pública integral para los pueblos indígenas de la Amazonia colombiana**. Leticia, Amazonas, Colombia, Ministerio del Interior y de Justicia Universidad Nacional de Colombia Sede Amazonia Instituto Amazónico de Investigaciones – IMANI, OPIAC. 2012.

ORTIZ, N; RODRÍGUEZ G; MARÍN, R; AVILA E. Tras las huellas de nuestro territorio ‘la recuperación y ordenamiento del conocimiento que nos fue entregado por nuestros ancestros para cuidar el territorio y la vida. In: **Rotas de criação e transformação: narrativas de origem dos povos indígenas do rio Negro**. Instituto Socioambiental ISA; Federação das Organizações Indígenas do rio Negro FOIRN. São Paulo, Brasil. 2012

OSORNO M; ATUESTA N; JARAMILLO L.F; TUNJANO S.S; BARONA A.; RONCANCIO N. **La Despensa del Tiquié: Diagnóstico y manejo comunitario de la fauna de consumo en la Guayana colombiana**. Bogotá, D.C.: Instituto Amazónico de Investigaciones Científicas “SINCHI”. 2014.

PAVAJEAU, GINA BIBIANA. Recursos Naturales Frente A Las Políticas Públicas Del Estado Colombiano. **VERBA IURIS**. Enero – Junio. 2011.

PERSOON, G; MINTER, T. SLEE; B; VAN DER HAMMEN, M. **The position of indigenous peoples in the management of tropical forests**. Tropenbos International. Wageningen, Holanda. 2004.

RAJU, SEBASTIAN; SEKHARA, CHANDRA; RAO, GOVINDA; SIMHACHALAM. Fishing methods, use of indigenous knowledge and traditional practices in fisheries

management of Lake Kolleru. **Journal of Entomology and Zoology Studies**. 4(5): 37-44. 2016.

RAPPAPORT, R. **Ritual and religion in the making of humanity**. Cambridge University Press. 1999

REDFORD KH, ROBINSON JG. Subsistence and Commercial Uses of Wildlife in Latin America. En **Neotropical Wildlife and conservation**. 6 – 23. 1991.

REDFORD KH, PAINTER M. **Natural alliances between conservationists and indigenous peoples**. WCS Working Paper No. 25. New York: Wildlife Conservation Society. 2006

ROCA, A; BONILLA, L; SÁNCHEZ A. **Geografía económica de la Amazonia colombiana**. Banco de la Republica, centro de Estudios Economicos Regionales (CEER) Cartagena de Indias 2013.

RODRIGUES, Fulvia Maria . **Unidades de conservação, pesca e modo de vida: contradições**. Dissertação mestrado em geografia. UFAM. 2014.

SALDANHA I. **Espaços, recursos e conhecimento tradicional dos pescadores de manjuba (Anchoiella lepidentostole) em Iguape / SP**. PhD thesis.São Paulo: Universidade de São Paulo, Environmental Science. 2005.

Sobczak et al. Local ecological knowledge as a complementary basis for the management of water resources. **Ethnobia Conservation** 2:10. 2013

STORI, FERNANDA; NORDI, NIVALDO; ABESSA DENIS. Mecanismos socioecológicos e práticas tradicionais de pesca na comunidade caiçara da Ilha Diana (Santos, Brasil) e suas transformações **Revista da Gestão Costeira Integrada** 12(4):521-533 2012.

TOLEDO, VICTOR; BARRERA-BASSOLS, NARCISO. **La Memoria Biocultural La Importancia Ecológica De Las Sabidurías Tradicionales**. Icaria editorial, s.a. Barcelona. 2008

TREGIDGO, DANIEL. **Fishing and hunting in the Amazon floodplain: linkages among biodiversity conservation, rural livelihoods and food security**. Thesis submitted for the degree of Doctor of Philosophy as a Dual PhD Lancaster University United Kingdom, Ecologia Aplicada Postgraduate Program Universidade Federal de Lavras, Brazil. 2016

TRESIERRA, JULIO C. **Derechos de uso de los recursos naturales por los grupos indígenas en el bosque tropical**. Washington D.C.: Informe del Banco Interamericano de Desarrollo (BID). 2000

TRIANA-MORENO, LUZ AMPARO; RODRÍGUEZ, NOHRA; GARCÍA, JESUS. Dinámica del sistema agroforestal de chagras como eje de la producción indígena en el Trapecio Amazónico (Colombia). **Agronomía Colombiana** 24(1): 158-169, 2006.

VARGAS-ARENAS, IRAIDA. Modo De Vida: Categoría De Las Mediaciones Entre Formación Social Y Cultural. **Boletín de Antropología Americana**, No. 12. 1985.

WOODLEY, E.; CROWLEY, E.; DOOKIE, C.; CARMEN, E. **Cultural Indicators of Indigenous Peoples' Food and Agro-Ecological Systems**. Food and Agriculture Organization of the United Nations. Rome, Italy. 2006

WRIGHT, H.M. **As adaptações dos índios tukano⁹ e maku-hup'du no rio Tiquié: nichos ecológicos distintos ou competição por recursos?**. Tesis de maestría. Manaus, Brasil. Universidade Federal do Amazonas-UFAM. 2009.

ZAPATA, L. A. & J. S. USMA. **Guía de las Especies Migratorias de la Biodiversidad en Colombia: Peces**. Volumen 2. Bogotá D.C. Colombia. Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sostenible y WWF-Colombia. 2013.

ZULUAGA, GERMAN. **La historia del Vaupés desde esta orilla**. Editorial Universidad del Rosario. 2009.

Participantes de entrevistas por comunidad

Comunidad	Participante	Etnia
San Javier de Umuña	Gerardo Lara	Itana
San Javier de Umuña	Juvenal Londoño	Macuna
San Javier de Umuña	Javier Londoño	Macuna
San Javier de Umuña	Jaime	Macuna
San Javier de Umuña	Luis Restrepo	Bará
Puerto Colombia	Benjamín Lima	Tuyuca
Puerto Colombia	Miguel Lima	Tuyuca

Puerto Colombia	Antonio Lima	Tuyuca
Puerto Colombia	José Lima	Tuyuca
Puerto Loro	Fernando Sánchez	Bará
Puerto Loro	Joaquín Sánchez	Bará
Puerto Loro	Tarsicio Sánchez	Bará
Puerto Loro	Pedro Rodríguez	Bará
Santa Teresita	Reimundo Rodríguez	Bará
Santa Teresita	Esteban Rodríguez	Bará
Santa Teresita	Helsio Rodríguez	Bará
Santa Teresita	Elías Rodríguez	Bará
Trinidad de Tiquié	Marcos Barrera	Tuyuca
Trinidad de Tiquié	José Carlos Barrera	Tuyuca
Trinidad de Tiquié	Antonio Barrera	Tuyuca
Trinidad de Tiquié	José María	Tuyuca
Trinidad de Tiquié	Wilson Barrera	Tuyuca
Trinidad de Tiquié	Manuel Barrera	Tuyuca
San Francisco	Octavio Barreto	Bará
San Francisco	José María Barreto	Bará
San Francisco	Otilia López	
San Francisco	María Amador	
Bellavista	Antonio Lima	Tuyuca
Bellavista	Manuel Resende	Tuyuca
Bellavista	Ernesto Valle	Tuyuca
Espuma	Sabino López	Bará
Espuma	Juan Villegas	Bará
Timiña	Reynaldo López	Bará
Timiña	Roberto	Bará
Timiña	Albino Alves	Bará
Mariña	Clemente Hernández	Bará
Mariña	Francisco Hernández	Bará
Mariña	Isabel Macuna	Macuna
Mariña	Anita Mejía	
Santa Catalina	Reimundo Gutiérrez	Tuhupda

Santa Catalina	Antonio Rodríguez	Tuhupda
Santa Catalina	Faustino Gutiérrez	Tuhupda



Fotografía tomada por Alejandro Campuzano, 2013.

ANEXO 1

Tabla 2. Peces presentes en la jurisdicción de AATIZOT. Identificados a partir del libro Peixe e Gente (CABALZAR et al., 2005).

Orden	Familia	Nombre Científico	Nombre en Tuyuca	Nombre en Bará	Nombre en Macuna	Nombre español
Characiformes	Anostomidae	Anostomus anostomus	Buu pi		Ñomɛara	
Characiformes	Crenuchidae	<i>Poeciclocharax witzmani</i>	Unepe	Têmê		Sardina de pupuña
Characiformes	Crenuchidae	<i>Characidium cf. declivirostre</i>	Moawai	γɛɛ due		
Characiformes	Crenuchidae	<i>Characidium sp.</i>	Weguero	Weguero		
Characiformes	Hemiodontidae	<i>Hemiodus thayeria</i>	Betakiawɛ			Sardina
Characiformes	Curimatidae	<i>curimatella alburna</i>	Akoroawɛ butigɛ			Bocachico blanco
Characiformes	Anostomidae	<i>Leporinus klausewitzii</i>	Yukɛ botea		Yukɛ bodeka	Guaracu de palo
Characiformes	Anostomidae	<i>Leporinus brunneus</i>	Botea wasɛ soãwɛ	Wajõ joarawɛ	soãro	Guaracu coli rojo
Characiformes	Anostomidae	<i>Leporinus friderici</i>	Botea niti petigɛ	Wemo botea bokɛ		Guaracu 3 pintas
Characiformes	Anostomidae	<i>Leporinus sp1.</i>	Waiyudugɛ		Bodedɛɛɛ	Guaracu pintado
Characiformes	Anostomidae	<i>Leporinus sp2</i>	Botea	Botea		Guaracu boqui amarillo
Characiformes	Anostomidae	<i>Leporinus sp3.</i>	Wamɛ botea			Guaracu de umari
Characiformes	Lebiasinidae	<i>Copella compta</i>	Wisoawɛ	Wijõa mɛ	Ñokoro	Sardina
Characiformes	Lebiasinidae	<i>Pyrrulhina semifasciata</i>	Buti kapea	Jikɛforo fetigɛ	Temeã	Sardina
Characiformes	Lebiasinidae	<i>Nannostomus digrammus</i>	Ta wai	Tãa Waĩ		Sardina de hierba
Characiformes	Erythrinidae	<i>Erythrinus erythrinus</i>	Posa	Fojõ di	Joa	Agua dulce

				bayigꞥ		
Characiformes	Erythrinidae	<i>Erythrinus sp.</i>	posa dꞥpuro	Fojadꞥforõ		Agua dulce
Characiformes	Erythrinidae	<i>Hoplerythrinus unitaeniatus</i>	Uñu butigꞥ	Uñu	Uñu	Agua dulce blanco
Characiformes	Erythrinidae	<i>Hoplias malabaricus</i>	Ka foa	Doe	Loe	Tarira
Characiformes	Erythrinidae	<i>Hoplias lacerdae</i>	Dose	Kapoa		Tarira
Characiformes	Acestrorhynchus	<i>Acestrorhynchus falcatus</i>	Ñosowai	Dojowĩ	Kiasowai	Diente perro
Characiformes	Characidae	<i>Brycon melanopterus</i>	Wenawe		Rꞥtꞥbokꞥ	Sabaleta (Esta presente para los caños Umuña y Timiña.)
Characiformes	Characidae	<i>Charax pauciradiatus</i>	Wasoa foro	Warõjo joarõ		Payara pequeña
Characiformes	Characidae	<i>Myleus asterias</i>	Suna hu	sunu u	ujuga	pacu
Characiformes	Characidae	<i>Myleus sp.</i>	hu musa peritigꞥ	U jobo u		pacu
Characiformes	Characidae	<i>Utiaritchys sp.</i>	Makue	Mukuêe	Ujujaigꞥ	Pacu grande
Characiformes	Characidae	<i>Tomates sp.</i>	Makue moadari tigꞥ	Makue niti onari kꞥo gꞥ		Pacu
Characiformes	Characidae	<i>Aphyocharacidium sp.</i>	Wegero butigꞥ	Weguero		Sardina
Characiformes	Characidae	<i>Bryconops giacopinii</i>	Mene yoarawꞥ	Mene yoara mꞥ		sardina
Characiformes	Characidae	<i>Bryconops cf. humeralis</i>	Yoarawꞥ	Yoara mꞥ		Sardina
Characiformes	Characidae	<i>Creagrutus phasma</i>	Ditatupari wai	Jiata tupari waĩ		Sardina
Characiformes	Characidae	<i>Creagrutus tuyuka</i>	Wegero ñigꞥ	Werõ Ñigꞥ		Sardina
Characiformes	Characidae	<i>Hemigrammus barrigonae</i>	Ñiri fe	Tao waĩ		Sardina
Characiformes	Characidae	<i>Hemigrammus cf. analis</i>	Ta wai	imĩo		Sardina
Characiformes	Characidae	<i>Hemigrammus cf.</i>	Mikiawꞥ	Fai waifona		Sardina

		<i>bellottii</i>		m#		
Characiformes	Characidae	<i>Hemigrammus aff. coeruleus</i>	Ta wai	Wap# imia m#		Sardina
Characiformes	Characidae	<i>Hyphessobrycon sp.</i>	Wegero	Wegero		Sardina
Characiformes	Characidae	<i>Jupiaba abramoides</i>	Sek#rawi potatig#		Wisosea	Sardina de cortadera
Characiformes	Characidae	<i>Jupiaba aff. Anteroides</i>	Sek#rawi	Jio b#k#ra m# mariti#		Sardina
Characiformes	Characidae	<i>Moenkhausia comma</i>	Batiaw#		Badi#ara	Sardina
Characiformes	Characidae	<i>Moenkhausia dyktiota</i>	Tum#ape		Tom#ajea	Sardina
Characiformes	Characidae	<i>Moenkhausia lepidura</i>	Mikiaw#		Kowai	Sardina
Characiformes	Characidae	<i>Moenkhausia oligolepis</i>	Wenaw#		Wenaw#	Sardina
Siluriformes	Cetopsidae	<i>Cetopsis cf. parma</i>	#geriga	Airi Ka		Candiru
Siluriformes	Cetopsidae	<i>Pseudocetopsis macilentus</i>	#geriga	Airi Ka		Candiru
Siluriformes	Cetopsidae	<i>Helogenes marmoratus</i>	Por#	For#	Jur#	Misingo
Siluriformes	Trichomycteridae	<i>Ituglanis sp</i>	Bue d#ka		Bue juria	Anguila corta
Siluriformes	Trichomycteridae	<i>Stauroglanis gouldingi</i>	b#saro		Usaka	Mandi
Siluriformes	Callichthyidae	<i>Magalechis thorocata</i>	M#ka s#ga	Feka kajeri m#ka	M#ka	Corroncho
Siluriformes	Callichthyidae	<i>Callichthys callichthys</i>	M#ka	m#ka	Ga m#ka	Corroncho
Siluriformes	Callichthyidae	<i>Callichthys serralabium</i>	Dita tupari m#ka	Dita tupari m#ka	Sita M#ka	Corroncho
Siluriformes	Loricaridae	<i>Paratocinclus polyochrus</i>	Kumu yaka		Yaka	Cucha
Siluriformes	Loricaridae	<i>Loricaria sp.</i>	seripi	Jerika fii	Yaka wis#a	Cucha

Siluriformes	Loricaridae	<i>Rineloricaria lanceolata</i>	Seripi	Jerika fii		Cucha
Siluriformes	Loricaridae	<i>Rineloricaria sp.</i>	Ditatupari seripi	Jita tupari serifi		Cucha
Siluriformes	Loricaridae	<i>Hypostomus sp.</i>	Kope yaka	Kofe yaka		Cucha
Siluriformes	Loricaridae	<i>Ancistrus sp.</i>	Aburi yaka	Umu yaka	Numu yaka	corroncho
Siluriformes	Loricaridae	<i>Hypancistrus cf. inspector</i>	ɛta yaka			Corroncho
Siluriformes	Asprendinidae	<i>Bunocephalus cf. knerii</i>	Sidariro	ɛtaferikaro	Careja	Bagre pequeño de caño
Siluriformes	Heptapteridae	<i>Rhamdia sp.</i>	Sai	We jaí	Wa sua sai	Gauvina
Siluriformes	Heptapteridae	<i>Rhamdia laukidi</i>	Pawa	Fawa	Pawa	Ñandia
Siluriformes	Heptapteridae	<i>Pimelodella sp.</i>	we bɛsaro	We bɛsaro		Mandi
Siluriformes	Heptapteridae	<i>Mastiganis asopos</i>	Bɛsaro butigɛ			Mandi
Siluriformes	Heptapteridae	<i>Myoglanis cf. Potaroensis</i>	Pekatutia	Fekatutia		Pedazo de leña
Siluriformes	Heptapteridae	<i>Pariolius sp.</i>	Pekatutia butiritatia Kɛogɛ			Pedazo de leña
Siluriformes	Pimelodidae	<i>Pimelodus ornatus</i>	Utu	Utu	Ñajutɛ	Bagre
Siluriformes	Auchenipteridae	<i>Ageneiosus brevifilis</i>	Wai kasero		Wai sero	Jura Jura
Siluriformes	Auchenipteridae	<i>Centromochlus macracanthus</i>	Akirõ	Fitiriõ	Timimbia	Misingo
Siluriformes	Auchenipteridae	<i>Tatia cf. brunnea</i>	Akirõ	Akirõ	Wakɛrɛro	Misingo
Siluriformes	Auchenipteridae	<i>Tatia sp.</i>	Akirõ peguga	Akirõ		

	dae					
Siluriformes	Auchenipteridae	<i>Gelanoglanis sp.</i>	ʘgeriga	Airika		Candiru
Gymnotiformes	Gymnotidae	<i>Gymnotus aff. carapo</i>	Dikeʘ	Dikefʘ		Sarapó
Gymnotiformes	Gymnotidae	<i>Gymnotus coropinae</i>	Dike	Dikê	Rike	Sarapó
Gymnotiformes	Gymnotidae	<i>Gymnotus sp.</i>	Pʘ dike	Fu dikê, Dʘdʘa		Sarapó
Gymnotiformes	Sternopygidae	<i>Sternopygus cf. Macrurus</i>	Pokʘ	fõakʘ	Jokʘ	Sarapó
Gymnotiformes	Sternopygidae	<i>Eigenmania sp.</i>	ʘsega	ʘjêga		Sarapó
Gymnotiformes	Sternopygidae	<i>Rhabdolichops eastwardi</i>	Kanʘ furi wai	ʘjêga		Sarapó
Gymnotiformes	Hypopomidae	<i>Brachyhypopomus sp.</i>	Meperõ kamikuagʘ		Sigifu	Sarapó
Gymnotiformes	Hypopomidae	<i>Hypopygus sp.</i>	Meperõ	Mefero ʘjekami sõ		Sarapó
Gymnotiformes	Rhamphichthyidae	<i>Gymnorhamphichthys rondoni</i>	Ditatupoari so	Ditatupari sõ		
Cyprinodontiformes	Rivulidae	<i>Rivulus sp.</i>	Tubiawʘ			
Synbranchiformes	Synbranchidae	<i>Synbranchus sp.</i>	Mene bue		bue	Anguila
Perciformes	Cichlidae	<i>Mesonauta insignis</i>	Dʘpʘritero			Mojarra abre alas
Perciformes	Cichlidae	<i>Heros sp.</i>	Nimarʘ			Mojarra veneno
Perciformes	Cichlidae	<i>Aequidens sp1.</i>	Kai wani	Yawã		Mojarra de cerebro
Perciformes	Cichlidae	<i>Aequidens sp2.</i>	beta wani	mani ñiri maratigʘ		Mojarra de tucuma

Perciformes	Cichlidae	<i>Laetacara flavilabris</i>	wani	Wañi	Waní	Mojarra
Perciformes	Cichlidae	<i>Satanoperca jurupari</i>	Вѣро wani	Вѣfo		Mojorra trueno
Perciformes	Cichlidae	<i>Apistogramma sp.</i>	Katakirõ	mani boko	Gataki	Mojarra sucia
Perciformes	Cichlidae	<i>Crenicichla johanna</i>	Muña soagɥ	Muña fiji gɥ- ñigɥ	Mɥja gosigɥ	Ñacunda liso
Perciformes	Cichlidae	<i>Crenicichla cf. Wallaci</i>	Yutaro	Muña		ñacunda
Perciformes	Cichlidae	<i>Crenicichla sp.</i>	Muña butigɥ	Muña	Mɥja Buju	Ñacunda

ANEXO 2 FOTOGRAFÍAS DE ALGUNAS ESPECIES DE PECES DEL TIQUIÉ COLOMBIANO



A) *Leporinus friderici* (Characidae), Guaracu, Botea; B) *Charax sp.* (Characidae), Sardina; C) *Bryconops sp.* (Characidae) sardina, Yoarawu; D) *Moenkhausia oligolepis* (Characidae), Sardina, Wenawu; E) *Leporinus brunneus*. (Characidae), Guaracu, Botea

Fotografías tomadas por Alejandro Campuzano, 2018.



F) *Cyphocharax multilineatus* (Curimatidae) G) *Crenicichla* sp., Juvenil (Cichlidae) Nacunda, Muña; H) *Aequidens* cf. *tetramerus* (Cichlidae), mojarra, ; I) *Mesonauta insignis* (Cichlidae), mojarra, dupuritero; J) *Aequidens* sp (Cichlidae), mojarra; K) *Satanoperca jurupari* (Cichlidae), mojarra trueno, Bupo wani.

Fotografias tomadas por Alejandro Campuzano, 2018.



L) *Erythrinus sp.* (Erythrinidae), agua dulce, posa; M) *Megalechis cf. thoracata* (Callichthyidae), corroncho, Muka suga; N) *Hoplias cf. malabaricus* (Erythrinidae), tarira, Ka foa, doe; O) *Helogenes marmoratus* (Cetopsidae), misingo, Porõ P) *Pimelodella sp.* (Heptapteridae), mandi, we busaro; Q) *Rhamdia quelen* (Heptapteridae)

Fotografias tomadas por Alejandro Campuzano, 2018.



R) *Hypopygus cf. lepturus* (Hypopomidae), sarapó, Meperõ;

S) *Gymnotus cf. coropinae* (Hypopomidae), sarapó, dike.

Fotografias tomadas por Alejandro Campuzano, 2018.