

**Impacto de cultivos ilícitos
en pueblos indígenas**

El caso de Colombia

Carlos César Perafán

Informe de buenas prácticas

Washington, D.C.
Enero de 1999 – No. IND - 106

Este documento fue preparado por Carlos César Perafán. Se agradece la contribución y comentarios de Carmen Albertos, Anne Deruyttere, Eduardo Figueroa y Jonathan Renshaw, así como los comentarios recibidos en el seminario sobre el Impacto de los Cultivos Ilícitos en Pueblos Indígenas, realizado en la sede del Banco, el 17 de noviembre de 1997. Además, se agradece la colaboración de Ana Paula Amaral, María Eugenia Kyburz y Lina Uribe en la preparación de la edición de este documento.

Este trabajo está basado en el informe final de los estudios realizados como preparación del Proyecto de Desarrollo Alternativo (PLANTE).

PREFACIO

La presente publicación es el resumen de un estudio sobre el impacto de los cultivos ilícitos entre las comunidades indígenas de Colombia, tema que merece especial atención porque ilustra, dentro de un contexto muy particular, la realidad de la gran mayoría de los pueblos indígenas, que están integrándose a la sociedad del mercado, pero, que a la vez, mantienen formas de organización y valores propios.

El trabajo de Carlos Perafán analiza la realidad de los indígenas de Colombia, que se encuentran en una encrucijada entre la extrema pobreza y el cultivo de los narcóticos. A diferencia de Perú y Bolivia, la coca no es un cultivo tradicional y no desempeña un rol importante en la cultura de la mayoría de los pueblos indígenas de Colombia. Por lo tanto, el cultivo comercial de la coca y de la marihuana y, desde el año 1990 de la amapola, es algo relativamente nuevo, que surge como consecuencia del empobrecimiento y de las fuertes presiones externas que sufren estas comunidades. En este contexto, entender no sólo las razones económicas, sino también la racionalidad cultural, puede ofrecer pautas para la búsqueda de alternativas económicamente viables y culturalmente aceptables.

Este trabajo describe la forma en que la cultura tradicional indígena, su visión del mundo y la lucha por mantener su identidad, sugieren una estrategia para eliminar esos cultivos sin recurrir a medidas extremas o a costosos programas como la sustitución de cultivos o las compensaciones monetarias.

Desde el punto de vista metodológico, el presente estudio ofrece un modelo innovador y replicable de investigación antropológica aplicada para la preparación de proyectos de desarrollo socioeconómico, integrales y ambientalmente sostenibles. En este sentido, presentamos el resultado de la consultoría como un ejemplo de buenas prácticas. El profundo conocimiento de las características socioculturales de los diferentes pueblos indígenas de Colombia permite entender los motivos y las modalidades de “afectación” e “involucramiento” de los indígenas en los cultivos ilícitos, y a la vez, ofrece la clave para romper el círculo vicioso de las relaciones de dependencia. Al mismo tiempo, la metodología de investigación participativa y proactiva ha sentado las bases para una nueva relación de diálogo constructivo entre actores con larga historia de hostilidad, desconfianza y falta de comprensión.

El trabajo de Perafán fue auspiciado por el Plan Nacional de Desarrollo Alternativo (PLANTE) y se basa en estudios que fueron realizados como parte de la preparación del Proyecto de Desarrollo Alternativo (préstamo 984/OC-CO). Los primeros estudios fueron financiados por el Programa de Desarrollo de las Naciones Unidas (PNUD).

Una versión preliminar de este estudio fue presentado en el seminario que se llevó a cabo en la sede del Banco en Washington D.C., el día 17 de noviembre del 1997. Queremos agradecer a todos los participantes, funcionarios del Banco e invitados de otras organizaciones por ofrecer sus ideas y comentarios en dicho seminario. Se agradece especialmente al Sr. Alcibiades Escué, Presidente del Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), al Sr. Luis Enrique Guauña, Presidente del Sindicato de Industrias Puracé y al Sr. Gonzalo Uribe, que participaron en este seminario.

María Asunción Aguilá
Jefe, División de Medio Ambiente
y Recursos Naturales 3

Anne Deruyttere
Jefe, Unidad de Pueblos Indígenas
y Desarrollo Comunitario

RESUMEN

Se estima que 17% de los cultivos ilícitos en Colombia se encuentran en reservas indígenas legalmente establecidas. Una porción mayor, pero no tan bien medida, crece en áreas indígenas que no han sido reconocidas legalmente. A diferencia de lo que ocurre en Bolivia y en Perú, el cultivo de hojas de coca (el ingrediente básico de la cocaína) no es parte de la herencia cultural de la mayoría de los indígenas de Colombia. En realidad, en muchas áreas, los cultivos ilícitos no son plantados por las comunidades indígenas sino por colonos que entran en sus territorios, alterando la economía y el sistema de autoridad política tradicionales. En total se calcula que 41% de los 638.600 indígenas colombianos, o casi dos terceras partes de las comunidades indígenas, son afectadas en alguna medida por cultivos ilícitos.

Al formular programas de erradicación, es importante entender que los indígenas en muchos casos ven vínculos entre eventos en términos de un marco lógico metonímico, según el cual los acontecimientos actuales son asociados con hechos acaecidos en el pasado sin necesidad de una relación causal. Si se cambiaran los eventos previos, a los que el antropólogo denomina “nodos”, se facilitaría mucho convencer a los nativos de erradicar los cultivos ilícitos. Su trabajo de campo descubrió algunos de esos nodos que tienen inferencia para la formulación de futuros proyectos. Uno fue la eliminación en 1990 de un programa de crédito blando para la producción de cultivos comerciales. Cuando terminó ese financiamiento barato, muchas comunidades habían acumulado deudas que no podían pagar, abriendo un espacio para que los traficantes de drogas ofrecieran financiar cultivos ilícitos. Basado en este análisis, el estudio formuló recomendaciones para que el proyecto PLANTE apoyara programas prioritarios para fortalecer las economías comunitarias tradicionales. Otras iniciativas protegerían la integridad territorial de las tierras indígenas, mediante la demarcación y la defensa de límites, o mudando a los colonos a otras partes. Otro proyecto subsidiaría el transporte fluvial, porque las ganancias que dejan los cultivos comerciales son insuficientes para comprar motores y combustible.

Las nuevas actividades no necesitan igualar el producido del cultivo de drogas, en la medida en que los nuevos ingresos se destinen al ahorro y la inversión, específicamente con el propósito de desarrollar la economía e identidad de las comunidades indígenas en vez de contribuir a socavarla. El excedente económico se plantea más bien como un problema para los indígenas: el individualismo que el dinero tiende a generar atenta contra la solidaridad social y la alternativa de gastar en fiestas y bebidas, lleva al alcoholismo, a la violencia y al homicidio.

El presente estudio ofrece una herramienta metodológica innovadora que, en el caso de Colombia, ha demostrado su éxito. Tal como consta en los acuerdos logrados entre los indígenas y el gobierno en febrero de 1992 (Acuerdo de Jambaló), los indígenas han planteado abandonar el cultivo de los narcóticos a cambio de programas que puedan satisfacer sus necesidades de alimentación, de servicios básicos y de fuentes de trabajo dignos y han ofrecido, así, una luz al final del túnel. Sin embargo, al considerar el potencial de replicabilidad de esta experiencia, se presentan desafíos adicionales para las agencias internacionales y los gobiernos: ¿Cómo superar la desconfianza y entablar un verdadero diálogo con las comunidades indígenas? ¿Cómo asegurar que los programas prometidos lleguen de manera efectiva? ¿Cómo asegurar que las familias indígenas también cumplan su parte del acuerdo?

ÍNDICE

| | | |
|------|--|----|
| I. | INTRODUCCIÓN | 1 |
| | Los cultivos ilícitos y la especificidad indígena | 1 |
| | El caso de Colombia | 5 |
| II. | TERRITORIOS Y PUEBLOS INDÍGENAS DE COLOMBIA AFECTADOS POR LOS CULTIVOS ILÍCITOS | 10 |
| III. | LOS MODELOS DE IMPACTO Y MITIGACIÓN | 18 |
| | Modelo andino | 18 |
| | Modelo llanos orientales | 38 |
| | Modelo amazónico | 44 |
| | Modelo Sierra Nevada de Santa Marta | 55 |
| | Modelo desierto Media y Alta Guajira | 62 |
| IV. | LECCIONES APRENDIDAS Y RECOMENDACIONES | 67 |
| | Las autoridades indígenas y los sistemas de control social | 68 |
| | Los puntos nodales | 69 |
| | Las estrategias | 70 |
| | Los riesgos | 71 |
| | ¿Es posible la extrapolación? | 72 |
| | BIBLIOGRAFÍA | 73 |
| | ANEXOS | |
| | ANEXO 1. LAS RECIPROCIDADES Y REDISTRIBUCIONES DEL PUEBLO <i>PAEZ</i> | |
| | ANEXO 2. LAS MATRICES CULTURALES: EL PUEBLO <i>PAEZ</i> | |
| | ANEXO 3. LISTADO DE PROYECTOS DE MITIGACIÓN PROPUESTOS SEGÚN LOS PUNTOS NODALES IDENTIFICADOS | |
| | ANEXO 4. GLOSARIO DE TÉRMINOS Y SIGLAS | |

I. INTRODUCCIÓN

Los cultivos ilícitos y la especificidad indígena

Cuando en el contexto internacional se habla de “desarrollo alternativo” para la erradicación de los cultivos de narcóticos, por lo general, se está haciendo mención a programas que persiguen dos tipos de estrategias: a) la sustitución de cultivos ilícitos y b) el pago de labores de erradicación. Ambas modalidades, sin embargo, presentan problemas de sustentabilidad de las medidas que van a ser implantadas. Por una parte, es muy difícil encontrar cultivos que permitan igualar los niveles de rentabilidad de los cultivos ilícitos. Por otra, la erradicación forzada o pagada presenta, a mediano plazo, fenómenos de atomización y desplazamiento de los cultivos a otras regiones por parte de los antiguos cultivadores (caso Yungas-Chapare en Bolivia, Caquetá-Putumayo-Guaviare en Colombia), y lleva asociados fenómenos de depredación ambiental de áreas vírgenes.

Sólo programas de largo alcance y notable inversión que propicien economías alternativas de transformación secundaria y organización empresarial y comercial (caso del Programa de las Naciones Unidas para el Control de Narcóticos —UNDCP— en Perú) pueden mostrar resultados positivos, aunque tampoco garantizan la liberación de territorios completos de los cultivos ilícitos. Prueba de ello es que, en América Latina a pesar de las acciones represivas y de los programas de desarrollo alternativo, las áreas sembradas tienden a aumentar más que a disminuir.

El tratamiento y solución de la problemática de los cultivos ilícitos, que afecta tanto a campesinos indígenas como no indígenas, presenta una serie de diferencias y ventajas cuando afecta a comunidades indígenas. En concreto, se pueden

mencionar tres hechos, que los coloca en una posición de ventaja respecto a los campesinos:

- C que el fenómeno sucede al interior de territorios unitarios, delimitados y de propiedad o posesión cultural colectiva de un pueblo o de una comunidad;
- C que se trata de poblaciones que poseen identidades étnicas y culturales propias que permiten ser consideradas como poblaciones uniformes; y
- C que estas poblaciones poseen autoridades y patrones culturales de conducta propias, específicas, actuantes y legalmente reconocidas (Arts. 246 y 329 de la Constitución Política de Colombia).

Aparte de lo anterior, existe otro hecho que permite acercarse de una manera especial a la problemática indígena de los cultivos ilícitos: la “afectación” o el “involucramiento” de los indígenas en los cultivos ilícitos se presenta dentro de un escenario de historias particulares de grupo (no individuales) cuyo conocimiento y análisis permite utilizar una lógica y metodología propias hacia la búsqueda de soluciones sostenibles.

En el proceso de erradicación de los cultivos ilícitos y liberación completa de los territorios, es de vital importancia para los pueblos indígenas mantener las formas tradicionales de producción, distribución del trabajo y del intercambio de bienes. Éstos se basan en formas propias de estructuración de la organización social, residencia y uso cultural del territorio, que la intervención de soluciones de erradicación no debe desarticular. Además, es importante considerar que la economía indígena puede generar excedentes para un adecuado enlace con la economía de mercado, sin que por ello se

desarticule el conjunto de los elementos de la economía tradicional, ya que de ello depende la supervivencia y reproducción étnica y cultural de los pueblos indígenas.

Antes de entrar en el tema de los impactos de los cultivos ilícitos en los pueblos indígenas, hay que comprender primero las premisas fundamentales de la economía indígena.

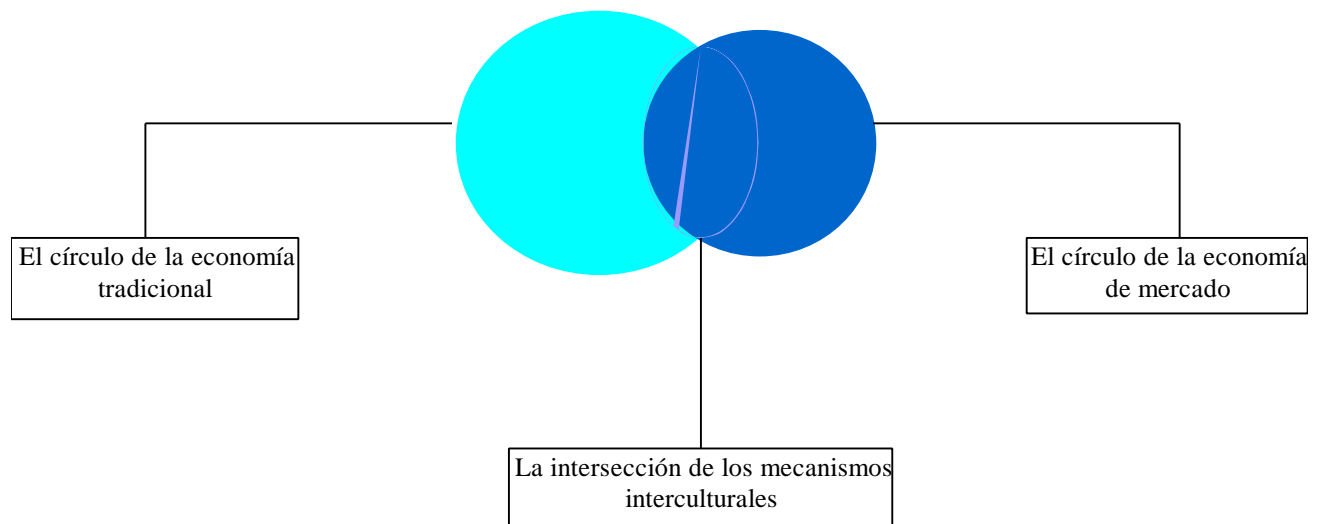
La economía indígena

Las economías indígenas son economías de círculos superpuestos tangencialmente, uno de formas tradicionales, otro de mercado.

A la capacidad de estas economías tradicionales de “importar” elementos del mercado y adaptarlos a las formas tradicionales de producción, asignación del trabajo o distribución, se le denomina “interculturalización económica”.

Así, se puede cultivar un producto exógeno (como el café), pero a través de técnicas tradicionales (cultivos asociados), o trabajo no asalariado (cambio de mano) y sujetarlo a distribuciones también tradicionales.

Economía indígena: modelo de intersección de círculos



La economía tradicional se podría definir como aquella forma de economía que se compone de prácticas ancestrales de adaptación a un medio determinado y en las cuales no interviene el dinero. De manera un poco más detallada, las economías tradicionales indígenas contienen los siguientes elementos:

- C En la producción, dichas prácticas ancestrales determinan un “paisaje específico”¹, en virtud de formas particulares de apropiación del territorio, conocidas como “uso cultural del territorio” de cada pueblo indígena, generalmente trabajadas con técnicas tradicionales.
- C En la distribución (de lo producido ancestralmente y de la asignación de la fuerza de trabajo), operan mecanismos diferentes al dinero, conocidos como “reciprocidad” y “redistribución”. Estos mecanismos están, a su vez, íntimamente relacionados con la articulación de grupos en otro paisaje, esta vez social, conocido como las “redes de reciprocidad”, que, en los Andes se escalonan a lo largo de los diferentes pisos térmicos en un fenómeno denominado “complementaridad vertical” (véase Anexo 1 para ejemplos de reciprocidad y redistribución del pueblo *paez* de Colombia).
- C En el consumo, se caracterizan por poseer formas de igualdad, reguladas por una verdadera abstención de la acumulación.

La esencia de lo comunal de estas economías no se basa en la tenencia de la tierra, sino más bien en la organización social familiar o segmentaria, que a su vez determina el sistema de tenencia de la tierra. Esta organización social es propia de los pueblos indígenas y no corresponde a la idea occidental de la “familia nuclear”. Hay, una variedad de formas de parentesco, desde los

¹ En efecto, a través de fotografías aéreas o imágenes de satélite, se pueden distinguir perfectamente las áreas de ocupación de los pueblos indígenas, por la uniformidad y particularidad de su apropiación del territorio.

linajes, trazados por el lado del padre (por ejemplo, los pueblos *tukano*, *chamí*, *protopaez*) o de la madre (*wayúu*), pasando por la descendencia doble (*tule*, *kogi*) y llegando a los grupos de descendencia indiferente, denominados cognáticos, que tienden a agruparse no tanto en “familias nucleares” sino en “familias extensas”, como es el caso de los pueblos *paez* y *guambiano*.

Es precisamente la identidad de estas formas culturales de organización social (también ancestrales para cada pueblo) la que configura la manera de apropiarse el suelo, por segmentos sociales, y no se ajusta a ningún otro modelo, ni el “socialista” ni el “privado”, que se pretendía instaurar entre los indígenas.

En cuanto a la producción, hay productos que son exclusivos de la economía tradicional (autoconsumo, distribución por reciprocidad de “regalos” en las visitas de los productores a sus “socios” de una red de reciprocidad) y otros que pertenecen a la economía de mercado, a los que llamamos “productos-nichos” (porque se producen generalmente en “nichos” de terrazas de ocupación permanente, no como el maíz, que se rota en cultivo de barbecho). También los hay de doble propósito.

Por regla general, la economía tradicional indígena no es monetarizada y se basa en los mecanismos de la reciprocidad y de la redistribución, los cuales se encuentran de alguna manera ritualizados dentro de una cosmovisión particular e inscritos en categorías de estatus y de roles de las unidades productivas y de distribución.

La riqueza de las economías tradicionales se centra en que son el resultado de una adaptación milenaria a un hábitat determinado, cumpliendo por lo tanto condiciones de sostenibilidad no sólo para el medio ambiente, sino también para una cosmovisión y una organización social específicas. En este sentido, tanto la producción como la distribución y el consumo, se sustentan en cosmovisiones específicas y, además, la infraestructura económica está determinada por la organización social y no al revés, como en los

casos de las economías monetarias.

Ninguna de estas economías, por muy marginal que se encuentre el territorio y por muy autónomo que sea el pueblo que la practica, está en este momento aislada de la economía de mercado. A pesar de que los pueblos indígenas poseen economías de “autosustento”, este calificativo es relativo: los indígenas no producen todo aquello que necesitan y crean continuamente necesidades adicionales, en calidad o cantidad de bienes, frente a las ofertas del mercado. Por otra parte, tampoco es cierto que el mercado tienda necesariamente a suplantar los modos de las economías tradicionales, ya que los mecanismos de la reciprocidad y de la redistribución dependen del nivel de cohesión y de reproducción cultural de la organización social, cosmovisión y ritualidad. Dicho de otra manera, mientras la organización social no se afecte y persista en términos de reproducción étnica y cultural, los mecanismos de la economía tradicional se mantendrán, aunque se adapten a las realidades del mercado.

“Involucramiento” indígena

El “involucramiento” indígena en los cultivos ilícitos se da en el marco de la ligazón de la economía tradicional al mercado, lo que puede suceder dentro de varias vías posibles: los indígenas se procuran los bienes de mercado que requieren a través de la venta estacional de su fuerza de trabajo, de la venta de excedentes de su producción tradicional o de la venta de bienes específicos de “nicho” de mercado, producidos especialmente con este destino.

El más eficiente de estos mecanismos de enlace de la economía tradicional con la de mercado es aquel del producto-nicho, ya que genera el mayor volumen de dinero y ocasiona el menor efecto de desarticulación de los elementos de la economía tradicional. Ello se da por dos razones:

C porque se usan para estos productos zonas “nicho”, generalmente pequeñas terrazas o mesetas en donde se establecen explotaciones

permanentes, que no compiten con las áreas dedicadas a la horticultura itinerante del maíz o de los tubérculos que son (productos de autoconsumo) generalmente “cejas de monte” para el barbecho; y

C porque al no depender de la producción de excedentes adicionales de sus cultivos tradicionales para la obtención de dinero en el mercado, no se presionan los bosques ni se segrega producción del manejo tradicional de la reciprocidad y de la redistribución de los excedentes internos.

Sin embargo, estos productos-nicho están sujetos a las variaciones de precios del mercado, lejos del control de los indígenas, quienes quedan al vaivén de los ciclos de bonanza y de crisis de estos productos, por lo que tienden a buscar cultivos que les ofrezcan alternativas de ingreso en los momentos de crisis. De hecho, el mantener viva una economía paralela de reciprocidad y de autoconsumo protege a los pueblos indígenas en momentos de crisis de los bienes de mercado comparada su situación con aquella de los campesinos monocultores. Se habla en estos casos del “colchón” de protección de la economía tradicional frente a la crisis de las mercancías.

Otro aspecto que es necesario considerar en el “involucramiento” de los indígenas en los cultivos ilícitos es el crédito. Mientras los cultivos tradicionales, por su esencia, no requieren del crédito, los cultivos de nicho incorporan insumos o actividades que demandan la disposición de dinero para adquirir bienes o servicios que requieren ser incorporados al proceso productivo. Pero los indígenas no pueden entregar títulos de sus tierras como garantía en los bancos, por lo que su capacidad crediticia es baja, y dependen de créditos subsidiados que no requieran garantía real. Hasta 1990, los indígenas colombianos dispusieron de líneas estatales de intereses bajos pero con la creación del sistema de Finagro, estos créditos desaparecieron, creándose un “vacío crediticio” que sería aprovechado por los narcotraficantes, en especial para la implantación de la amapola en los Andes.

Algunos pueblos colombianos, como el *guambiano*, por su alta densidad de población, no poseen capacidad para mantener un sistema hortícola de agricultura itinerante, y han tenido que establecer cultivos semipermanentes o permanentes no únicamente en lo relativo a los productos de mercado (ajo, cebolla), sino también en aquellos de su propia economía tradicional (papa, maíz, trigo). Así, deben financiar insumos de mercado (roturación, abonos, fungicidas, insecticidas) aún para sus propios cultivos tradicionales. Lo anterior llevó a que el pueblo *guambiano*, que dedicaba sus créditos no sólo a los cultivos de mercado sino también a los del autoconsumo pudiendo recuperar capital e intereses exclusivamente de los primeros, terminara acumulando una deuda externa considerable y los productores entraran en cese de pagos en 1992, solicitando una moratoria a la Caja Agraria. Es indudable que la siembra de la amapola ha sido un alivio a dicha carga, ya que ha servido para ponerse al día en las deudas al sistema financiero.

Un efecto de la introducción de ingresos suplementarios originados en los cultivos ilícitos para los pueblos indígenas que merece ser mencionado, es la tendencia a dirigir el ingreso al consumo, antes que al ahorro y a la inversión, con consecuencias importantes en variaciones de los comportamientos individuales frente a los patrones culturales de comportamiento.

Mientras en algunos pueblos indígenas los cultivos ilícitos han reemplazado un producto-nicho que es esencial para la reproducción de la economía por la debilidad de la productividad de los cultivos tradicionales (caso *guambiano* y *yanacóna*), en la gran mayoría, la incidencia de estos cultivos se relaciona más con el vacío crediticio (caso *paez*) o con las alternativas de cambio para la obtención de ciertos bienes de producción o de consumo para los cuales los excedentes tradicionales son insuficientes (caso *tukano*). Ante esta perspectiva, la utilidad de abordar la problemática de la economía indígena frente a los cultivos ilícitos con la estrategia ya clásica de la búsqueda de un "cultivo sustitutivo" es mínima, ya que se pueden encontrar alter-

nativas diferentes que logren mitigar los impactos de los cultivos ilícitos.

El caso de Colombia

El trabajo que se presenta aquí está basado en una consultoría para el Programa de Desarrollo Alternativo (PLANTE) del Gobierno de Colombia realizada durante el segundo semestre de 1997 sobre el tema de apoyo a los pueblos indígenas colombianos afectados por el problema de los cultivos ilícitos. El objetivo de la consultoría fue diseñar un programa que permitiera mitigar los impactos de los cultivos ilícitos en los pueblos indígenas colombianos de una manera sostenible y culturalmente adecuada.

El fenómeno de los cultivos ilícitos en Colombia se caracteriza por una gran diversidad de pueblos indígenas, un alto nivel de impacto y por el hecho de que se trata de procesos recientes sin un mayor fundamento histórico, lo que está generando crisis de identidad en los indígenas.

El 17% de los cultivos ilícitos en Colombia se localiza en resguardos o reservas indígenas² es decir, al interior de territorios indígenas legalizados: 19% de los cultivos de amapola (*Papaver somniferum*), 71% de los de marihuana (*Cannabis sativa o indica*) y 11% de los de coca (*Eritroxylon coca o novogranatense*). Un porcentaje superior no definido se encuentra localizado en territorios indígenas no legalizados (como los territorios de posesión cultural).

A diferencia de Perú y Bolivia, en Colombia, los cultivos ilícitos no son una ampliación de prácticas indígenas ancestrales de comercio de hoja de coca. Algunos indígenas aparecen involucrados directamente en los cultivos ilícitos

² Resguardos: territorios reconocidos a los indígenas en forma de propiedad colectiva. Reservas: territorios en proceso de legalización a los indígenas en donde se prohíbe titular porciones en propiedad privada.

(caso de la amapola en el Cauca, coca en Orinoquía y Amazonía media), pero en otros casos, se trata más de un fenómeno de “afectación” que de “involucramiento”. La “afectación” se refiere a la invasión de territorios indígenas por colonos cocaleros, a la monetarización de las economías indígenas y a la pérdida de autoridad. El 41% de los 638.606 indígenas (DNP, 1996) y el 63% de los 81 pueblos indígenas del país se encuentran o involucrados o con algún grado de “afectación” por cultivos ilícitos.

La lógica

Debido al mencionado poco acierto de los programas de erradicación o sustitución de los cultivos ilícitos en América Latina, el diseño del programa PLANTE indígena se ha formulado a partir de otra lógica, inspirada en el pensamiento indígena. Se trata de los conceptos de *tardecer*³ del pueblo *paez*, del *pensamiento circular*⁴ del pueblo *guambiano* y de los *consejos inductivos*⁵ de los pueblos *tukano* de la Amazonía. En todos estos casos, existe una lógica metonímica en la cual a un hecho presente se asocian hechos pasados, sin que necesariamente se pueda establecer una relación objetiva de causalidad. Dicho de otra manera, ante el fenómeno de los cultivos ilícitos, los indígenas asocian una serie de hechos pasados que, sin que hayan en efecto *causado* la presencia de los cultivos, los precedieron significativamente. A esta serie de hechos los llamamos los *puntos nodales*. Así, la identificación de esta serie de circunstancias que antecedieron a la

³ Concepto según el cual ciertas circunstancias podrían llevar a determinados hechos, sin existir una relación causal entre ellos, necesariamente.

⁴ Ligada a la ausencia de un concepto de futuro en la lengua *guambiano*, el presente “es el pasado que viene de atrás”, cuya proyección se resuelve en discusiones de *argumentos circulares* en donde, de la repetición de las experiencias, surgen matices que demarcan acciones a seguir.

⁵ Sistema de normas de los pueblos amazónicos en donde el *consejo* de la actuación futura se basa en la observación de hechos pasados concomitantes y repetitivos.

implantación de los cultivos ilícitos y que, dentro de la lógica indígena pueden llegar a solucionarse, permite una labor de concertación que persigue la erradicación voluntaria de los mencionados cultivos y la liberación sustentable de territorios completos.

Se trata, por lo tanto, de establecer una serie de estrategias de mitigación de carácter *pre* y no sólo *post* frente al fenómeno de los cultivos ilícitos, con el convencimiento de que si es posible solucionar el conjunto de circunstancias previas que *dieron el paso* al establecimiento de cultivos ilícitos, antes que sustituir estos cultivos, es posible obtener la aceptación de los indígenas para liberar sus territorios de dichos cultivos, siempre y cuando se establezcan soluciones coordinadas, integrales y estructurales a los mencionados *puntos nodales*.

La consultoría trató de elaborar un diagnóstico de estas circunstancias, proponer medidas de mitigación y establecer estrategias para lograrlo.

Un elemento que amerita mención en este proceso es que la sustitución de cultivos *post* hubiese sido altamente costosa ya que habría que haber igualado su rentabilidad. Sin embargo, surgió del diagnóstico el hecho de que, por tratarse las economías indígenas de la conjugación de círculos de economía tradicional de reciprocidad y redistribución, con círculos de economía de mercado, los indígenas seguían sujetos a normas tradicionales de “control de acumulación”, por lo que gran parte del ingreso, en lugar de dedicarse al ahorro y a la inversión, terminaba aplicándose a un hiperconsumo de bienes fungibles, como comida, alcohol y fiestas. Esto hace que los proyectos estructurales de mitigación sobre los *puntos nodales* no tengan que igualar el ingreso, del cual gran parte es superfluo para la capitalización de la economía, sino aplicarse a programas en donde el ingreso de los proyectos pase directamente al ahorro e inversión, con su impacto específico sobre el etnodesarrollo.

La posibilidad de la concertación para la erradicación se fundamenta en la reflexión posible

ante la crisis de identidad. Si bien es cierto que los cultivos ilícitos propician altos ingresos de dinero para los indígenas, también lo es que conllevan la erosión de sus identidades. Ello trae consigo el que los indígenas se pregunten: ¿queremos convertirnos en narcotraficantes o queremos seguir siendo indígenas? Esta reflexión contribuyó a la toma de decisiones en los casos piloto de Guambía (junio de 1997) y de Pitayó (octubre de 1997).

La metodología

El marco conceptual de los *puntos nodales* permite el tratamiento de la problemática por modelos con las siguientes etapas:

- C el análisis de causalidades e impactos,
- C la definición de estrategias específicas de actuación para la mitigación o suplantación de efectos de los cultivos ilícitos dentro de los territorios y los pueblos indígenas, y
- C lo que es más importante, la definición de estrategias integrales de efecto con las cuales se puede acudir a los pueblos o comunidades indígenas.

Esta metodología ofrece la oportunidad de consultar (Ley 21 de 1991) y concertar (Dto. 1396 de 1996) con las comunidades indígenas los planes y programas integrales de erradicación y sustitución que produzcan efectos no sobre individuos y sus posesiones particulares sino sobre comunidades enteras y sobre territorios específicos, con estrategias que permitan la erradicación de los cultivos ilícitos de territorios. Además, esta metodología participativa permite la planificación de programas que garanticen la sustentabilidad de la erradicación, el compromiso de las autoridades indígenas de mantenerla y la solución a la problemática de los *puntos nodales* a través de medidas de mitigación que no necesariamente ataquen el fenómeno de los cultivos ilícitos sino más bien la integralidad de las circunstancias que en el pasado permitieron el “involucramiento” o la afectación de que se trate.

La anterior posibilidad ha sido comprobada recientemente en el “Programa Guambía: territorio indígena libre de amapola” que fue exitosamente concertado e implementado entre el Programa PLANTE y las autoridades y el pueblo *guambiano* en el Cauca en junio de 1997.

Este estudio se realizó a partir de la siguiente metodología de acción de corto plazo, diseñada a partir de las limitaciones de tiempo para el diseño del programa:

- C Se identificaron los territorios y pueblos indígenas afectados por cultivos de coca, amapola y marihuana a partir de una comparación cartográfica y de una comprobación de campo.
- C Una vez identificados estos territorios y pueblos, se procedió a clasificarlos conforme a sus niveles y modalidades de “involucramiento” o afectación, lo que generó una serie de agrupamientos a los cuales dimos el nombre de modelos: cuatro andinos (por especificaciones de pueblo), uno de los llanos orientales, tres de la amazonía y uno de la Sierra Nevada de Santa Marta. En el caso andino agregamos un modelo (*kokonuko*), que aunque no posee en la actualidad cultivos ilícitos, es posible prever que un fenómeno económico actual (el cierre de las minas de azufre de Puracé, Cauca) pueda atraerlos. El objetivo en este caso sería explorar acciones de prevención.
- C De cada uno de los modelos resultantes, se escogió un ejemplo de pueblo afectado (en algunos casos autocontenido, por tratarse de un solo pueblo), para “explorarlo” a través de la elaboración de su respectiva matriz cultural (véase Anexo II).
- C Las matrices culturales se construyeron de la siguiente manera: se cruzaron variables estructurales frente a derechos colectivos (reconocidos para los indígenas colombianos

por la Constitución y el “fuero indígena”⁶ y por los tratados internacionales suscritos por nuestro país, en especial el Convenio 169 de la OIT de 1989).

Las variables estructurales consideradas fueron las siguientes:

- C *Cosmogonía*: entendida como el conjunto de creencias y representaciones abstractas que le dan sentido a la concepción del origen, identidad, pensamiento y patrones de comportamiento de cada cultura.
- C *Usos y costumbres*: entendidos como las prácticas específicas de cada pueblo que marcan su peculiaridad en la vida cotidiana en cuanto que se repiten en el tiempo.
- C *Control social*: entendido como la serie de normas y procedimientos utilizados por los pueblos para regular los comportamientos de las personas o segmentos sociales para acercarlos al “deber ser” de sus patrones culturales específicos y de las éticas que puedan existir con respecto a la cosmología y al medio ambiente.
- C *Economía tradicional*: entendida como las formas de producción, distribución y consumo que poseen una continuidad etnohistórica, en cuanto adaptación sostenible a un entorno ambiental y social determinado, tomando en cuenta el factor de cambio, en la articulación paralela o intercultural de ella con la economía de mercado.
- C *Organización social*: entendida como la

⁶ Conjunto de normas especiales sobre pueblos indígenas en el ordenamiento jurídico colombiano sobre territorios (resguardos, reservas y territorios indígenas), autonomía (cabildos y autoridades tradicionales indígenas), tierras (reforma agraria), jurisdicción, etnoeducación, etnosalud, minería, recursos naturales, integridad étnica y cultural, economía tradicional, exención de servicio militar e impuestos colectivos, conocida como “legislación indígena”, diferente de los derechos internos de los pueblos indígenas (normas y procedimientos propios) que el art. 246 de la Constitución de 1991 reconoce, adicionalmente.

estructura de actuación de segmentos sociales y autoridades de un pueblo, generalmente basada en el parentesco, pero en otras veces en la conformación de grupos locales o políticos, teniendo en cuenta su dinámica de adaptación y transformación frente a estímulos intra o extratribales.

- C *Medio ambiente*: entendido como el hábitat en el cual se desarrolló la etnohistoria y se practica la cotidianidad del grupo, en términos de las relaciones económicas y culturales que con ese entorno establece un determinado pueblo, teniendo en cuenta el resultado del agotamiento o sostenibilidad de sus recursos.

La demanda indígena puede ser catalogada de acuerdo con una serie de derechos que estos pueblos han venido ganando en el concierto nacional e internacional. Ellos poseen la característica peculiar de tratar una perspectiva colectiva antes que individual, ya que ello les identifica como conglomerados sociales específicos y les permite proponerlos en términos de reproducción colectiva. Los derechos colectivos demandados son los siguientes:

- C *Autonomía*: entendida como el derecho a manejar sus propios asuntos.
- C *Identidad*: entendida como el derecho a poseer y disfrutar de una personalidad colectiva específica.
- C *Territorio*: entendido como el derecho a gozar de un espacio en el cual puedan realizar sus prácticas económicas y culturales y en especial a conservar la espacialidad de sus ancestros y a ampliarla de conformidad con sus necesidades.
- C *Participación*: entendida como el derecho a participar colectivamente en la toma de decisiones que los afecten, tanto desde la perspectiva colectiva frente a la sociedad mayor en que se encuentren, como de la individual, en sus relaciones internas y externas.

- C *Autodesarrollo*: entendido como el derecho a construir su propio futuro de vida frente a las potencialidades y alternativas existentes y bajo los cánones de sus propios imaginarios culturales, sin descontar la entropía de cambio y transformación que le son propios a estos últimos.
- C *Reproducción*: entendida como el derecho a preservar su identidad étnica y cultural y su misma continuidad biológica.

Se procedió a cruzar los dos grupos de variables estructurales, con dos propósitos: 1) observar como funciona en la realidad de la experiencia vital de cada pueblo, el campo de los derechos frente a cada una de las variables estructurales y 2) obtener de esta manera una “colcha de retazos” lo suficientemente amplia como para descubrir matices que de otra manera pudieran escaparse si se tratara de clasificar linealmente, sea cual fuera la perspectiva de ordenamiento de variables, los datos para cada pueblo⁷.

Una vez obtenida la información en los cuadros de la “colcha”, se procedió a resaltar aquellos

⁷ El interés de obtener información cruzada radicó en la necesidad de lograr una clasificación de los datos de amplio cubrimiento, pero lo suficientemente sintética, como para permitir la ubicación de las afectaciones de los cultivos ilícitos a los pueblos indígenas y su posterior y ágil sistematización.

aspectos que se encontraron afectados por la presencia de los cultivos ilícitos.

Realizada esta labor, se resaltaron los aspectos que, a juicio del investigador y de las autoridades indígenas consultadas, han resultado afectados por efecto de los cultivos ilícitos. Se realizó una evaluación teórica de las afectaciones y se clasificaron en las clásicas categorías de economía, sociedad, cultura y medio ambiente.

Obtenida esta segunda clasificación de impactos, se recomendaron medidas de mitigación para cada impacto, siendo lo siguiente “colgarle” un proyecto a cada medida o grupo de medidas de mitigación.

Para ello se establecieron tres estrategias de mitigación, (sostenibilidad de las economías tradicionales, integridad de los territorios indígenas y fortalecimiento de la jurisdicción especial indígena), como resultado del agrupamiento de las medidas de mitigación a las cuales se agregó una cuarta, la de apoyo clásico de infraestructura.

Acto seguido, se formularon los proyectos. Fue menester explorar los propuestos por los indígenas, el gobierno u ONGs con anterioridad, auscultar su pertinencia y conducencia, ajustarlos y proponer nuevos para llenar “vacíos” y en general, consultar con las autoridades de estos pueblos, lo cual es una obligación legal en Colombia⁸.

⁸ En virtud del art. 6.1.a. de la Ley 21 de 1991, reafirmatoria del Convenio 169 de la OIT de 1989.

II. TERRITORIOS Y PUEBLOS INDÍGENAS DE COLOMBIA AFECTADOS POR LOS CULTIVOS ILÍCITOS

Para realizar este trabajo se identificaron los pueblos indígenas a partir de la comparación de los mapas de cultivos de amapola, marihuana y coca disponibles en el PLANTE, con aquellos de resguardos y territorios indígenas del Instituto Colombiano de Reforma Agraria (Incora) y la Dirección General de Asuntos Indígenas (DGAI) (mapa de resguardos) y DGAI (territorios indígenas).

Dentro de resguardos coloniales (zona andina) habitan 197.332 personas indígenas; al interior de resguardos contemporáneos (la mayoría en ecosistemas de selva), conformados por el Incora viven 314.388 (incluyendo los *wayúu* de sabana y desierto, con 128.727 personas); dentro de las reservas que no se han convertido aún en resguardos residen 2.950 personas indígenas. Adicionalmente, 123.936 indígenas habitan territorios que no poseen la cobertura legal de resguardos o reservas.

En síntesis, en Colombia, de los 638.606 indígenas que constituye el universo poblacional indígena oficial registrado en censos o proyecciones por la Unidad de Desarrollo Territorial del Departamento Nacional de Planeación a 30 de agosto de 1996, el 82% se encuentra dentro de resguardos y el 19% en territorios fuera de éstos. Más del 98% de esta población es rural, permanente o temporalmente.

El sistema de resguardos es peculiar de Colombia que mantuvo el orden jurídico de la propiedad comunal de las parcialidades indígenas (aunque la mayoría de los resguardos coloniales fueron parcelados entre 1750 y 1971, subsistiendo sólo 70 de los aproximadamente 400 de la colonia). Los 372 resguardos contemporáneos “nuevos” del Incora se

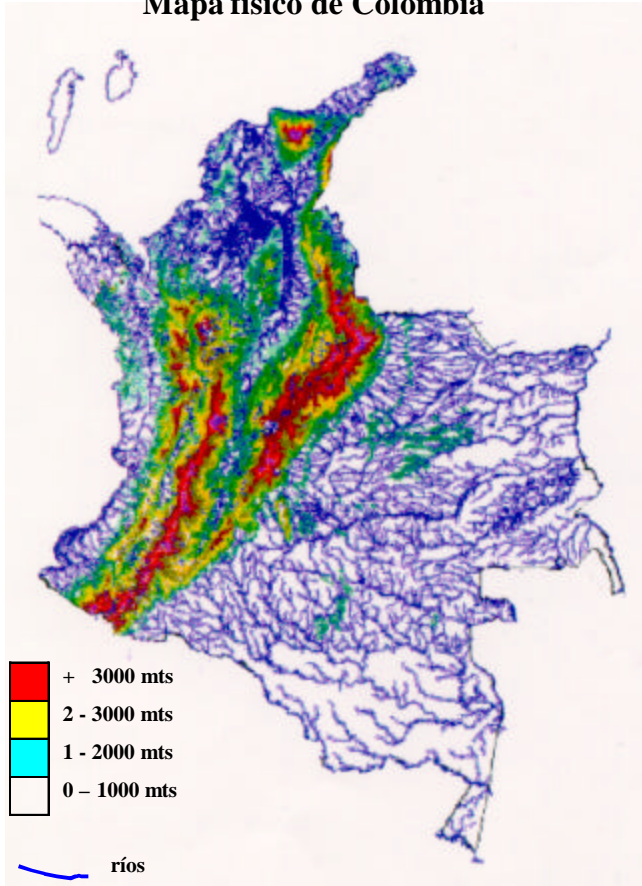
conformaron en áreas por fuera de la frontera de resguardos coloniales, principalmente en las selvas, llanos y desiertos marginales a la frontera agropecuaria colonial. A ellos se les hizo extensivo el régimen de propiedad comunal territorial.

Las reservas corresponden a una figura de protección (tierras que no se pueden adjudicar en propiedad privada) que se han venido convirtiendo en resguardos. Faltan nueve de ellas por transformarse en resguardos debido a problemas de invasión de colonos que dificultan la titulación colectiva a los indígenas, en especial en las del Putumayo, afectadas por cultivos ilícitos.

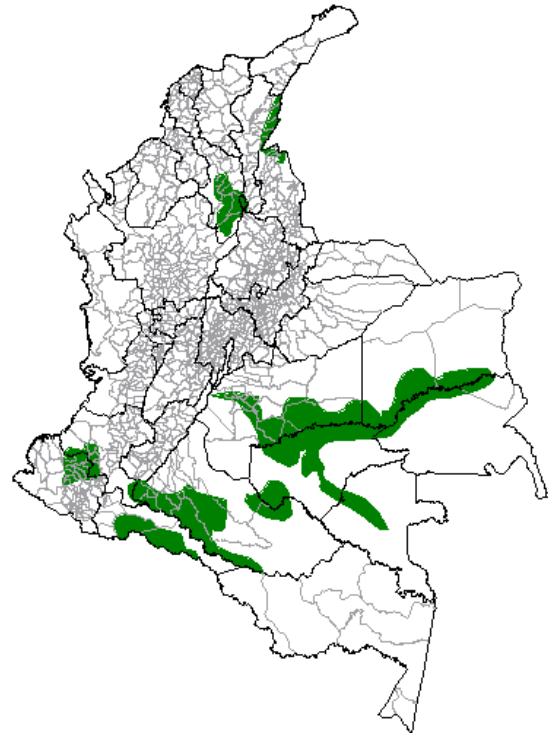
Aparte de lo anterior, el sistema jurídico colombiano reconoce otra categoría, la de “territorios indígenas”, en términos de autonomía y prelación, no relacionada con la propiedad. Las normas definen estos territorios como “aquellas áreas poseídas por una parcialidad, comprendidas en ellas no sólo las habitadas y explotadas sino también aquellas que constituyen el ámbito tradicional de sus actividades económicas y culturales”⁹. Sin embargo, no existe una demarcación de estos territorios en Colombia, que pueden hallarse en la extensión de los resguardos o fuera de ellos. Hemos utilizado el mapa de la DGAI sobre este tema, que aunque no parece muy confiable y no posee carácter oficial, es el único disponible para realizar un ejercicio cartográfico de aproximación al tema.

⁹ Decretos 2.001 de 1998 (reforma agraria), 2.655 de 1988 (prelación minera), 2.164/95 (reforma agraria) y 1.397/95 (comisión de territorios indígenas).

Mapa físico de Colombia



Areas de cultivo de coca



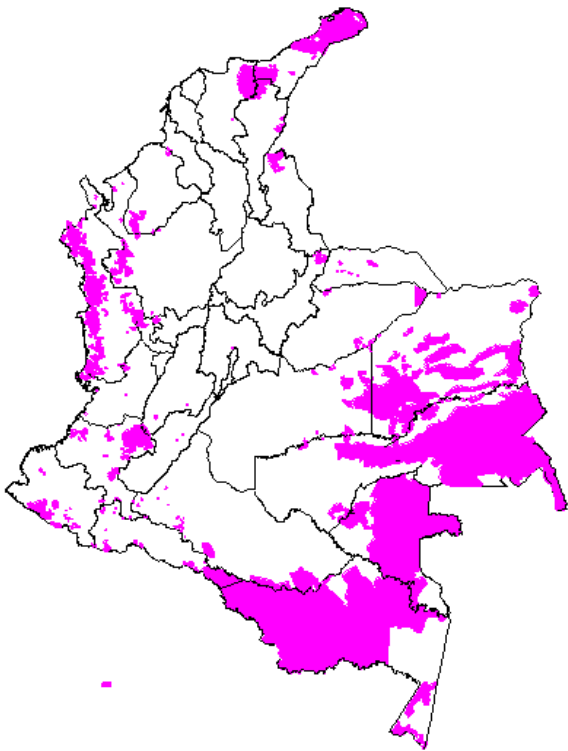
Areas de cultivo de amapola



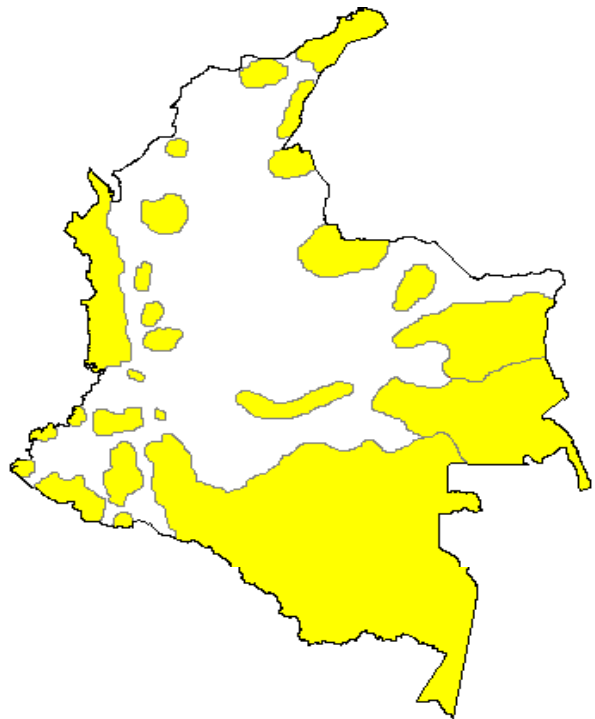
Areas de cultivo de marihuana



Resguardos y reservas indígenas



Territorios indígenas



Fuente: DGAI MININTERIOR, 1996.

Tampoco podemos considerar los mapas del Programa PLANTE de cultivos de marihuana, amapola y coca muy fiables, ya que determinan zonas de cultivo y no áreas cultivadas y en las cuales, por su baja resolución, no es posible distinguir densidades de siembra. Así, los cálculos que presentamos deben ser considerados aproximados. Esto no ocurre con la identificación de los pueblos involucrados, ya que se ha cruzado esta información con otras fuentes (DGAI, entrevistas personales y a organizaciones indígenas). No fue posible obtener información cartográfica vía satélite de alta resolución por parte de la policía, por considerarse reservada. Otro mapa de DEA, más general que los de PLANTE, pero con consideraciones de densidad de siembra, fue descartado para este análisis, por su baja resolución y por tratarse de encerramientos territoriales de grandes zonas bióticas que a todas luces muestra una simple aproximación regional a las siembras de cultivos ilícitos.

En lo que respecta a la población indígena afectada por los cultivos ilícitos, de los cuadros que se presentan a continuación manifestamos las siguientes salvedades:

- C Es difícil llegar a conocer un censo exacto de la población indígena que se encuentra directamente involucrada en los cultivos ilícitos.
- C Los datos de población que aquí se presentan son aquellos de los pueblos y comunidades indígenas localizados en las áreas de afectación, sin que ello quiera decir que la población registrada se encuentre directamente involucrada en el cultivo. En este sentido, la población reseñada debe tenerse como afectada y no necesariamente como involucrada.

- C Las formas de “afectación” y de “involucramiento” fueron materia de este trabajo. Su análisis nos permitió establecer modelos de afectación, por lo que los datos demográficos se organizan bajo esos parámetros.
- C En algunos de estos modelos, la población indígena ni siquiera participa en el cultivo, pero sus territorios sí se encuentran afectados por las siembras (por ejemplo pueblo *kággaba* en la Sierra Nevada de Santa Marta, pueblo *kofán* en el Putumayo).

Los cuadros no registran el municipio como entidad territorial relevante por las siguientes razones:

- C por no circunscribirse en muchos casos las categorías de resguardo o territorio indígena a un municipio determinado;
- C por contar los territorios indígenas con reconocimiento constitucional como entidades territoriales (arts. 286, 329 y 330); y
- C por el hecho de que, a pesar de que estos territorios no se hayan delimitado aún como entidades territoriales político-administrativas (falta la Ley de Ordenamiento Territorial para ello), en la práctica funcionan como entidades territoriales transitorias, ya que poseen autoridades propias (Cabildos y/o autoridades tradicionales), transferencias de recursos (a los resguardos) de la Nación, que les permite cofinanciar y autonomía (jurisdicción especial indígena en los campos civil, penal y administrativo).

La fuente de las estimaciones de población es la base de datos UDT-DNP del 30 agosto 30 de 1996.

Cuadro 1. Población indígena afectada por cultivos ilícitos

Modelo andino

| Departamento | Pueblo indígena | Territorio | Cultivo ilícito de afectación | Población |
|---------------------------------------|--|---|--|---|
| Cauca (142.006) | <i>Paez</i> | Tierradentro, Norte (incluye sur del Valle), Nororiente, Oriente, Centro y Occidente indígenas del Cauca. | Amapola (todos), coca (Norte y Oriente) y marihuana (Norte) | 97.726 |
| | <i>Guambiano</i> | Resguardo de Guambía | Amapola | 14.000 (no se incluyen los <i>guambiano</i> de “lo caliente”) |
| | <i>Yanacona</i> | Macizo Colombiano | Amapola (resguardos actuales de piso frío), Coca (parte baja de antiguos resguardos) | 19.090 |
| | <i>Totoró</i> | Zona oriente indígena del Cauca. | Amapola (erradicada por el cabildo en 95') | 6.532 |
| | <i>Multiétnico centro del Cauca (kokonuko – yanakona - paez – guanaca)</i> | Zona centro indígena del Cauca | Sin (peligro de expansión de amapola por cierre de Industrias Puracé) | 4.658 |
| Nariño (2.082) | <i>Pasto</i> | Guachavés | Amapola | 1.024 |
| | <i>Inga</i> | Resguardo de Aponte | Amapola | 1.058 |
| Tolima (22.876) | <i>Coyaima-natagaima</i> | Cordillera Central | Amapola | 21.652 |
| | <i>Paez</i> | Planadas | Amapola | 1.224 |
| Cesar (2.743) | <i>Yukpa</i> | Serranía de Perijá | Amapola, marihuana | 2.743 |
| Valle del Cauca (1.765) ¹⁰ | <i>Embera - chamí</i> | Garrapatas/ San Quinín | Amapola | 1.765 |
| Putumayo (4.508) | <i>Inga y kamentzá</i> | Sibundoy | Amapola | 4.508 |
| Total modelo andino | | | | 175.980 |

¹⁰ No incluye los *paez* del sur del Valle en la cordillera central, extensión histórica del territorio indígena del Norte del Cauca.

Modelo llanos orientales

| Departamento | Pueblo indígena | Territorio | Cultivo ilícito de afectación | Población |
|---------------------------------------|--|-------------------|-------------------------------|---------------|
| Vichada | <i>Macro-Guahibo (sikuani, cuiva, makaguane)</i> | Llanos orientales | Coca | 21.183 |
| Meta | <i>Guayabero</i> | Río Guaviare | Coca | 504 |
| Total modelo llanos orientales | | | | 21.683 |

Modelo amazónico de economía extractiva

| Departamento | Pueblo indígena | Territorio | Cultivo ilícito de afectación | Población |
|--------------------------------|------------------|---------------------------------------|-------------------------------|---------------|
| Putumayo y Caquetá | <i>Uitoto</i> | Oriente del Caquetá y Predio Putumayo | Coca | 6.141 |
| | <i>Coreguaje</i> | Oriente del Caquetá | Coca | 564 |
| | <i>Ocaína</i> | Oriente del Caquetá | Coca | 126 |
| | <i>Nonuya</i> | Oriente del Caquetá | Coca | 199 |
| | <i>Andoque</i> | Oriente del Caquetá y Predio Putumayo | Coca | 514 |
| Amazonas | <i>Tikuna</i> | Trapezio | Coca | 6.532 |
| | <i>Yagua</i> | Trapezio | Coca | 279 |
| | <i>Bora</i> | Predio Putumayo | Coca | 646 |
| | <i>Carijona</i> | Predio Putumayo | Coca | 314 |
| | <i>Carabayo</i> | Predio Putumayo | Coca | 200(?) |
| Total modelo extractivo | | | | 15.515 |

Modelo amazónico de economía extractiva, submodelo *tukano-oriental*

| Departamento | Pueblo indígena | Territorio | Cultivo ilícito de afectación | Población |
|---|-----------------|--|-------------------------------|---------------|
| Vaupés y amazonas | Departamento | Parte Oriental del Vaupés, afluentes del río Caquetá | Coca | 11.530 |
| Total submodelo <i>tukano</i> – oriental | | | | 11.530 |

Modelo amazónico de colonización

| Departamento | Pueblo indígena | Territorio | Cultivo ilícito de afectación | Población |
|---|-----------------------|--|-------------------------------|---------------|
| Putumayo (6.924) | <i>Kofán</i> | Piedemonte amazónico, río Guamués y San Miguel | Coca | 1.111 |
| | <i>Siona</i> | Selva de transición, ríos Piñuña, Sensella, Paya, Caucajá | Coca | 475 |
| | <i>Inga, kamentzá</i> | Piedemonte amazónico, río Caquetá, Guamués, San Miguel, Puerto Leguízamo | Coca | 2.687 |
| | <i>Paez</i> | Piedemonte amazónico, río Caquetá, Villa Garzón, Pto. Leguízamo | Coca | 1.577 |
| | <i>Embera-chamí</i> | Piedemonte amazónico, río Guamués | Coca | 104 |
| | <i>Awá</i> | Piedemonte amazónico, río Guamués | Coca | 970 |
| Caquetá (2.264) | <i>Coreguaje</i> | Afluentes alto Caquetá | Coca | 1.000 |
| | <i>Inga, kamentzá</i> | Río Mecaya | Coca | 668 |
| | <i>Paez</i> | Ríos Guayas, Anaya, Cagúan, Orteguaza | Coca | 596 |
| Guaviare (3.478) | <i>Guayabero</i> | Río Guaviare | Coca | 600 |
| | <i>Puinave</i> | Ríos Guaviare, Inírida, Vaupés, Papunagua, Querarí | Coca | 100 |
| | <i>Curripaco</i> | Ríos Inírida, Papunagua, Guaviare | Coca | 179 |
| | <i>Tukano</i> | Río Vaupés | Coca | 1.669 |
| | <i>Nukak-makú</i> | Interfluvio ríos Guaviare e Inírida | Coca | 800 |
| | <i>Carijona</i> | Miraflores | Coca | 80 |
| | <i>Piaroa</i> | Río Guaviare | | 50 |
| Total modelo amazónico de colonización | | | | 12.666 |

Modelo Sierra Nevada de Santa Marta

| Departamento | Pueblo indígena | Territorio | Cultivo ilícito de afectación | Población |
|--|------------------------------|------------------------------|-------------------------------|---------------|
| Magdalena, César y Guajira | <i>Kággaba (kogi)</i> | Sierra Nevada de Santa Marta | coca, marihuana | 8.501 |
| | <i>Ijka (arhuaco)</i> | Sierra Nevada de Santa Marta | coca. Marihuana | 12.928 |
| | <i>Sanka (wiwa, arzario)</i> | Sierra Nevada de Santa Marta | coca, marihuana | 1.850 |
| | <i>Kankuamo</i> | Sierra Nevada de Santa Marta | coca, marihuana | 1.000(?) |
| Total modelo Sierra Nevada de Santa Marta | | | | 24.279 |

Modelo desierto Media y Alta Guajira

| Departamento | Pueblo indígena | Territorio | Cultivo ilícito de afectación | Población |
|---|-----------------|--|--|---|
| Guajira | <i>Wayúu</i> | Sabanas xerofíticas y desierto de la Guajira | Transporte y embarque de sustancias ilícitas | 6.500 (estimativo de población en territorios en rutas y puertos) |
| Total modelo desierto Media y Alta Guajira | | | | 6.500 |

| | |
|---|----------------|
| Total de población indígena afectada por cultivos ilícitos | 268.153 |
|---|----------------|

III. LOS MODELOS DE IMPACTO Y MITIGACIÓN

Los pueblos indígenas han sido clasificados de acuerdo a los siguientes modelos de afectación encontrados:

- C Modelo andino: submodelos *paez/coyaima-natagaima*, *guambiano/inga*, *yanacona*, *totoró* y *kokonuko*.
- C Modelo llanos orientales
- C Modelo amazónico: submodelos extractivo, *tukano* y de colonización.
- C Modelo Sierra Nevada de Santa Marta.
- C Modelo Desierto Media y Alta Guajira

Se presenta a continuación el mapa de la localización de los modelos de afectación.

Modelo andino

La amapola afecta territorios indígenas localizados a ambos lados del eje de la cordillera central, entre el Macizo Colombiano y el Nevado del Huila, en los departamentos del Cauca, Valle, Huila y Tolima involucrando a los pueblos *paez* (107.633 personas), *guambiano* (20.107), *yanacona* (19.090), *coyaima-natagaima* (21.652) y el multiétnico del centro del Cauca (15.000). La coca se circunscribe al territorio *yanacona* del sur del Cauca y marginalmente al área *paez* de Corinto, en donde también se produce marihuana.

Lo característico en este modelo es que los indígenas son directamente los productores (de amapola, coca y marihuana) en sus propios

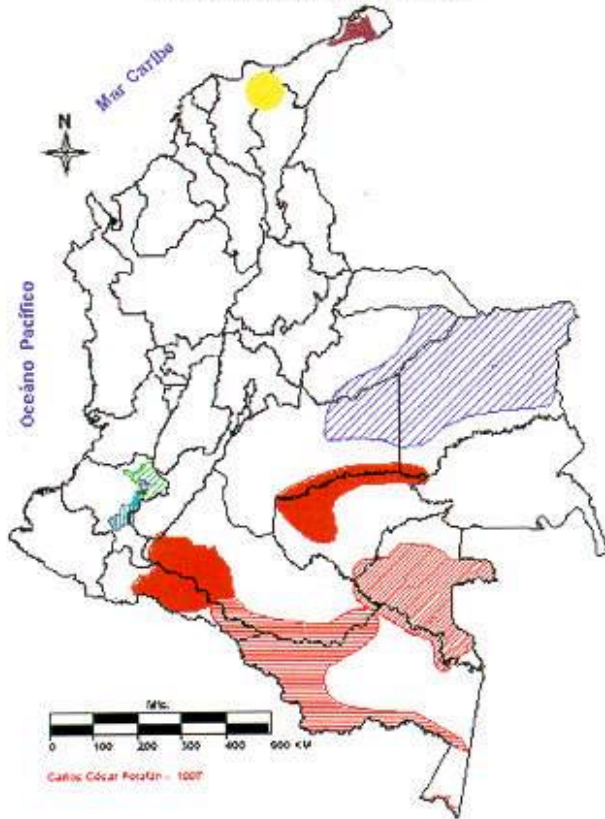
territorios o facilitadores de los cultivos de amapola del bosque montano alto, cultivos de propiedad de narcotraficantes.

El principal cultivo ilícito en los Andes es la amapola, siguiéndole en área cultivada la coca y muy marginalmente, la marihuana. La mayor incidencia de cultivos indígenas de amapola se encuentra en territorio *guambiano*, seguido por el *paez*. En el territorio *yanacona* (bajo) la incidencia es la del cultivo de la coca y, hoy en día, el de amapola en los resguardos de la parte alta. El territorio multiétnico del centro del Cauca posee amapola sólo marginalmente. La zona *paez* de Corinto incluye coca y marihuana. La *coyaima-natagaima* posee amapola.

En el Departamento de Nariño, los cultivos ilícitos se presentan en el territorio *inga* de Aponte, municipio de Tablón de Gómez (amapola) y en el pasto de Guachavés, municipio de Santacruz (amapola), que repiten el modelo aquí descrito. En el territorio awá de Sande, se presenta “involucramiento” de indígenas, como jornaleros, en la actividad de producción de coca.

Los *paez* consumen coca para actividades de sus shamanes y para el trabajo, aunque la población mameadora se ha reducido notablemente, circunscribiéndose hoy en día a la región de Tierradentro. Sólo la población de antiguos terrajeros de Guambia mameaba coca, costumbre hoy prácticamente desaparecida. En Totoró, el sector tradicional mantiene el mambeo. Los indígenas del centro del Cauca ya no mambean, como tampoco los *coyaima-natagaima* del Tolima y del Huila. La práctica del mambeo de coca es endémica sólo en el Macizo colombiano, entre los *yanacona*. Ninguno de estos pueblos incluye ni la marihuana ni el opio entre sus prácticas de consumo.

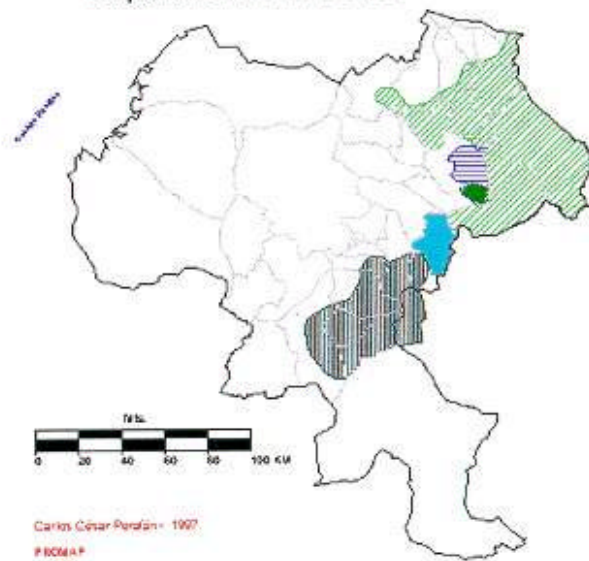
**Modelos de Afectación de Cultivos Ilicitos
a Pueblos Indígenas en Colombia**



Convenciones

-  Modelo Andino - *paez*
-  Modelo Andino - *guambiano*
-  Modelo Andino - *totoró*
-  Modelo Andino - *kokonuko*
-  Modelo Andino - *yanacona*
-  Modelo Amazónico - *extractivo*
-  Modelo Amazónico - *tukano*
-  Modelo Amazónico - *colonización*
-  Modelo Llanos Orientales
-  Modelo Sierra Nevada de Santamarta
-  Modelo Media y Alta Guajira

Departamento del Cauca



La amapola fue introducida por el cartel de Cali en 1987-1989 en la cordillera central, en principio en la cuenca del río San Francisco, horqueta de entrada a la cordillera que se encuentra frente a Cali. En esos años, la demanda de los intermediarios del cartel coincidió con el vacío crediticio indígena. Esto facilitó que los intermediarios ofrecieran dinero por adelantado, para que los indígenas se encargaran del cultivo. Sin embargo, la siembra de amapola no se limitó a ello. También se sembró en los bosques cerca a los páramos, por fuera de la frontera hortícola indígena, actividad directa de los intermediarios del cartel con colaboración eventual de algunos indígenas. Se establecieron, así, dos modos de cultivo de la amapola, el de las siembras indígenas de la flor asociada a sus cultivos tradicionales y aquella del monocultivo en áreas de mayor tamaño en los bosques cercanos a los páramos; el primero, actividad exclusiva de los indígenas; el segundo, actividad de los intermediarios, según las necesidades de capital para acometerlo por fuera de las capacidades financieras de los indígenas.

La acometida del cartel de Cali fue de tal magnitud, ante la facilidad y conveniencia del trato con los indígenas, que la oferta se extendió a ambos frentes del eje de la cordillera, llegando a involucrar a *guambiano*, *yanacona* y *coyaima-natagaima*. Adicionalmente, conllevó una estrategia consistente en la compra de tierras en la parte plana del Cauca, vecinas a la entrada del río San Francisco a la cordillera, con el objeto de controlar el transporte de la sustancia a partir de aeródromos localizados en las fincas que iban adquiriendo. En 1991, en uno de los predios que se adquieren, los narcos encuentran un grupo de ocupantes *paez*, al cual conminan para que abandonen el predio. Al no allanarse el predio a la exigencia de los narcotraficantes, los *paez* son masacrados el 19 de Diciembre de ese año, con un saldo de 23 muertos en El Nilo, Caloto.

Ello, sumado a la perspectiva de la fumigación de los cultivos de amapola *paez*, que se encontraban en medio de sus cultivos tradicionales y a la conciencia de la problemática de la monetarización de la economía indígena y de la pérdida de jurisdicción de

los Cabildos, ocasionó la iniciativa que culminó con el Acuerdo de Jambaló en febrero de 1992.

En el desarrollo de ese acuerdo, los indígenas plantearon la erradicación voluntaria a cambio del financiamiento de proyectos, tres regionales y varios zonales. Los proyectos regionales eran:

- C un Fondo Rotatorio, que intentaba llenar el vacío crediticio;
- C uno de comercialización, tendiente a mejorar el círculo de la economía de mercado que forma parte del complejo “economía tradicional/economía de mercado” de la economía indígena, para la obtención de dinero; y
- C un proyecto ecológico, para el reordenamiento ambiental de los territorios indígenas.

Los proyectos zonales se referían a diversos objetivos de producción, especialmente en el área de introducción de nuevos cultivos, actividades mineras y transformación de productos locales. La estrategia sólo fue financiada parcialmente por parte del Gobierno. Como consecuencia, la erradicación de la amapola mantuvo continuidad, aunque las áreas actualmente sembradas en territorio *paez* son inferiores a aquellas con anterioridad al Acuerdo.

El área de amapola en territorio *guambiano* ha venido incrementándose notablemente. A ello han contribuido tres factores:

- C la economía mayoritariamente de cambio de los *guambiano*, que en la amapola ha encontrado un producto adecuado a sus condiciones de exceso de fuerza de trabajo y limitación de área cultivable;
- C la lucha interna por la movilidad de estatus dentro de las clases sociales *guambianas*; y

- C el aproximamiento del límite de tolerancia ecológica de su otro producto de alta rentabilidad en la economía de cambio, la cebolla.

La difusión de la amapola en el centro del Cauca ha sido escasa. La razón para ello es que no existe un “vacío”, ni financiero, ni de alternativa de obtención de cambio, ni de movilidad social, que amerite considerar la actividad de la siembra de la amapola como conveniente. Esta situación no es necesariamente estable, ya que existe el peligro del cierre futuro de la mina de azufre “El Vinagre”, Puracé, principal empleador de la región.

Un caso que merece mención aparte es el de *totoró*. En agosto de 1995, después de un proceso de discusión en la comunidad que dividió opiniones entre el grupo de los “organizados”, los “ceranos al Cabildo” y aquel de los “separados” (división que se remonta a la participación de los primeros y ausencia de los segundos, en las recuperaciones de tierra de los años 80), el Cabildo, decidió e implementó la erradicación forzosa de aproximadamente 150 has. de amapola. Se basó para ello en argumentos de afectación del cultivo a las cejas de monte que, para los *totoró*, desprovistos de mayores accesos a los bosques montanos, son críticas para el mantenimiento de la rotación sobre barbechos de la agricultura itinerante del maíz y de las reciprocidades concomitantes de su economía tradicional.

Impacto económico

Entre los *paez*, la amapola ha sustituido el crédito bancario, ha presentado la oportunidad de acudir a su cultivo cuando la unidad productiva se encuentra en necesidad de dinero pero, en general, no ha representado mayores acumulaciones. Dicho de otra manera, se ha usado para activar las redes de distribución tradicionales. A ello contribuyen los mecanismos de redistribución de arraigo entre los *paez*, que no parecen haber sido afectados. Al no ser capitalizado el ingreso, se observa un aumento del consumo, en especial de bebidas alcohólicas. Las áreas sembradas en cultivo asociado tienden a ser

pequeñas. Sin embargo, la alta rentabilidad del cultivo de la amapola ha conllevado en algunas zonas el abandono paulativo no de los cultivos tradicionales (maíz, tubérculos) sino de aquellos que conforman el círculo de productos para el mercado. Por ejemplo, se observa en Toribío una disminución notable de las áreas sembradas de papa. De igual manera sucede con el fique en Caldono o con el café en Tierradentro.

La amapola no ha afectado la economía tradicional de reciprocidad *paez*, al contrario, ha contribuido a activarla, en cuanto ha fomentado las mingas y permitido largueza en los regalos. Para ello ha contribuido en especial el mantenimiento por parte de los *paez* de los sistemas de redistribución (fiestas, mingas) que implican una solidaridad circular comunal¹¹, característica de las economías tradicionales andinas que han logrado persistir a ese nivel a pesar de sus estrategias de integración al mercado.

Para los *guambiano*, que hace por lo menos 30 años abandonaron los sistemas de redistribución y se integraron al mercado, la amapola representa el último y mejor logro de la estrategia de búsqueda de un nicho en el mercado de alta rentabilidad, del que

¹¹ Llamada por algunos la “solidaridad de la envidia” o sea, la percepción de la imposibilidad de la acumulación personal, ya que en estos casos entran a operar los mecanismos de reciprocidad (por ejemplo, la fiesta patronal anual en un resguardo *paez* debe ser costeada por aquella persona que la comunidad considera fue la que acumuló mayores recursos en el año anterior, con lo cual esa persona termina siendo la de menor ahorro acumulado, una vez pasadas las fiestas costeadas a su cargo). Contribuye a ello la percepción del dinero dentro de la concepción de las “guacas”, sitios de enterramiento antiguos que los *paez* consideran de “pijaos”, cuyo oro, trae el “malviento”: la perspectiva de que el enriquecimiento por “tesoro” traiga el mal a la familia de la persona que lo obtiene. De igual manera, en la cosmovisión *paez*, en el mundo subterráneo existen unas columnas de oro, cuñadas con ollas de entierros de pijaos las cuales, al ser tocadas, pueden producir la “batida de tierra”, o sea, los terremotos que asolan periódicamente el territorio *paez*. Lo anterior genera toda una concepción ética que repudia la acumulación.

no parecen dispuestos a renunciar, pues consideran que es su única alternativa frente al minifundio extremo de su resguardo. La florpermitió el pago de antiguas deudas acumuladas con la Caja Agraria, la compra de tierras dentro y fuera del resguardo deshacer censos enfitéuticos¹², adquirir motos y vehículos, aumentar las áreas de cultivos transitorios, despreocuparse por los problemas fitosanitarios actuales de la cebolla y aumentar el consumo de vestimentas y de proteínas, ambas adquiridas en el mercado. En general, se considera por parte de los *guambiano* que, en la actualidad, gracias a la amapola, el problema económico de los comuneros ha pasado a ser solucionado.

De todos estos impactos de la amapola entre los *guambiano*, el principal es el que tiene que ver con la tenencia de la tierra. Los *guambiano* poseen una larga tradición de diferenciación social, entre comuneros del resguardo, aparceros de haciendas vecinas y contratistas de fuerza de trabajo comunal sin tierra laborable en Guambía. El derecho a la identidad y participación en Guambía depende de la posesión de la tierra¹³. Ello ha llevado a procesos de acumulación que se reflejan en la tenencia y que han derivado en la existencia de cuatro clases sociales: la de los *nupueig* (ricos), la de los *pueig* (medianos o normales), la de los *guachá* (pobres) y la de los *guachazhig* (pobrecitos). Muchos de los localizados en las dos últimas categorías se encuentran allí por

¹² Forma de anticresis de uso en la colonia, en la cual un bien se entrega en forma de renta al prestamista mientras el deudor devuelve el capital del préstamo. Los *guambiano* le llaman “hipoteca”. Muchas de las transacciones de usufructos se originaron en estos tratos. Una persona necesitada de capital para, por ejemplo, financiar un matrimonio, cede una parcela en censo a un prestatario también *guambiano*. Con el tiempo le devuelve el dinero para quedarse definitivamente con el usufructo. A partir de 1985, personas de las generaciones jóvenes sin tierra invadieron parcelas de los censamistas de sus padres reclamando esos predios. El cabildo los apoya siempre y cuando “paguen el valor del capital prestado”.

¹³ Así, una persona sin tierra dentro del resguardo de Guambía, aunque sea sólo la casa (caso de los “pobrecitos”), no posee derecho de identidad *guambiano*. En la actualidad, existen 14.000 *guambiano* dentro del resguardo y 4.000 afuera, los que buscan oportunidad de adquirir tierra dentro del resguardo para recuperar la identidad y el derecho de participación.

la venta de la tierra por parte de sus padres, siendo su meta recuperarla, a lo que ha contribuido la amapola generando un intenso proceso de movilidad de estatus.

Las tierras se adquieren dentro del resguardo de aquellas familias que no peligran de perder estatus por vender parte de sus posesiones, dinero que se usa para incrementar el área de cultivo adquiriendo tierras de propiedad privada de campesinos minifundistas de “tierra caliente”, por fuera del resguardo, en los municipios vecinos de Piendamó, Morales y Cajibío, donde las tierras cuestan la mitad y permiten la siembra de café. Por otra parte, con la aprobación del Cabildo, se deshacen antiguos negocios entre indígenas dentro del resguardo, donde una persona entregó una tierra a otra por un dinero para redimirla en el futuro sin poder lograrlo, pero que hoy en día los hijos del antiguo poseedor, con el producto de la amapola, reclaman deshacer el antiguo negocio de sus padres, para devolver el dinero y recuperar la tierra.

Adicionalmente y en función de la integración de la economía *guambiano* al mercado, a diferencia de los *paez*, hoy en día el látex de la amapola no se negocia en el resguardo a los intermediarios del cartel que prestan dinero sobre futuros. Los *guambiano* han aprendido a capitalizar lo suficiente como para financiar sus producciones futuras y, especialmente, han venido desplazando a los intermediarios, reemplazándolos. Así, existen intermediarios *guambiano* a dos niveles: unos que compran directamente a los productores del látex y otros que recogen esas acumulaciones para salir a vender el producto directamente a los centros urbanos, en especial a Cali.

Tanto para los *paez* como para los *guambiano*, la siembra de la amapola presenta facilidades específicas que la fomentan. Ellos mencionan las siguientes: el corto plazo entre la siembra y la cosecha (tres meses), la carencia de requerimientos de abonos o de agroquímicos, la disponibilidad permanente de compradores y el alto precio del producto.

La coca indígena en el Cauca está relacionada principalmente con el mercado interno del basuco. Entre los *yanacona* de tierras bajas es, como la amapola en los resguardos de las tierras altas, producto-nicho para la economía de mercado. La coca crea dependencia del campesinado y de los negociantes de los pueblos de la zona, que manejan las cocinas y el transporte; al punto de interferir con el ejercicio de su autonomía, que está segmentada geográficamente y sujeta a diversos tratos políticos con sus contrapartes verticales en el negocio del basuco, de ciclo regional de monetarización.

Entre los *totoró*, como dicho, la amapola afectó la economía tradicional de reciprocidades del maíz al hacerle competencia sobre las cejas de monte, que en Totoró son escasas, lo que motivó el *tour de force* del Cabildo para implementar su erradicación.

Impacto social

Para los *paez*, por la tendencia a favorecer el consumo con los ingresos de los cultivos ilícitos, se observan cambios en el tiempo de interacción familiar. Los hombres tienden a beber más y a demorarse en llegar a sus casas. Por extensión, dedican menos tiempo a actividades rituales.

Más que por la amapola, cuyo impacto social está limitado por la siembra y el control de los Cabildos concomitante al Acuerdo de Jambaló antes anotado, se observan impactos sociales importantes por el lado de la producción y comercialización de basuco dentro de los resguardos, a manos de comuneros, especialmente en el norte del Cauca. Un censo de 1993 realizado por el Cabildo de Toribío estimó en 200 las mujeres con hijos fuera del matrimonio que reclamaban alimentos de parte de los comerciantes de basuco, de quienes habían quedado embarazadas por la disponibilidad de dinero que poseían.

Entre los *guambiano*, el efecto de la amapola ha sido la movilidad de clases sociales. Los *guambiano*, sin estrategias culturales de redistri-

bución en su economía tradicional (que conserva aquellas de la reciprocidad), se han venido diferenciando entre las clases conocidas como de los “ricos”, de los “normales”, de los “pobres” y de los “pobrecitos”, siendo estas dos últimas aquellas en las cuales las personas han perdido la tierra dentro del resguardo, por haberla vendido para sustentar los gastos de nacimientos, matrimonios o velorios. Hoy en día, la amapola permite a los integrantes de estas dos clases, tratar de recuperar, a través de la acumulación monetaria, el acceso a la tierra que perdieron sus ascendientes, dentro de un proceso de movilidad de clases, que es el efecto social característico de la dinámica del cultivo *guambiano* de la amapola. Adicionalmente, se observan otros impactos sociales, como son el aumento del alcoholismo (endémico entre los *guambiano*) y de la criminalidad (asaltos, hurtos, homicidios). Es de anotar, sobre este particular, que los *guambiano* poseen funciones jurisdiccionales del Cabildo apenas limitadas y débiles, ya que desde mediados de los años cincuenta, el Cabildo abandonó sus competencias para juzgar los actos criminales de sus comuneros, dando tránsito del conocimiento de estos hechos a los juzgados de Silvia, una situación que dificulta toda acción imperativa del Cabildo para la autoerradicación del cultivo ilícito.

Entre los *yanacona* el efecto de la coca, como producto-nicho frente al mercado, ha sido disminuir las presiones de emigración que caracterizaron la zona desde la pérdida de los mercados mineros de alimentos, a partir del siglo XIX, cuando se cerraron los últimos frentes de oro de veta. La coca permite la supervivencia de un mayor número de comuneros en las escasas tierras agrícolas de los *yanacona*, a la vez que posibilita la interacción con el mundo urbanizado, por la abundancia del dinero que posibilita los viajes, las estadías y los estudios.

La identidad, en términos de estructura y estatus social, no parece haber sido transformada, por lo menos no al nivel del abandono de los mecanismos de redistribución que hacen una sociedad de fuertes tendencias igualitarias.

El *yanacona* sólo considera legítimo la venta de la hoja, actividad a la que se ha dedicado la zona por milenios. Sin embargo, existen presiones hacia los jóvenes para involucrarse en otras fases del negocio y en el cultivo y transformación de la amapola, cuyo comercio no cuenta con la legitimidad cultural y etnohistórica del de la *E. novogranatense*, lo que ha conllevado enfrentamientos generacionales mediados por actitudes de grupos armados con presencia en el Macizo Colombiano, hábitat de los *yanacona*.

Los *totoró* han experimentado la agudización de sus conflictos segmentarios tradicionales a partir de los actos forzados de erradicación de la amapola de 1995. El grupo alejado del Cabildo, acusa a éste de haber tomado la decisión de eliminar las plantas de amapola no por razones ambientalistas ni mucho menos altruistas, sino por “envidia” frente a la acumulación de los “amapoleros”.

Impacto medioambiental

En el caso del cultivo andino de la amapola, existen dos patrones de cultivo de la flor bien diferenciados: el primero, el de la amapola entreverada entre el maíz o la papa, a la manera tradicional de los cultivos asociados como el frijol. Se trata de siembras de pequeñas áreas individuales, típica de los indígenas. El segundo, el de la amapola como monocultivo en roza abierta. El primero está dentro de la frontera hortícola indígena, en clima medio a frío, hasta los 2.500 msnm. y no causa mayor impacto ecológico, en cuanto la amapola se asocia a cultivos tradicionales preexistentes.

La amapola, en el trópico, resiste alturas de 3.000 msnm., lo que la coloca en la franja del bosque montano medio (BMM) al bosque montano alto preparamuno (BMA). Es en esas zonas en las cuales se encuentran las rozas de monocultivo, siendo la primera ventaja comparativa para los sembradores aquella de la inapariencia. Aunque los bosques cordilleranos han desaparecido en ciertas zonas de la cordillera central, por la acción de la deforestación de vocación agrícola y en especial

pecuaria, en los alrededores de las grandes alturas de la cordillera los bosques son extensos. Picos, nevados, lagunas y páramos están soportados por cadenas de montañas perpendiculares al eje de la cordillera, de profundas quebradas y altas pendientes cubiertas de bosques de niebla, siendo el mayor de estos sistemas aquel alrededor del Nevado del Huila, que se separa de la anterior orografía por sus 5.600 msnm. a los cuales se llega ascendiendo pendientes suaves a lo largo de los ríos *paéz*, Negro de Narváez, Símbola o Saldaña, lo que le permite acceso por los Departamentos del Cauca, Huila y Tolima, situación que hace de dicha extensa zona de bosque la predilecta para el establecimiento de rozas abiertas de amapola.

En los bosques, a esa altitud, el cultivo de la amapola presenta una segunda ventaja: la calidad del suelo. Se trata de una franja entre bosque tropical húmedo montano y arbustos preparamunos, con suelos cubiertos de musgos y líquenes y humus con micorrizas, que permite, una vez deforestado, el crecimiento óptimo de la amapola. El sistema de suelos, que permite el atrape laminar superficial de aguas, sólo se mantiene, tratándose de bruscas pendientes, en la medida en que se conserve el bosque. Así, al ser este retirado, en áreas superiores a aquellas para las que el bosque circundante conserva capacidad reticular de cierre (1/2 ha.), sobreviene una lixivización que erosiona los musgos, los líquenes y el suelo, acarreando procesos de afectación del ecosistema, que es el efecto ecológico negativo principal en esas áreas, en donde las siembras de amapola tienen un promedio de 5 has. por cultivo.

Mientras el primer modelo de los cultivos asociados es típico de la actividad de los indígenas, el segundo, el del monocultivo en zonas de bosque primario, es generalmente propiedad de los narcotraficantes, de los intermediarios y de los habitantes de pueblos vecinos que se han adaptado a la economía de la amapola por la vía de la transformación (cocinas) y de la intermediación de la venta del látex. La razón para ello es la necesidad de capital para organizar los grupos que se internan en estos bosques para la siembra y la recolección,

requiriendo de remesas y de pago de jornales para estas actividades, un capital del cual no disponen los indígenas. Sin embargo, existe participación de éstos a nivel de facilitadores de estas expediciones, en algunas de las cuales ellos participan o, al menos, no las impiden, teniendo en cuenta que en muchos casos esas áreas se encuentran dentro del territorio en propiedad de los indígenas (resguardos), pero que se trata de áreas marginales, alejadas de los sitios actuales de habitación o de cultivos de los indígenas (frontera hortipecuaria indígena), sobre las cuales, a pesar de ejercer ellos una jurisdicción, no cuentan con la posibilidad de un mayor control real. La excepción a esta regla es la de los *guambiano*, cuyo territorio, limitado, ha permitido la instalación de este segundo modelo de monocultivo abierto en las zonas de bosques vecinos al páramo de Las Delicias, del cual se han apropiado comuneros con predios vecinos al bosque, para el cultivo de la amapola, que se realiza autónomamente por los *guambiano*, sin la intervención de “blancos”.

Se ha dicho, en el caso de la amapola, que si los indígenas no hubiesen participado, aceptando la oferta de los narcotraficantes y procediendo a asociar la amapola a sus cultivos tradicionales, los narcotraficantes habrían tenido que establecer todos sus cultivos dentro del segundo modelo antes descrito, con un efecto ecológico negativo sobre los bosques cordilleranos mucho mayor al observado actualmente.

Entre los *totoró* se vivió un efecto diferente. No se trataba en este territorio de efectos al bosque montano, ya que las tierras del resguardo se reducen a las laderas de la cuenca media del río Cofre, que a esa altura se encañona y el bosque secundario (integrado a los ciclos de la horticultura) se limita, así, a los filos y nacimientos de las quebradas. Debe haber, por lo tanto, cuidado para mantener un especial equilibrio en el manejo de la agricultura itinerante del maíz en ese bioma, en donde se observan parches de *Zea mays* (maíz), rastrojo y monte “jecho” en diferentes estados de crecimiento. La introducción de la amapola, de la cual se llegaron a sembrar 150 has. en Totoró, causó el efecto de

disminuir el área de reserva de rastrojos a tal punto, que puso en peligro la relación área/frecuencia¹⁴. Esta relación, como es sabido, es crítica para la reproducción de la horticultura itinerante, ya que, una vez roto el punto de resistencia, la zona tiende a ser deforestada totalmente en plazos de 6 a 10 años (para esa clase de suelos), debiendo pasar esas tierras de cultivo hortícola estacional a agrícolas permanente o semipermanente; y de economía tradicional a economía de cambio. Esta es la situación actual de la vecina Guambía, con las consecuencias de lixivización correspondientes, lo que se considera un verdadero suicidio económico, razón para la actuación del Cabildo, arriba comentada.

En el caso de la coca en el sur del Cauca, en donde se trata de cultivos de carácter permanente, el efecto medioambiental es que, en la medida que aumenta la producción, las áreas de nichos dedicadas a cultivos tradicionales de autoconsumo, se ven reemplazadas por la siembra de cocales, desplazando los cultivos tradicionales hacia áreas que se habían logrado mantener como bosque, y ejerciendo así una mayor presión sobre dichas áreas en el Macizo Colombiano.

El bajo nivel cuantitativo de la siembra de marihuana en el norte del Cauca (Corinto), no permite apreciar un impacto particular especial en el medio ambiente.

Impacto cultural

Para el caso de los *paez*, existen dos impactos culturales aparentemente contradictorios. Por una parte, los shamanes *paez* o *thé wala* apoyan a los productores individualmente, realizando los ritos de “refrescamiento” de las parcelas para garantizar la

¹⁴ Determina el espacio de tiempo mínimo en el cual se puede regresar a una antigua dehesa para sembrarla nuevamente, talando el rastrojo que ya se ha convertido en sotobosque dando tiempo al suelo para recuperarse. En la zona este período es de 5-7 años.

cosecha de la amapola. Por otra, existe una reflexión colectiva de los *thé wala*, surgida en Tierradentro, con ocasión del sismo y de las avalanchas ocurridas en junio de 1994, en la cual se imputan dos hechos al “descuido de los comuneros” y al “haber abandonado los ritos” por haberse “dedicado a la bebida” como consecuencia de la actividad amapolera; estos hechos son el terremoto y el “haber perdido al cacique”.

De acuerdo a la cosmovisión *paez*, existen unos ciclos culturales determinados por fenómenos telúricos o isostáticos. Cada vez que la cultura está en peligro, por fuerzas externas o fenómenos internos y el pueblo *paez* se encuentra al borde de perder su identidad, sobreviene un terremoto, cuya consecuencia es la licuefacción de los suelos francolimosos de Tierradentro, con el desarrollo de múltiples avalanchas, que acaban con la tierra y con parte de la población. Adelante de la avalancha, en la espuma, avanza una canastilla con un niño. Ese niño debe ser recuperado por los *thé wala* y criado, ya que estará llamado a ser el nuevo cacique del pueblo *paez* que sabrá conducirlo fuera del atoladero.

El anterior héroe cultural a quien la tradición mítica imputó estas características fue el personaje histórico de Juan Tama, que unificó en el siglo XVIII al pueblo *paez*, realizó un “arreglo” con los españoles, obtuvo título de las tierras *paez*, organizó su propio ejército, combatió y venció a los Guambino y dejó un testamento impulsando a los *paez* a la endogamia de pueblo y a la defensa territorial.

Los *thé wala* suponen que el terremoto sobrevino, entre otras cosas, por el proceso de disipación cultural de los comuneros, dedicados al consumo de bebidas alcohólicas como consecuencia de los ingresos de la amapola (que son difíciles de capitalizar, por los anotados mecanismos de redistribución de los *paez*), lo que representaba un peligro de pérdida de identidad cultural. Además consideran, que era tal la situación de abandono ritual, que ni siquiera los *thé wala* advirtieron la

proximidad de la visita mesiánica, al “no captar sus señas, perdiendo la oportunidad de recuperar al infante que avanzaba delante de la avalancha”.

Tanto para los *guambiano* como para los *paez*, otro efecto cultural de la siembra de la amapola ha sido la del “embravecimiento” de *kayím* (*k lum* entre los *paez*). Se trata del “duende”, que posee como hábitat los páramos y los bosques, verdadero “dueño” de dichas áreas, de bosques, aguas y animales. Para los *paez*, no sólo el duende habita en esos parajes, también lo hacen el trueno, el “arco” (iris) y el gusano, estos dos últimos, portadores de enfermedades. El primero, el trueno, con su alter ego el relámpago o “*cuene*”, verdadero espíritu tutelar *paez*. Estos espíritus cuidan de su hábitat y los hombres deben “pedir permiso” ritual para utilizar sus recursos, o deben hacer sacrificios para expiar las faltas cometidas contra esos recursos: sacrificios de animales, en los cuales la sangre revitalizadora de lo “salvaje” es devuelta *alkayím*.

El hecho de que el modelo del cultivo abierto de la amapola haya afectado precisamente las áreas hábitat del *kayím* ha conllevado varios temores entre *guambiano* y *paez*. Por una parte, se trata de posibles “venganzas” del duende por intromisión indebida de los humanos en su territorio sin las ritualidades debidas, consistentes en la muerte de las personas, en la siembra de la cizaña entre los diferentes grupos de alianza afín/cognática que conforman las unidades sociales al interior de la comunidad o, para los *paez*, en la “contaminación” del aire que se respira.

Por otra parte, se trata del “abandono” que los espíritus parece podrían hacer de dicho hábitat, al decir de los *thé wala* de Caldon, que ya no se encontrarían en los bosques, sino que “sólo vendrían en las nubes”, con consecuencias actualmente impredecibles para los indígenas, ya que estos espíritus existen no sólo para reprimir la intervención de los humanos, sino para garantizar la reproducción del hábitat y de sus comunidades de plantas y de animales. Para los *paez*, es de especial importancia la actitud del trueno, figura tutelar de

la cultura, ya que no se sabe si intervino o no en el terremoto de Tierradentro, que si lo hizo así, la perspectiva futura no es en nada halagadora para este pueblo.

Dentro de la cosmogonía yanacona, existe una dicotomía entre la “tierra brava” (áreas de bosques y páramos) y la “tierra mansa” (áreas cultivadas). Para los *yanacona*, que creen en una dialéctica en la cual la reproducción de la vida cultural depende de la retroalimentación permanente de lo “salvaje”, del territorio “auca”, en donde habitan las fuerzas naturales como el “jucas”, sobre lo humano, es imposible que esta reproducción se pueda dar si los terrenos “mansos” no están rodeados de los “bravos”.

En estos términos, el impacto cultural principal de la coca y de la amapda estriba en el hecho de que el aumento de sus áreas de cultivo conlleva la disminución de las áreas “bravas” frente a las “mansas”, con notable deterioro de la armonía entre ambas fuerzas y la consecuente puesta en peligro de los ciclos cosmogónicos de reproducción cultural.

A lo anterior, hay que sumar el hecho del

enfrentamiento generacional entre los *yanacona* de los mayores y los jóvenes. Estos últimos se encuentran involucrados con:

- C las fuerzas guerrilleras que operan en la zona (ELN, FARC);
- C el Movimiento del Macizo Colombiano (CIMA), fuertemente influenciado por la guerrilla, que incluye a varios alcaldes y que posee como estrategia los paros cívicos y el bloqueo de la carretera Popayán-Pasto; y
- C con el aumento de los cultivos de la coca y la instauración de cultivos de amapola. Esta situación de la generación joven ha conllevado el debilitamiento de la autonomía de los Cabildos yanacona frente a las alcaldías del movimiento CIMA y frente a los grupos guerrilleros y que ha traído enfrentamientos, uno de los cuales resultó en el reciente asesinato del entonces Gobernador del Cabildo Mayor del pueblo *yanacona*, Dimas Jamín, presuntamente a manos de menores de edad involucrados en el negocio del basuco.

**Cuadro 2. Afectaciones y propuestas de mitigación de impactos
de cultivos ilícitos sobre pueblos indígenas andinos**

Pueblo paez

| Afectación | | Mitigación | |
|------------|--|-------------------------------------|--|
| Clase | Impactos ¹⁵ | Estrategia | Medidas |
| Económica | <p>+ Sustitución crédito bancario (general).</p> <p>- Abandono paulatino cultivos nicho de mercado (papa, cebolla en Toribío, fique en Caldone, café en Tierradentro).</p> <p>+ Activación de la redistribución.</p> <p>- Tendencia consumista.</p> <p>- Aumento de consumo de proteínas por medio de compra de carne y enlatados.</p> | Sostenibilidad economía tradicional | <p>* Suplir la carencia de crédito adecuado a través de la creación de un sistema financiero propio basado en entrega de insumos en especie y de rotación de las devoluciones.</p> <p>* Compensar parte de la falta de bienes de consumo a través de la conexión del sistema local de reciprocidades verticales con un sistema regional de distribución horizontal de los excedentes locales.</p> <p>* Potenciar las producciones locales y la generación de excedentes a través de esquemas de transformación secundaria de los productos locales o regionales.</p> <p>* Manejar los excedentes regionales a través de convenios con productores o intermediarios mayoristas de bienes industriales de mercado para abaratar su precio y distribuirlos sobre la base de estudios de consumo y de contabilidad centralizada a través del sistema de distribución arriba propuesto.</p> <p>* Prestar apoyo en mantenimiento y mejoramiento de vías en zonas estratégicas (Caldono).</p> <p>* Combatir la desnutrición infantil a través de la introducción de leche UHT saborizada - que no requiere refrigeración - en los resguardos a través del sistema regional de distribución.</p> |

¹⁵ El símbolo + de la columna de impactos, se considera un impacto positivo, mientras que el signo - se considera un impacto negativo en los pueblos indígenas afectados.

Pueblo *paez*

| Afectación | | Mitigación | |
|------------|---|--|--|
| Clase | Impactos | Estrategia | Medidas |
| Ambiental | <ul style="list-style-type: none"> - Afectación de bosques montanos con monocultivos de amapola. - Amapola indígena en cultivos asociados. | Integridad territorios indígenas | <ul style="list-style-type: none"> * Buscar el establecimiento de una correspondencia entre el uso agrológico potencial del suelo y el uso cultural del suelo en los territorios indígenas <i>paez</i>. * Ampliar los resguardos con tierras de piso térmico caliente. * Proteger este piso con declaratoria de “zona de producción alimentaria” del art. 64 de la C.P. |
| Social | <ul style="list-style-type: none"> - Cambios en tiempos de interacción familiar. - Aumento de madres solteras (basuco en Toribío). - Disminución en dedicación a actividades rituales. - Aumento del consumo de alcoholes. - Incapacidad de los Cabildos para intervenir monocultivos de “amapola de páramo” de propiedad de intermediarios. + Capacidad demostrada de los Cabildos para controlar el cultivo de la amapola si el Gobierno cumple los compromisos de apoyo a la erradicación manual voluntaria. | Fortalecimiento jurisdicción especial indígena | <ul style="list-style-type: none"> * Fortalecer los Cabildos indígenas <i>paez</i>. * Buscar acuerdos para la erradicación voluntaria que puedan ser suscritos entre el gobierno nacional y los Cabildos indígenas. * Compilar y difundir las normas de comportamiento cultural <i>paez</i>. |

Pueblo paez

| Afectación | | Mitigación | |
|------------|---|--|--|
| Clase | Impactos | Estrategia | Medidas |
| Cultural | <p>- Apoyo de los <i>thé wala</i> a los productores individuales.</p> <p>+ Imputación del sismo de Tierradentro de 1994 a descuido en las prácticas rituales.</p> <p>- Consecuente pérdida del “cacique” que acompañaba la avalancha o “batida de tierra” (Tierradentro).</p> <p>- “Embravecimiento” del “duende” por cultivos en los bosques montanos.</p> <p>- Espíritus (trueno, cuene, arco, gusano, duende) se pasan de los bosques a las nubes (Pioyá).</p> <p>- Peligro de “contaminación” del aire.</p> | Fortalecimiento jurisdicción especial indígena | <p>* Apoyo al fortalecimiento de la jurisdicción especial indígena, con énfasis en el aspecto penal, que permita asumir la erradicación y controlar los “cultivos de páramo” y, en general, lo relativo al control del uso cultural del territorio y de acceso a sus recursos.</p> <p>* Fomento a las reuniones de <i>thé wala</i> y a su reflexión acerca de los ciclos míticos del pueblo <i>paez</i>.</p> |

Pueblo *guambiano*

| Afectación | | Mitigación | |
|------------|---|--|---|
| Clase | Impactos | Estrategia | Medidas |
| Económica | <p>+ Amapola nuevo producto-nicho para el mercado (sustituye la cebolla).</p> <p>+ Reestructura deuda “externa” con la Caja Agraria.</p> <p>- Abandono paulatino cebollares.</p> <p>- Tendencia consumista.</p> <p>+/- Capitalización en motos y vehículos.</p> <p>+ Reversión censos enfiteúticos (recuperación de tierras por los jóvenes).</p> <p>+ Aumento consumo proteínas.</p> <p>+ Cambios tenencia tierras en Guambía.</p> <p>+ Compra de tierras en lo caliente.</p> <p>- Intermediación comercio de amapola.</p> | Sostenibilidad economía tradicional | <p>* Sustituir el producto-nicho a través de un programa generalizado a las unidades productivas (segmentos cognáticos) de aumento de la productividad de sus explotaciones permanentes o semipermanentes por medio de su modernización.</p> <p>* Fomentar esquemas de transformación secundaria de productos de nicho de mercado tradicionales (cebolla, ajo, leche).</p> <p>* Combatir los efectos de la “deuda externa” a través de condonación de créditos oficiales de la caja agraria y de apoyo productivos no reembolsables.</p> <p>* Apoyar los reasentamientos <i>guambiano</i> en “lo caliente” extendiendo las anteriores medidas, a nivel de pueblo, al territorio <i>guambiano</i> y no sólo al resguardo de Guambía.</p> <p>* Apoyar las acciones de reforma agraria de ampliación del resguardo de Guambía.</p> <p>* Fomentar las potencialidades de la reciprocidad vertical y de la producción de mercado de la economía integrándolas dentro del programa regional de distribución horizontal.</p> |
| Social | <p>+ Movilidad de clases sociales.</p> <p>- Aumento de alcoholismo y criminalidad (asaltos, hurtos, homicidios).</p> <p>- Incapacidad del Cabildo para reprimir crímenes.</p> | Fortalecimiento jurisdicción especial indígena | <p>* Fomentar el programa de “recuperación del pensamiento <i>guambiano</i>”.</p> <p>* Fomentar que el Cabildo asuma las competencias penales abandonadas desde 1956.</p> |

Pueblo *guambiano*

| Afectación | | Mitigación | |
|------------|---|--|---|
| Clase | Impactos | Estrategia | Medidas |
| Social | | | * Reglamentar internamente lo relativo a la tenencia de la tierra, compraventas de usufructos, protección del patrimonio familiar en tierras, acceso a tierras en Guambía y recuperación de censos. |
| Ambiental | - Afectación del Páramo de Las Delicias. + Cultivos asociados de amapola en el resguardo de Guambía. | Integridad territorios indígenas | * Condicionar el apoyo no reembolsable a la producción a la erradicación de la amapola y abandono de las explotaciones en el páramo y cabeceras de las quebradas (convenios Cabildo – productores). * Sustituir la madera como combustible en los chircales de Quisgó. |
| Cultural | - Embravecimiento del <i>kayím</i> . - Venganzas del <i>kayím</i> en la forma de cizaña en los segmentos cognáticos/agnáticos. - Apoyo de los médicos tradicionales al comercio de la amapola a través de “baños de invisibilidad”. | Fortalecimiento jurisdicción especial indígena | * Apoyar los proyectos de “recuperación del pensamiento <i>guambiano</i> ” y de “fortalecimiento del Cabildo que aparecen en el Plan de Vida del Pueblo <i>guambiano</i> . * Fomentar la reflexión conjunta del futuro de vida <i>guambiano</i> entre los médicos tradicionales, capitanes de vereda y el Cabildo. |

Pueblo *totoró*

| Afectación | | Mitigación | |
|------------|---|--|---|
| Clase | Impactos | Estrategia | Medidas |
| Económica | <p>- Presencia de amapola con lleva relativa monetarización.</p> <p>- Mientras duró la amapola, se afectó el ciclo del maíz y se resintieron los canales de reciprocidad.</p> <p>+ Cabildo de Totoró erradica 150 has. de amapola es agosto de 1995. Espera programas PLANTE para proyectos de transformación secundaria (plantas medicinales) y apoyos clásicos (vías, servicios).</p> | Sostenibilidad economía tradicional | <p>* Fomento de la producción de excedentes monetarios a través de la financiación de esquemas de transformación secundaria de plantas medicinales y aromáticas (cultivo tradicional de nicho de mercado de Totoró).</p> <p>* Apoyo al “tour de force” del Cabildo a través de la financiación de obras clásicas (escuelas, acueductos, alcantarillados, electrificación) de estabilización económica (Programa clásico - testigo).</p> <p>* Fomentar las potencialidades de la reciprocidad vertical y de la producción de mercado de la economía integrándolas dentro del programa regional de distribución horizontal.</p> |
| Social | <p>- Monetarización ocasiona leve diferenciación social.</p> <p>- Contradicciones entre el grupo de los “organizados” y el de los “libres”, acusando los últimos a los primeros que la erradicación del Cabildo obedecía a “envidias” y no a preocupaciones medioambientales.</p> | Fortalecimiento jurisdicción especial indígena | <p>* Apoyo al fortalecimiento del Cabildo.</p> <p>* Compilar y difundir las normas de comportamiento cultural <i>totoró</i>.</p> |
| Ambiental | <p>- Mientras duró la amapola se afectaron las cejas de monte de la economía itinerante de maíz (el resguardo en posesión posee pocos límites con el bosque montano alto).</p> | Integridad territorios indígenas | <p>* Apoyo al programa de reforma agraria de ampliación del resguardo a las posesiones coloniales de los <i>totoró</i> de la meseta de Malvasá con el fin de bajar la presión sobre las cejas de monte.</p> |
| Cultural | No se detectaron mayores impactos culturales. | Fortalecimiento jurisdicción especial indígena | <p>* Fomentar la asunción de competencias pe- nales por parte del Cabildo.</p> |

Pueblo kokonuko

| Afectación | | Mitigación | |
|------------|---|--|--|
| Clase | Impactos | Estrategia | Medidas |
| Económica | <p>+ Bajo nivel de siembra de amapola por economía autosuficiente en producción (coconuco, paletará) y en empleo (azufre en Puracé).</p> <p>- Industrias Puracé en crisis. Peligro de introducción de la amapola en la zona.</p> | Sostenibilidad economía tradicional | <p>* Como medida preventiva para evitar que la amapola se extienda a esta región, apoyar el proceso de reconversión industrial de la mina de azufre “El Vinagre” de Puracé para mantener el empleo de 650 indígenas y el ingreso de una población de 5.000 personas. Industrias Puracé S.A. solicitó cierre de la mina el 1 de septiembre de 1996 (Resguardo de Puracé).</p> <p>* Fomentar esquemas de transformación secundaria de papa y leche (Resguardo de Coconuco y Territorio de Paletará).</p> <p>* Apoyar plan vial zona centro indígena que facilite transporte de productos, mejore las perspectivas del turismo y redonde en mayores ingresos para la población (Medida clásica - testigo del programa).</p> <p>* Fomentar las potencialidades de la reciprocidad vertical de la economía y de los productos de mercado integrándolos dentro del programa regional de distribución horizontal.</p> |
| Social | <p>+ Pueblo con baja diferenciación social por ingresos similares de fuentes diferentes (empleo y producción agropecuaria).</p> <p>+ Resguardos con Cabildos fuertes y representativos.</p> <p>- Peligro de diferenciaciones sociales futuras.</p> <p>- Peligro de aparición de grupos contestatarios a los Cabildos.</p> | Fortalecimiento jurisdicción especial indígena | <p>* Fortalecer los Cabildos.</p> |

Pueblo *kokonuko*

| Afectación | | Mitigación | |
|------------|---|--|---|
| Clase | Impactos | Estrategia | Medidas |
| Ambiental | <p>+ Parque Nacional Natural de Puracé en buen estado de conservación.</p> <p>- Peligro de afectación del Parque Nacional Natural de Puracé, que se superpone sobre los resguardos de Puracé y el territorio de Paletará.</p> | Integridad territorios indígenas | * Mantener el empleo en Puracé para proteger el Parque. |
| Cultural | <p>+ Proceso de recuperación cultural en los últimos 23 años.</p> <p>- Peligro de reflujó del período de aculturación.</p> | Fortalecimiento jurisdicción especial indígena | * Apoyar la jurisdicción especial indígena con énfasis en el aspecto penal. |

Pueblo *yanacona*

| Afectación | | Mitigación | |
|------------|--|--|---|
| Clase | Impactos | Estrategia | Medidas |
| Económica | <p>- Amapola (resguardos parte alta) y coca (territorios parte baja), productos -nicho de mercado.</p> <p>- Red de interdependencia indígenas - campesinos - negociantes de los pueblos en el negocio del “basuco”</p> | <p>Sostenibilidad economía tradicional</p> | <p>* Fomentar la sustitución de la amapola y la coca con valores agregados de los productos-nicho de mercado tradicionales, en especial la lana.</p> <p>* Apoyar procesos de recuperación de prácticas tradicionales de manufactura, en la forma de los “obrajes” textiles.</p> <p>* Mejorar el mercadeo de textiles a través de la introducción de diseños y la búsqueda de mercados alternativos al de las ruanas (pañños).</p> <p>* Fomentar la cría de merinos.</p> <p>* Fomentar las potencialidades de la reciprocidad vertical y de los productos de mercado de la economía integrándolos dentro del programa regional de distribución horizontal.</p> |
| Social | <p>- Interferencia de las redes del negocio de ilícitos en la autonomía de los resguardos.</p> <p>+ Disminución presiones emigratorias.</p> <p>- Enfrentamiento generacional por el negocio del basuco y la amapola.</p> | <p>Fortalecimiento jurisdicción especial indígena.</p> <p>Programas generacionales</p> | <p>* Fortalecer los Cabildos Indígenas.</p> <p>* Fortalecer su organización local a nivel de pueblo (Cabildo Mayor <i>yanacona</i>).</p> <p>* Apoyar el diseño del Plan de Vida Futuro <i>yanacona</i>.</p> <p>* Fomentar programas de recuperación cultural y de uso del tiempo libre entre los jóvenes.</p> <p>* Fomentar la recuperación del “pensamiento <i>yanacona</i>”.</p> |

Pueblo *yanacona*

| Afectación | | Mitigación | |
|------------|---|---|--|
| Clase | Impactos | Estrategia | Medidas |
| Ambiental | - Presión sobre tierra bosques montanos y páramos del Macizo Colombiano. | Integridad territorios indígenas. | <p>* Apoyar el proceso de ampliación de los resguardos indígenas del macizo y de la dotación de tierras a las comunidades de El Oso y Frontino en la parte caliente y su conversión en resguardos.</p> <p>* Establecer un plan de ordenamiento territorial en el territorio <i>yanacona</i> fomentando acciones para que el uso potencial del suelo se equipare con su uso cultural.</p> |
| Social | <p>- Desequilibrio en la dicotomía tierra “mansa”/tierra “brava”.</p> <p>- Embravecimiento del jucas.</p> <p>- Debilitamiento de lo auca.</p> <p>- Influencia del CIMA y del ELN con consecuente pérdida de valores culturales.</p> | Fortalecimiento jurisdicción especial indígena. | <p>* Apoyar la incorporación de la “tierra brava” a los resguardos indígenas para una doble protección de los bosques montanos aparte de la de los parques naturales).</p> <p>* Fortalecer la jurisdicción especial indígena, recopilando y difundiendo el sistema jurídico <i>yanacona</i>, fomentando la recuperación de las competencias penal y administrativa de protección de la “tierra brava”.</p> |

Modelo llanos orientales

La hoya del Orinoco tiene en Colombia unos 200.000 kilómetros cuadrados de extensión aproximadamente. De estos, un 80% está conformado por sabanas; un 8% (unos 20.000 kilométricos cuadrados) de zona cordillerana y piedemonte y un 12% de bosques de galería y de bosques interfluviales. La selva orinoquense, o selva de transición entre la hoya del Orinoco y la del Amazonas, tiene en Colombia cerca de 2.500 hectáreas. La horticultura de los indígenas sólo es posible en los bosques de galería y en la selva de transición, ya que la sabana y los bosques interfluviales (morichales) se inundan de 6 a 8 meses al año, impidiendo los ciclos de los cultivos. Por lo anterior, la horticultura y las posibilidades de la agricultura, son limitadas.

En la actualidad, los llanos orientales, que comprenden los departamentos del Meta, Casanare, Arauca y Vichada, están ocupados principalmente por colonos cuya primera ocupación es la pecuaria, con la excepción de las actividades agrícolas de roturación de la sabana en las zona de Villavicencio a Puerto Gaitán. La labor colonizadora de los llanos data del siglo XVI, proceso que ha afectado la supervivencia de los pueblos indígenas de cazadores —recolectores— horticultores de ese hábitat, hoy reducido a unos pocos miles de habitantes dispersos por todo el llano pero con una mayor concentración en el Departamento del Vichada.

Pertenecen al grupo lingüístico *guahibo* y comprenden los pueblos *sikuani* (18.362 personas), *makaguane* (606) y *cuiva* (2.293). Los bosques de transición localizados al sur de los departamentos del Meta y Vichada, en límites con el Guainía y el Guaviare, sobre el río Guaviare, están igualmente habitados por pueblos de procedencia llanera, como es el caso de *guayabero* (Macro-Guahibo, 1.004 personas), *piapoco* (independiente, 4.210 personas), *puinave* (5.315) y *curripaco* (6.948), estos dos últimos (Macro-Arawak) en el Departamento del Guainía.

Comparado con la selva amazónica (sector de colonización), la penetración de los cultivos ilícitos en el Orinoco es marginal, debido a la escasez de área potencial de siembra, la dificultad del manejo de los cultivos en los bosques de galería y, en especial, lo conspicuo de las rozas en dichos bosques. Sin embargo, la facilidad de utilización de la sabana para la operación de aeronaves ha hecho de los llanos un lugar predilecto de los narcotraficantes para integrar la región a sus rutas de transporte de narcóticos (base de coca y clorhidrato de cocaína ya procesados). Este hecho, paralelamente, ha influido en que no dejen de utilizarse las posibilidades de siembra de coca en los bosques de galería vecinos a dichos lugares de operación de aeronaves del narcotráfico, en especial, en parcelas de los indígenas localizados en las inmediaciones, preferentemente en el Departamento del Vichada, el más despoblado de la región.

La característica de este modelo es que, en los montes de galería dentro de los territorios indígenas¹⁶, las siembras de coca del narcotráfico se realizan de manera “contratada” con los indígenas. Dicho de otra manera, los narcotraficantes “alquilan” parcelas a los indígenas, contratando a su vez a una persona de entre ellos, generalmente un suegro cultural (autoridad tradicional *guahibo*), el cual se encarga, a través del jornaleo intraétnico (también usado para el cultivo del arroz) de la siembra, la cosecha y aún, de la actividad en las “cocinas”.

El jornaleo intraétnico se utiliza para el caso de la cosecha de arroz, de los trabajos de “potrero” o de los trabajos de las siembras de coca y aún para la siembra de yuca. Se paga a US\$3 el día, pero si es en la coca, se paga US\$5. La cosecha se paga por arroba de hoja recolectada a US\$1,2. Un buen cosechador recoge de 7 a 8 arrobas por día. Los contratos de coca se originan siempre en “encargos”

¹⁶ Aunque los *guahibo* son de tradición trashumante por su dependencia original de la caza, la pesca y la horticultura itinerante, hoy en día, por la ocupación de los colonos y la necesidad de la protección de los territorios indígenas que llevó al INCORA a delimitarlos en resguardos partir de los años 80, se observa una tendencia a la sedentarización.

de blancos (generalmente narcotraficantes y no colonos, como en el modelo amazónico) que pagan por el área de parcela, por la siembra, por la cosecha y por la participación en las "cocinas", aún en terrenos de resguardo. Como muchas veces ello se hace a través de la intermediación de un "contratista" indígena, él a su vez contrata otros indígenas para las labores mencionadas.

Los *guahibos* no son consumidores de coca. Sus shamanes o *do'patú'bine* consumen como alucinógeno el *do'pa* o yopo (*Anadantera peregrina*). Los árboles de yopo se encuentran en los alrededores de los bosques de galería y se consideran libres para la recolección, ni siquiera de propiedad de la comunidad asentada en un territorio determinado. Sin embargo, hay algunos árboles sembrados en las parcelas de cultivo o de las huertas caseras. El yopo se consume por aspiración.

El comienzo de la siembra de la coca en la zona es relativamente reciente, ya que data de mediados de los años 80. Se trata de la siembra de la especie *E. coca*, de origen peruano, planta preferida por los narcotraficantes por la mejor eficiencia en la síntesis del clorhidrato de cocaína de esta especie. Sin embargo, no toda la producción se dedica a la obtención del clorhidrato y a la exportación, ya que parte de la base, que se produce en las "cocinas", se dedica a satisfacer la demanda de basuco de Bogotá.

Impacto económico

La principal afectación económica del cultivo de la coca entre los *guahibo* se relaciona con la tendencia al cambio de los sistemas tradicionales de asignación del trabajo, basadas en el trabajo comunal conocido como *únuma*. En lo que respecta a los contratos de "jornal", el cálculo que realizan los *sikuani*, hoy en día, es que "sale lo mismo contratar que hacer *únuma*, porque para éste último hay que hacer casabe y mañoco, dar ají y pescado", un factor que ha llevado a que ambas modalidades se encuentren en equilibrio, prefiriéndose el jornaleo cuando "se tiene con que pagar" y las actividades "no necesitan tantas personas".

Adicionalmente, existe hacia el futuro la posibilidad de que la monetarización de la economía tradicional, concomitante a este proceso, tienda a afectar el concepto mismo de *wai'rra*, tierra de todos, de los territorios indígenas *guahibos*, que no consideran la propiedad privada de la tierra.

Impacto social

En el aspecto social, se pueden mencionar dos afectaciones. Por una parte, la afectación relativa a las estructuras de parentesco y, por la otra, la relacionada con la práctica de la horticultura itinerante o trashumancia.

La organización social *guahibo* está basada en un sistema de clasificación de clanes con antepasados míticos cuyos grupos se basan en la dicotomía amigos/enemigos. Así, una persona, al nacer, dependiendo del grupo de nacimiento, sabrá cuáles son sus afines y cuáles sus enemigos. Con los afines trabajará en *únuma*, manteniendo relaciones lejanas con sus enemigos. Sin embargo, al momento del matrimonio, dentro del ciclo vital, esa persona deberá casarse con otra que pertenezca a un clan de sus enemigos, momento en el cual, por la regla de residencia uxori-patrilocal, el marido pasará a habitar al asentamiento de su suegro, estableciéndose a través de este sistema una estrategia del manejo de los conflictos altamente exitosa para estos pueblos. Así prácticamente institucionalizan el tratamiento de los conflictos y canalizan las tendencias agresivas de su población a través de alianzas matrimoniales con sus enemigos predeterminados.

La monetarización de la economía, que permite la obtención de alternativas económicas por fuera del manejo de estas alianzas y el hecho de que la circulación de dinero y la presencia misma de personas ajenas a las comunidades, que tienden a "sacar de circulación" a algunas mujeres casaderas —porque pasan a convertirse en servicio doméstico de los colonos, a migrar a los centros urbanos o inclusive a casarse o amañarse con estas personas—, afecta el delicado equilibrio del parentesco *guahibo*.

En segundo lugar, se encuentra el problema de las transformaciones en el campo de las costumbres de la trashumancia. En lo que respecta a las actividades hortícolas, en contraposición a la caza y la pesca, los montes o *unu* donde se practica la horticultura itinerante, se consideran propiedad de la comunidad que conforma el poblado vecino a los sitios de los cultivos. Sin embargo, cuando "no hay un monte grande", sino manchas de montes pequeños, es usual que cada familia nuclear se apropie de uno de ellos o que cada dos o tres familias se localicen y apropien sendos montes. Con el paso del tiempo, por el aumento de los poblados o la baja en las áreas disponibles del bosque para ser tumbado, los *guahibo* van cambiando de sitio y ocupando montes vírgenes o que habían sido abandonados por largos períodos de tiempo. Sin embargo, la posibilidad de la trashumancia en la apropiación de los montes se ha visto históricamente impedida por la colonización y titulación de grandes extensiones de tierra por parte del Estado, a partir de los años 50, a los colonos por el hecho de "encontrarse baldíos" dichos montes, una apreciación inmediatista que no tomó en cuenta la dinámica de ocupación cíclica a largo plazo de los montes por parte de los *guahibo*. La misma política estatal de creación de resguardos, a partir de los años 80, en forma de manchas en el vasto territorio llanero, ha encerrado la posibilidad de dicha trashumancia, afectada actualmente por el hecho de la ocupación de parte de estas áreas por los cultivos de la coca.

Adicionalmente, se observa un aumento en la incidencia de hurtos, que puede ser trazada al consumo de base de cocaína no sólo entre indígenas sino entre colonos vecinos, una situación que tiende a aumentar los procesos de violencia, generadores a su vez de retaliaciones de los shamanes *do'patú bine* en forma de actos de brujería¹⁷.

¹⁷ La sociedad *guahibo* posee patrones de comportamiento que confieren gran libertad de actuación a sus miembros. Sin embargo, la violencia es fuertemente reprimida, por vía de la brujería o de la venganza de la sangre a cargo de los grupos parentales de las víctimas. Esta venganza se aplica también extraétnicamente, con el peligro que ello implica para la supervivencia de los indígenas, cuando afecta a colonos o

Impacto medioambiental

El sistema tradicional de cultivo de los *unu* (montes de galería) está basado en el concepto del barbecho u horticultura itinerante. Dada la calidad del suelo, una zona en la cual se establece un conuco, se abandona al tiempo para ser retomada sólo al cabo de unos años, cuando el rastreo que allí se forma ha actuado restituyendo la fertilidad del suelo. Lo anterior significa que existen áreas mínimas necesarias para el mantenimiento del ciclo de barbecho, calculado en de seis a nueve veces el área de cultivo actual.

Actualmente, la situación de mantenimiento del equilibrio del ciclo del barbecho tiende a agravarse por el cultivo de la coca contratada con los indígenas, que implica una competencia de un cultivo permanente sobre las áreas potenciales de uso hortícola tradicional y cuya sobrecarga puede llegar a afectar no sólo el sistema de cultivo hortícola tradicional, sino la misma eficiencia de los actuales resguardos para sostener de manera permanente a la población *guahibo* que depende de ellos para su subsistencia, haciendo nugatoria la actual protección de asentamientos permanentes que el Estado ha diseñado para garantizar la supervivencia de estos pueblos.

Impacto cultural

Los *guahibo* se entienden a sí mismos como "hijos de las estrellas" quienes se adaptaron a la tierra gracias a haber logrado cortar el árbol *kalibirnai* de la abundancia, obteniendo así toda suerte de productos vegetales y peces para su subsistencia. Antes de ello, hombres y animales poseían alma, pero en el esfuerzo mítico por tumbar este árbol, los protoanimales perdieron el alma, convirtiéndose así en los actuales animales y quedando impedidos de

narcotraficantes.

retornar, en el momento de la muerte, a las estrellas.

La posesión de un alma tiene relación con lo siguiente: la acumulación no está en sí misma prohibida entre los *guahibo*; ni siquiera es mal vista, aunque puede causar envidia, y se puede decir que es hasta deseable. Pero, quien acumula, adquiere la obligación de "colaborar" con su comunidad a través de los mecanismos de redistribución propios de su cultura.

Existe el concepto de que la manera de ser *guahibo* comporta la finalidad de consumir aquello que se produce a través del ideal cultural de *sika betsanah'* (repartir). Así, en la caza, la pesca y la recolección, lo que se captura, se comparte, sin importar el tamaño de la captura.

A *contrario sensu*, se presume que los no indígenas poseen otro comportamiento (aquel de explotar los recursos para no gastarlos) considerado tan "inhumano" que posee consecuencias en la suerte de las personas después de la muerte. Así, el blanco que se asemeja al pájaro *ucú* (que pesca pero bota

sus presas sin consumirlas totalmente en las riveras de los ríos) cuando se muere, se convierte en ese pájaro *ucú* (garzón soldado) y no viaja a las estrellas, por ambicioso y por despilfarrador. De esta manera, las personas que no se comportan con el ideal *sika betsanah* están sujetos a la anterior penalidad, a la hora de la muerte, propia del sistema mágico-religioso.

En consecuencia, los procesos de monetarización de la economía, propia de la influencia de la siembra de la coca, están generando procesos de comportamiento *ucú* al interior de la sociedad *guahibo*, que son una amenaza para el mantenimiento de la identidad cultural de estos pueblos y por lo tanto de su supervivencia como pueblo. Adicionalmente, este comportamiento *ucú*, que implica la "pérdida del alma", conlleva otro efecto. Los *guahibo* se consideran invulnerables a la brujería cuando "mantienen su alma". Cuando la pierdan, quedan sujetos a que sobre ellos se pueda practicar la brujería justificablemente. Ello, implica la tendencia al aumento de la violencia y los conflictos intraétnicos de estas sociedades.

Cuadro 3. Afectaciones y propuestas de mitigación de impactos de cultivos ilícitos sobre pueblos indígenas de los llanos orientales

Pueblos Macro-Guahibo (*sikuani, makaguane, cuiva*)

| Afectación | | Mitigación | |
|------------|--|--|---|
| Clase | Impactos | Estrategia | Medidas |
| Económica | <ul style="list-style-type: none"> - Tendencia a monetarizar la economía en la asignación comunal del trabajo en los cultivos o <i>únuma</i>. - Peligro de que la monetarización afecte el concepto de tenencia comunal o <i>wai'rra</i>. | Sostenibilidad economía tradicional | * Fomentar la producción excedente para el mercado en formas tradicionales apoyando la ocupación pecuaria de los llanos de los territorios <i>sikuani</i> . |
| Social | <ul style="list-style-type: none"> - Afectación del equilibrio del parentesco <i>guahibo</i> en las dicotomías clánicas, intercambios dulce/agrio y reglas de matrimonio y residencia. - Afectación de la tras-humancia por ocupación cocalera de terrenos <i>unú</i>. - Aumento de hurtos. - Aumento de violencia y de consecuenciales venganzas de brujería de los <i>do' patú bine</i>. | Fortalecimiento jurisdicción especial indígena | <ul style="list-style-type: none"> * Establecer un régimen de libre tránsito de los indígenas en los llanos e implementarlo administrativamente para fomentar los matrimonios exogámicos de los clanes <i>guahibo</i>. * Compilar y difundir las normas de control social <i>guahibo</i>. * Fortalecer las autoridades tradicionales (suegros en residencia uxoripatrilocal) <i>guahibo</i>. |
| Ambiental | <ul style="list-style-type: none"> - Afectación al equilibrio de la horticultura itinerante en los conucos por ocupación permanente de la coca. - Posible desbordamiento de los pequeños resguardos de los llanos para sostener su población hortícolamente. | Integridad territorios indígenas | <ul style="list-style-type: none"> * Apoyar la declaratoria de zonas de producción alimentaria de las corrientes fluviales de la orinoquía y garantizar un régimen de acceso a estas corrientes para los indígenas. * Ampliar los actuales resguardos <i>guahibo</i>. |

Pueblos Macro-Guahibo (*sikuani, makaguane, cuiva*)

| Afectación | | Mitigación | |
|------------|--|--|--|
| Clase | Impactos | Estrategia | Medidas |
| Cultural | <p>- Tendencia al comportamiento dilapidador del pájaro <i>ucú</i>, contrario al <i>sika betsanah</i> de la reciprocidad, con consecuente “pérdida del alma” y permeabilidad a la brujería.</p> <p>- Consecuente tendencia al aumento de la violencia.</p> | Fortalecimiento jurisdicción especial indígena | * Fomentar la jurisdicción especial indígena <i>guahibo</i> , en especial en su articulación con la sociedad colona. |

Modelo amazónico

El modelo amazónico de cultivos ilícitos en territorios indígenas colombianos comprende dos modalidades.

La primera, el modelo extractivo, se trata de la adaptación de estos cultivos a la dinámica de la economía extractiva, forma histórica típica de relación entre indígenas y blancos en el ámbito de los territorios tradicionales con baja o ninguna presencia de colonos permanentes, aparte de los intermediarios que operan en dicha interrelación. Comprende a los pueblos localizados al oriente de los departamentos de Putumayo (*uitoto* (6.141 personas), *coreguaje* (1.564) y Caquetá (*uitoto*, *ocaína* (126), *nonuya* (199), *andoque* (514)) y en los departamentos de Amazonas (*tikuna* (6.532), *tukano*, *yagua* (279), *bora* (646), *carijona* (314), *caraballo* (200?)), Vaupés (*tukano*) y Guainía (*puinave*, *curripako*), cuyo “involucramiento” con los cultivos ilícitos es de bajo a nulo (actualmente).

La segunda, denominada modelo de colonización, se trata de la ocupación de colonos cultivadores de coca de territorios indígenas, en donde los indígenas principalmente se involucran en esta actividad como mano de obra para “rayar” la hoja y, marginalmente, cultivan la planta en producción autónoma para el comercio. Así, bien los territorios indígenas involucrados se encuentran invadidos de colonos los cuales inicial o mediatamente a su ocupación, se han dedicado al cultivo de la coca o bien los indígenas se encuentran en las vecindades de las tenencias de estos colonos. Esta modalidad se da en la frontera agrícola, en la actividad agropecuaria que tala la selva para procurarse un hábitat adecuado a dichas explotaciones. Comprende a pueblos localizados en dicha frontera en el bajo Putumayo occidental (*siona*, *kofán*, *inga*, *kamentza*, siendo los dos últimos no originarios de la zona, verdaderos colonos indígenas), en el Caquetá occidental y central (*coreguaje*, *uitoto*, *inga*, *paez*, *kamentza*, siendo estos tres últimos no originarios de la zona) y en el Guaviare (*nukak-makú*, *guayabero*, *puinave*, *piaroa*, *curripaco*).

El modelo extractivo corresponde a la continuación de la entropía de las relaciones entre los blancos y los indígenas en las selvas de la Amazonía, caracterizadas por el establecimiento de relaciones basadas en el trueque. La historia de estas relaciones comprende los primeros contactos en el siglo XIX, las etapas de las economías del palo del Brasil, de la quina, del caucho, de las esencias, de las pieles, de los animales exóticos, del oro y de las arenas de titanio. Los indígenas recibían como contraprestación espejos, cuentas de adorno y especialmente, instrumentos de metal de los cuales, sin duda, era el hacha de hierro o acero el producto de mayor demanda entre ellos, ya que implicaban un ahorro considerable de tiempo para las labores de tumba de monte frente a la requerida para estos trabajos con las hachas de piedra pulimentada de sus culturas materiales. De estas explotaciones extractivas, la de mayor impacto, por efecto de los “endeudes” en que caían los indígenas por la disparidad de apreciación de valores comparativos en el trueque, fue la del caucho entre 1880 y 1920, que implicó un descenso demográfico considerable a lo largo de los ríos Amazonas, Putumayo, Caquetá y sus afluentes. Como consecuencia algunos de estos pueblos prácticamente han desaparecido, como el caso de los *carijona* y también conllevó la integración de las poblaciones diezmadas con otras de mejor pervivencia en un proceso de migraciones internas a partir del cual pocos pueblos que estuvieron involucrados en este comercio, se mantienen en sus anteriores territorios tradicionales. Sin embargo, la modalidad del trueque se ha mantenido en estos sitios aunque los productos demandados por “blancos” e indígenas, hayan cambiado. Todos estos pueblos son consumidores de coca, de la especie amazónica *E. coca*, de tal manera que el manejo de los narcotraficantes —no de los colonos— con ellos fue el de establecer trueques de la hoja de coca por plantas eléctricas, motores fuera de borda, sal, pilas eléctricas, cartuchos para escopeta, nylon, anzuelos y radio grabadoras. En especial este trueque se dio en las inmediaciones de Leticia (con los *tikuna*, *bora* y *yagua*) y en los ríos Apaporis y Mirití-Paraná (grupos *tukano* oriental), un trueque que encontró su auge entre 1978 y 1984, y que hoy se encuentra prácticamente desaparecido, en especial por la

detención de los presuntos capos que manejaban este negocio. Los pueblos *uitoto* y *andoque*, del Predio Putumayo, no parecen haber sido involucrados en el negocio, como tampoco los pueblos del grupo lingüístico *arawak* del Guainía.

Entre los pueblos Macro-Tukano del Vaupés, existe en el momento una nueva modalidad de vinculación de estas poblaciones al cultivo de la coca, evolucionada de los métodos tradicionales de la economía extractiva basados anteriormente en el “endeude”. Se trata del trabajo de los *tukano* como asalariados de mestizos, “por contrato” para la siembra de coca, en las actividades de tumba de monte, quema, preparación del suelo y siembra. El mestizo aporta las cepas de coca y las actividades se realizan en terrenos *tukano*. También existe el trabajo asalariado de los *tukano* en el “raspado” y el procesamiento de la pasta de coca en los laboratorios de los mestizos. Los *tukano* clasifican ambas actividades dentro de la categoría *dedarasé* “trabajo” (asalariado). En pago de estas actividades se establece un “salario” que “es más que aceptable” según los *tukano*. Dicho cambio de modalidad puede tener relación con el peligro que para los narcotraficantes representaba la necesidad de la permanencia en la región, condición concomitante a los procesos de “endeude” de una economía extractiva. Esta modalidad de la actividad cocalera es baja en el río Papurí y más fuerte en el alto y bajo Vaupés y en los ríos Cuduyarí, Querarí y Pirá-Paraná, entre los pueblos Macro-Tukano de lenguas *tukano*, *cubeo*, *guanano*, *desano*, *piratapuyo*, *carapana*, *barasana*, *bara*, *tuyuka*, *tariano* y *taiwano*.

La situación de los pueblos afectados por el modelo de colonización es diferente. En el Meta, Guaviare y Caquetá, los procesos de colonización han seguido un patrón: en la frontera agrícola avanza la colonización de campesinos dedicados a las labores agrícolas quienes, con posterioridad a dichas explotaciones (que consumen el humus de la selva talada), van sembrando pastos y vendiendo sus posesiones a terratenientes ganaderos. Es en dicha frontera donde, con el auge de la coca, los colonos se han dedicado a dicho cultivo ilícito. En este

proceso, han afectado territorios indígenas, por el desplazamiento de muchas comunidades o la invasión de sus resguardos o reservas. En el Putumayo medio sucede una situación parecida, con la diferencia de que los actuales campesinos son en buena parte antiguos trabajadores de la industria petrolera de Orito (Texas Petroleum Company) de los años 70, convertidos en campesinos después de quedar desempleados. Con el apoyo de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC), invadieron las reservas indígenas de Yarinal, Afilador y del Valle del Guamués (*kofán*, *inga*) a comienzos de los años 80, en donde se encuentran en la actualidad, estableciendo a mediados de esa década plantaciones de coca en el interior de dichas reservas. A diferencia del anterior modelo, este se encuentra activo y con tendencia al aumento de la incidencia. Los pueblos del Putumayo, originales de la zona (*siona*, *kofán*), no son consumidores de coca. En su cultura, el consumo shamánico es de la especie *Banisteriosis capi*, un bejuco alucinógeno del género *Datura*, conocido como yagé, también adoptada por los pueblos *inga* y *kamentza*, del alto Putumayo (Valle del Sibundoy), que poseen poblaciones de colonos en el bajo Putumayo.

Impacto económico

Para el modelo extractivo, no puede decirse que, mientras duró el trueque por la hoja de coca, hubiese tenido un impacto económico negativo considerable, ya que se trató de la continuación de la dinámica extractiva a través de la cual los indígenas del Apaporis y del Mirití-Paraná obtuvieron una alternativa para procurarse bienes de consumo industriales que con dificultad podrían adquirir por otro medio, en especial lo relativo al transporte (motores fuera de borda y gasolina), habida cuenta de la carencia de medios de cambio de estas culturas y de los altos precios de la gasolina en la zona. No hubo pues, ni invasión de sus territorios por parte de colonos o narcotraficantes, ni procesos conspicuos de monetarización de sus economías tradicionales de reciprocidad y de redistribución.

Sin embargo, las fuerzas que motivan a los indígenas del Vaupés a vincularse a procesos

extractivos, incluyendo el barequeo del oro en Taraira, o en su defecto a los cultivos ilícitos —en la modalidad de trabajo a contrato o salario—, siguen presentes; ya que no existe alternativa diferente para el logro del *vahpá* (precio “grande”). Los *tukano* distinguen, en sus relaciones de contratos interétnicos, entre el *duasé* (vender) y el *vahpá*. En el primer caso se trata de los productos que los *tukano* llevan a las misiones o a los pueblos, como pescado moqueado (ahumado), piezas de caza, cestería, fariña y mandioca que generalmente venden por dinero, con el cual se adquiere ropa, municiones, anzuelos, nylon, ollas de aluminio, machetes, hachas, cuchillos, hamacas, productos alimenticios como galletas y dulces, cigarrillos, sal, fósforos (“parito”), cerveza y gasolina. Las ventas se realizan en las calles a los blancos o en las tiendas de estos y las compras se hacen en tiendas y almacenes. No existen tiendas *tukano* en las misiones ni en los pueblos. Tampoco existen tiendas de los *tukano* en sus propios territorios. Se considera que esta actitud “rompería” los círculos de redistribución internos de las malocas. Dentro del concepto de *duasé* no sólo se incluye la venta por dinero sino el “trueque pequeño”, cambio de productos *tukano* en las tiendas por artículos de consumo.

El segundo caso, el *vashé*, hace referencia a una forma de intercambio especial, el “trueque grande”, para el cual los productos tradicionales *tukano* no son pertinentes. Sólo aquellos de la economía extractiva (ya desaparecidos), como el oro (que explotan en el Taraira) y el *darasé* —(trabajo asalariado) categoría que incluye los “contratos” de siembra de coca— generan para los *tukano* el ingreso suficiente para adquirir los bienes de esta categoría: botes de aluminio, motores fuera de borda, sierras de gasolina, lámparas “coleman”, mixtura, gasolina y plantas eléctricas, elementos que los *pehkasa* mestizos narcotraficantes intercambian en trueque en muchas oportunidades a los *tukano*

por su “trabajo” en los cicales o en los laboratorios, aunque pueden pagar directamente en dinero (lo que no hacen es adelantar bienes o dineros en la antigua forma del “endeude” de la economía extractiva, ya que su permanencia en la región Macro-Tukano es efímera, con posterioridad a las capturas de los grandes “capos” de Leticia).

A contrario sensu, para el modelo de colonización, los efectos han sido amplios, notables y, en muchos casos, altamente negativos para la supervivencia de los pueblos indígenas del bajo Putumayo, Caqueá y, más recientemente, del Guaviare.

El primero de estos efectos, no sólo imputable al cultivo de la coca sino también al hecho de la colonización, ha sido la pérdida de la integridad y continuidad de los territorios indígenas tradicionales de estos tres departamentos, cuyo corolario es la reducción de los territorios (hoyen día “congelados” en las formas de reservas y resguardos) a un modelo conocido como “piel de jaguar”, por la atomización de las posesiones actuales de los indígenas, en áreas separadas, de pequeño tamaño y rodeadas por las posesiones de colonos.

El segundo efecto ha sido la monetarización de la economía, en donde se encuentran tendencias a la pérdida de los mecanismos de reciprocidad y redistribución, tanto en el proceso de la asignación del trabajo, como en aquel de la distribución de los bienes. Los indígenas, crecientemente, han pasado a depender del dinero y de la adquisición en el mercado de trabajo intraétnico y de bienes para la satisfacción de sus necesidades. La obtención del dinero opera tanto por la retribución del trabajo indígena en las labores de cosecha y de rayada de la coca de sus vecinos colonos, como por el producto de sus propias cosechas de la hoja, aunque esta segunda actividad sea marginal frente a la primera.

Impacto social

Para el modelo extractivo, en la modalidad Macro-Tukano de “contrato” *darasé*, el efecto en la organización social *tukano* ha sido el de tensiones entre el grupo “tradicional” y aquel de los “asalariados”, cuya tendencia a la acumulación es considerada, por los primeros como el motivo que los hace proclives a desconocer la regla tradicional de autoridad de las jerarquías segmentarias¹⁸, ignorando a su vez a las autoridades segmentarias y suplantándolas en las relaciones con los *pehkasa* (blancos). De especial importancia en esta confrontación es la tendencia que se les imputa a los “asalariados” de cometer faltas contra los patrones de conducta social *tukano*, que son altamente ritualizados y que poseen reglas de origen teológico. Entre estas reglas destacan aquellas del cuidado de las mujeres, de los niños, de la reciprocidad con las mitades afines de su sistema de intercambio dual de esposas entre mitades exogámicas lingüísticas de fratrías y de las obligaciones de “repartir” en la maloca los productos de la caza y de la recolección, una conducta de redistribución, esta última, que choca especialmente con las tendencias de acumulación de dinero y/o bienes del grupo de los “asalariados” de la coca.

Los *tukano* no poseen mayor control interno sobre esta situación. Se considera que la actividad cocalera “sale de las manos de los *mami*”¹⁹, ya que se realiza en chacras “lejanas” de las de localización tradicional. Así, los *mami* manifiestan que “no participan de estas actividades porque están en b tradicional”. Se supone, así, que ellas son propias de “gente joven, recién casada”.

¹⁸ Las jerarquías segmentarias están basadas en una combinación de ocho especialidades por orden mítico de aparición de los linajes y en un sistema de autoridad de apelación de “hermano mayor-hermano menor”.

¹⁹ Dentro de las ocho categorías de jerarquía segmentaria *tukano*, el *mami* es aquella a la cual le corresponde la responsabilidad de la “armonía” social de las malocas o viviendas comunales. Es a esta categoría a la cual, usualmente, los *pehkasa* (blancos) le asignan el equívoco título de “capitán”.

Para el modelo de colonización, ante la atomización de los territorios, el impacto social ha sido a su vez la atomización de los grupos, su separación, su toma de distancia frente a sus pares de los pueblos indígenas, con consecuencias en la organización social: estas comunidades tienden a mestizarse, a perder la capacidad de mantenimiento de la endogamia pluricultural indígena y, en general, a desintegrarse como pueblos, existiendo por lo tanto una amenaza aparente de pérdida de su identidad como pueblos indígenas.

Impacto medioambiental

Para el modelo extractivo en desuso no se observó mayor impacto medioambiental que el de un aumento en la ocupación de las várzeas y vegas de los ríos, que no llegó a niveles críticos por la baja densidad de población de las riveras de los ríos del Amazonas y del Vaupés. En la modalidad Macro-Tukano del Vaupés, del *darasé*, el impacto es mayor, ya que los “contratos” se realizan sobre áreas de territorio *tukano*, localizadas en lugares recónditos y aislados, lejanos de los sitios tradicionales de cultivo, causando por lo tanto una deforestación adicional y afectando áreas a cierta distancia de los caños y de los ríos que de otra manera difícilmente serían utilizados para la horticultura por parte de los pueblos Macro-Tukano.

Para el modelo de colonización, el impacto medioambiental del cultivo de la coca en los territorios indígenas y en las vecindades de las actuales posesiones “piel de jaguar”, ha consistido en la deforestación de amplias zonas de selva para la instalación tanto del cultivo de la *E. coca*, como de pastos. El proceso, que en parte explica la atomización, ha consistido en que los indígenas originarios de la cuenca amazónica se han asentado tradicionalmente en las riveras de los ríos (con la excepción de los cazadores/recolectores *nukak-makú* del Guaviare), no en los interfluvios de los ríos. Este tipo de asentamiento se ha debido a que su economía estaba basada en la pesca, en la caza de animales rivereños y en la horticultura de la *Manihot esculenta*, actividades todas ellas

realizadas en las inmediaciones de los ríos. Al contrario del uso actual del suelo de los indígenas, los colonos se interesan por los espacios interfluviales, los cuales dominan a través de la tala del bosque y la siembra del humus de hojarasca que queda después de la tala. Así, los territorios indígenas rivereros van quedando aislados y rodeados de posesiones continentales de los colonos. A tal punto se ha venido generalizando esta forma de tenencia, que ha sido adoptada por pueblos indígenas de origen andino (*paez*, en el Meta y Caquetá, *inga* y *kamentzá*, en Caquetá y Putumayo, *embera-chamí* en Caquetá, *awa* en Putumayo), quienes han migrado a estos sitios y, a manera de colonos, han establecido explotaciones agrícolas y pecuarias y se han asentado en los interfluvios.

Impacto cultural

Para el modelo extractivo, dentro de la modalidad ya desaparecida de la “economía extractiva”, no se observó mayor impacto cultural negativo. Al contrario, la posibilidad de la movilización a lo largo de los ríos Vaupés, Apaporis, Mirití Paraná, bajo Caquetá y Amazonas, disponiendo de motores y de gasolina, influye en el aumento de las alternativas de matrimonios cruzados interpueblo, una característica de los asentamientos en malocas de la zona, que ha contribuido a la recomposición étnica de los pueblos del área. De hecho, con la desaparición del trueque, se puede decir que estos pueblos se encuentran en necesidad de encontrar alternativas para suplir esta necesidad de desplazamientos cíclicos, de alto costo, si se realizan con motor y de alta dificultad, si se hacen en potrilloa canaleta, una costumbre a la que no parecen dispuestos a regresar los indígenas de la zona.

Diferente es el caso actual del impacto cultural de la actividad cocalera sobre los pueblos Macro-Tukano, en la modalidad de *darasé*. Los *tukano* poseen una cosmovisión teológica que puede ser descrita de la siguiente manera: el macrocosmos es como una bola de cristal que en su periferia posee figuras geométricas. De ellas emanan energías que descienden a la superficie de la tierra y trasplantan

el poder a una serie de improntas en los territorios, las plantas, los animales y la organización social que, en la medida en que sean armoniosas con aquellas figuras del firmamento, comparten el poder del universo. No existen dioses ni espíritus, sino el poder mismo del macrocosmos. Ello, establece una suerte de ética en la relación entre los hombres y cualesquiera de estos elementos. Así, por ejemplo, en la esfera existen las estrellas danta. Y en la tierra el territorio danta. Se puede cazar una o máximo dos dantas pero, si se aumentan las capturas, la energía-danta que baja del firmamento no encontrará “receptores” suficientes, caso en el cual dicha energía se desbordará y afectará a aquellos quienes hayan consumido la carne de danta adicional o al eslabón más débil de la organización de los hombres *tukano*: los niños. Igual ética se establece sobre los demás componentes del cosmos, incluida la espacialidad de la maloca y la segmentaridad de la organización de la sociedad. Así, la misión de los *tukano* en la tierra es la de utilizar los poderes de la naturaleza para imitar la armonía del macrocosmos. De hecho, las reglas del comportamiento social se entienden como “fórmulas” para el logro de esta armonía.

Se considera que las personas que salen del medio tradicional a “asalariarse” pueden adquirir una forma de comportamiento *pehkasa*, contraria a los derroteros de la tradición mítica. Cuando ello sucede, esas personas pueden negarse a cumplir las tradiciones y, lo que es peor, practicar comportamientos no sólo en el campo del incumplimiento de las obligaciones consanguíneas y de afinidad sino en aquel de los correspondientes a conductas punibles, como el hurto, vendiendo las canoas y los remos “para satisfacer sus vicios”. Comportamientos de esta categoría son considerados altamente antisociales por los *tukano*, una verdadera traición a la tradición mítica y generan el extrañamiento de la persona que los comete y el regreso de su esposa a su clan de origen. Ante esta situación, habida cuenta de la pluralidad de las personas, especialmente jóvenes, involucradas en los contratos de la coca, existe potencialmente un conflicto entre los “tradicionales” y los “asalariados” que puede redundar en tomas de

posiciones extremas, tanto fundamentalistas, como contrarias al mantenimiento de la tradición mítica y por lo tanto a la reproducción cultural de los pueblos Macro-Tukano.

Para el modelo de colonización, el aislamiento intracultural, el mestizaje, la monetarización de las economías indígenas, el proceso de invasión de sus territorios y la creciente dependencia del mercado y

de los centros urbanos, han desdibujado muchas de las prácticas culturales de estos pueblos, disminuido la frecuencia de sus ritualidades y transformado el sistema de educación étnica propia, cambiándola por el sistema escolar de los centros vecinos, de tal manera, que se puede hablar de un verdadero proceso de aculturación, que peligra implicar una eventual amenaza contra la integridad y capacidad de reproducción cultural de estos pueblos.

Cuadro 4. Afectaciones y propuestas de mitigación de impactos de cultivos ilícitos sobre pueblos indígenas amazónicos

Submodelo extractivo

**Pueblos Putumayo Bajo-Amazonas
(uitoto, andoque, tikuna, bora, carijona)**

| Afectación | | Mitigación | |
|------------|---|--|--|
| Clase | Impactos | Estrategia | Medidas |
| Económica | <p>Modelo basado en el procedimiento de trueque y de endeudamiento de la "economía extractiva" amazónica, hoy en desuso.</p> <p>+ Proveía motores, gasolina, plantas eléctricas, escopetas, radiograbadoras a los indígenas.</p> <p>- Necesidad de encontrar alternativas para proveerse de estos bienes bajo peligro de reanudamiento del modelo extractivo o del <i>tukano</i> de contrato.</p> | Sostenibilidad economía tradicional | * Establecer un subsidio para aprovisionar a estos pueblos de las herramientas de transporte que no se pueden adquirir a través de la venta o trueque de su producción excedentaria. |
| Social | No se observó mayor impacto. | | |
| Ambiental | - Relativo aumento de ocupación de chacras y de deforestación. | Integridad territorios indígenas | |
| Cultural | + Aumento de las asistencias a las fiestas rituales y de las posibilidades de matrimonios cruzados lingüísticos, al facilitar el desplazamiento por los ríos. | Fortalecimiento jurisdicción especial indígena | |

Modalidad tukano-fratrías Macro-Tukano del Vaupés, *tukano-tariano, desano/piratapuyo, bara/barasana, cubeo/cubeo, macuna/tanimuca*

| Afectación | | Mitigación | |
|------------|---|-------------------------------------|--|
| Clase | Impactos | Estrategia | Medidas |
| Económica | + Contratos de la coca permiten el <i>vahpá/vashé</i> , precio grande/trueque grande para procurarse botes de aluminio, motos fuera de borda, lámparas “coleman”, sierras eléctricas, gasolina y mixtura que no pueden adquirirse con la venta de mandioca, fariña y pescado. | Sostenibilidad economía tradicional | * Establecer un subsidio para aprovisionar a estos pueblos de las herramientas de transporte que no se pueden adquirir a través de la venta o trueque de su producción excedentaria y que corresponden al concepto de “pago grande”. |
| Social | - Tensión entre “tradicionales” y “asalariados”. - Tendencia de los “asalariados” a romper reglas de reciprocidad y de redistribución en las malocas. - Incapacidad de los <i>mamí</i> para controlar la actividad cocallera de “jóvenes”. | | * Fomentar la comunicación y reflexión conjunta frente al pasado mítico y al futuro étnico y cultural de los dos sectores en pugna. |
| Ambiental | - Deforestación de áreas lejanas a las de los conucos tradicionales. | Integridad territorios indígenas | * Fomentar el control de los <i>mamí</i> de la conducta de los jóvenes y del uso de las áreas “aisladas”. * Apoyar la constitución del resguardo Makú en el área de Taraira. |

**Modalidad *tukano*-fratrías Macro-Tukano del Vaupés, *tukano-tariano*, *desano/piratapuyo*,
bara/barasana, *cubeo/cubeo*, *macuna/tanimuca***

| Afectación | | Mitigación | |
|------------|---|--|---|
| Clase | Impactos | Estrategia | Medidas |
| Cultural | <p>- Enfrentamiento entre “tradicionales” y “asalariados” genera acusaciones a estos últimos de traicionar la tradición mítica, de hurtos de canoas y de remos para “sostener su vicio”, lo que conlleva penas de extrañamiento.</p> <p>- Se puede prever toma futura de posiciones extremas al nivel de fundamentalismo y modernización disruptiva de la capacidad de reproducción cultural del macropueblo.</p> | Fortalecimiento jurisdicción especial indígena | * Fortalecer la jurisdicción especial indígena <i>tukano</i> , en especial en lo penal y en el control administrativo interno del territorio y de sus recursos. |

Submodelo de colonización

Pueblos Putumayo amazónico suroccidental *kofán, siona, inga, kamentzá, awá, embera, chami, paez*

| Afectación | | Mitigación | |
|------------|---|-------------------------------------|--|
| Clase | Impactos | Estrategia | Medidas |
| Económica | <ul style="list-style-type: none"> - Invasión de los territorios indígenas por colonos cultivadores de interfluvios, siendo los indígenas riverseños. - Monetarización de la economía, trabajo intraétnico e interétnico asa-lariado. - Pérdida de mecanismos de reciprocidad y redistribución. - Dependencia del mercado de los centros urbanos. | Sostenibilidad economía tradicional | * Apoyar programas de producción excedentaria que prioricen procesos de recolección y fomenten su comercialización, por sobre aquellos agropecuarios, que presupongan la tala del bosque amazónico. |
| Social | <ul style="list-style-type: none"> - Atomización de los grupos indígenas. - Mestización. - Pérdida de capacidad del mantenimiento de la endogamia plurilingüística. | Integridad territorios indígenas | * Apoyar el saneamiento de las reservas y resguardos indígenas a través del ofrecimiento a los colonos ilegalmente asentados en estos territorios de alternativas urbanas de reasentamiento, que denominamos “PLANTE urbano”, consistentes en: soluciones residenciales, financiación de actividades económicas acorde con las tendencias de desarrollo de la región y subsidio educativo a los hijos. |
| Ambiental | <ul style="list-style-type: none"> - Atomización de los territorios indígenas: modelo de “piel de jaguar”. - Deforestación y ocupación de interfluvios por parte de colonos. - Pérdida de la integridad territorial. | Integridad territorios indígenas | * Apoyar programas de protección de los interfluvios aún no intervenidos, declarándolos resguardos indígenas y/o reservas naturales o parques nacionales naturales o santuarios de fauna y flora. |

Submodelo de colonización

Pueblos Putumayo amazónico suroccidental *kofán, siona, inga, kamentzá, awá, embera, chami, paez*

| Afectación | | Mitigación | |
|------------|---|--|--|
| Clase | Impactos | Estrategia | Medidas |
| Cultural | <ul style="list-style-type: none"> - Altos procesos de aculturación. - Disminución de frecuencia de las ritualidades. - Aislamiento intracultural (<i>awa, chamí, paez</i>). - Dependencia del sistema escolar local. - Amenaza de pérdida de la identidad y de reproducción cultural. | Fortalecimiento jurisdicción especial indígena | <ul style="list-style-type: none"> * Fortalecer la organización regional indígena. * Apoyar esquemas tendentes a mejorar la comunicación y los intercambios matrimoniales, en los casos de las poblaciones <i>awá, embera-chamí y paez</i>. * Propiciar la sistematización de los derechos internos <i>kamentzá, inga, kofán y siona</i>. * Fomentar la asunción de competencias penales y administrativas de control de recursos de los Cabildos o autoridades tradicionales. |

Modelo Sierra Nevada de Santa Marta

En la Sierra Nevada de Santa Marta habitan aproximadamente 25.000 indígenas del grupo lingüístico Chibcha, pertenecientes a los pueblos *kággaba* (8.501 personas), *ijka* (12.928) y *sanka* (1.850), rodeados en sus territorios, por unos 45.000 campesinos. La ocupación de la Sierra por parte de los *bonachi* fue un proceso histórico de migración de comerciantes, misioneros y de campesinos cafeteros, ganaderos, desplazados de diferentes episodios de violencia en Colombia, guaqueros y, por último, de cultivadores y transportistas de marihuana y de coca, cuya práctica aunque involucró a colonos preestablecidos, generó también su propia inmigración a la zona.

El modelo Sierra Nevada de Santa Marta consiste en la ocupación de territorios indígenas o de lugares vecinos a estos territorios por parte de colonos o de intermediarios (con la colaboración de jornaleros) para el establecimiento de plantaciones de marihuana, de coca y de laboratorios o “cocinas” para el beneficio de estas últimas, sin contar ni con la participación de los indígenas como cultivadores, ni de ellos como mano de obra. Se trata de actividades ajenas al “involucramiento” de la población indígena de la zona con los efectos que describiremos a continuación.

Los *kággaba*, *sanka* e *ijka* son consumidores culturales de *hoyo*, coca, restringidos al género masculino. Los *kankuamo* han abandonado, mayoritariamente, este uso. Sin embargo, dada la cosmovisión y los sistemas de control social de los *mama*, que se enmarcan dentro de un verdadero sistema religioso, los pueblos de la Sierra consideran el *hoyo* como una planta sagrada, ritualizan su consumo y repudian cualquier uso de la hoja ajeno a sus costumbres. Este factor influyó notablemente en la negativa de estos pueblos a mezclarse en el negocio de los narcotraficantes, a nivel de patrón de conducta cultural.

La generalización de los cultivos de marihuana en la Sierra Nevada data de los inicios de los años 70. El aspecto geográfico del aislamiento de la Sierra influye en el establecimiento de dichos cultivos, que se prestó a la conformación de “caletas”, de difícil localización por parte de las autoridades y de la cercanía de la Sierra al mar, lo que facilitaba la exportación del psicotrópico, que llegó a contar con una demanda considerable, dado el crecimiento del consumo en los EE.UU., determinado por el incremento de la aceptación entre la juventud americana del movimiento hippie a partir de 1968.

Dichos cultivos fueron instalados, indistintamente, en las posesiones de “finqueros” y de colonos, bien dentro, bien fuera, de los territorios de posesión indígena en ese momento, promovidos por los intermediarios de Dibulla y el grupo denominado de los “caldenses”. A inicios de los años 70, el territorio de posesión económica (no cultural) de los indígenas de la Sierra, se había venido reduciendo en términos reales; una situación que continuaría hasta una década después cuando se observó el máximo de penetración de los colonos en la Sierra y cuando el Gobierno optó por entrar a proteger dichos territorios a través de la conformación de dos resguardos indígenas.

En 1980, la marihuana da paso a la siembra de coca y a la instalación de laboratorios para su procesamiento, debido al reflujo de la primera por disminución de la demanda. La combinación de dos factores dieron como resultado esta disminución: la iniciación de los cultivos del cáñamo en los EE.UU., en especial en California y la pérdida de importancia del movimiento hippie entre la juventud americana. En 1984 se inician las fumigaciones de glifosfato en la Sierra.

Aunque las siembras de marihuana en la Sierra disminuyeron notablemente en la segunda mitad de esa década, desde 1994 se está produciendo un “renacimiento” de esta actividad en la zona, aunque muy por debajo de los niveles de producción de la década del 70.

Impacto económico

El impacto económico de los cultivos ilícitos en los territorios indígenas de la Sierra debe ser medido de acuerdo a los diferentes pueblos que los habitan, cubriendo rangos desde:

- C efectos notables entre los *kankuamo*, involucrados directamente en las siembras, como cultivadores, jornaleros o medieros;
- C efectos medios entre los *sanka* (*wiwa* o *arzarios*), con un cierto grado de participación;
- C efectos bajos entre los *ijka* (Arhuacos); y
- C efectos de bajo a ninguno entre los *kággaba* (*kogi*) quienes lograron mantenerse aislados en términos de la participación en el negocio.

Para los *kankuamo*, el efecto principal fue la monetarización de su economía, ya iniciada en su proceso de introducción del café, del cacao y del tabaco y en la progresiva pérdida de sus redes de reciprocidad y sus mecanismos de redistribución, al punto que se puede hablar de una economía campesina entre este grupo. Para los *sanka*, los cultivos ilícitos les proveyeron de una alternativa de obtención de dinero válida para su acercamiento al mercado, un efecto similar, aunque en mayor escala, del observado para los *ijka*. El efecto entre los *kággaba* fue un aumento en las frecuencias del trueque, con una mayor incidencia de intermediarios que aportaban pescado seco y “chirrincho” a su territorio.

Por otra parte y para todos los pueblos, los cultivos ilícitos de las décadas de los 70 y 80, conllevaron un aumento de las presiones de los colonos sobre sus territorios, cuyo corolario fueron los aumentos en las negociaciones, y algunas veces expropiaciones violentas, de tierras de posesión indígena, por la necesidad de tierra de los “marimberos” y “coqueros” para el establecimiento de sus

plantaciones. La baja de la demanda, la represión estatal, la calificación de la organización indígena y los efectos de las políticas oficiales de saneamiento de los resguardos han llevado en la actualidad a que los territorios indígenas se hayan liberado, en gran parte, de los cultivos de marihuana y de coca de los colonos y de sus presiones concomitantes.

En el momento de la entrega de mejoras de los colonos, en virtud de las acciones de reforma agraria de los años 90 a los indígenas, era de esperarse que se acentuaran las tendencias de monetarización de las economías de los pueblos de la Sierra, en especial por la integración de áreas de siembras de café, cacao y de caña de azúcar, en muchos casos con sus respectivos beneficiarios, que poseían los colonos. En efecto, ello ha sucedido entre los *ijka* y *sanka* de las caras occidental y suroriental, no entre los *kággaba* y *sanka* de la cara norte quienes, a pesar de haber aumentado sus niveles de consumo de bienes de mercado —en especial del chirrincho y el pescado seco de los intermediarios que truecan estos productos por café y bueyes en su territorio—, han contado con el apoyo de su organización Gonawindúa Tayrona, que se encargó de intermediar el comercio del café indígena de esa zona capitalizando a los comuneros con trueque parcial por molinos, trapiches e insumos para los beneficiarios.

Impacto social

Más que los cultivos ilícitos en sí mismos, fueron los diferentes episodios de colonización en la Sierra, fomentados por los mencionados cultivos en las últimas dos décadas, los que produjeron efectos específicos en el campo social de cada uno de los pueblos indígenas de la Sierra. Mientras los *kankuamo* perdieron su identidad indígena en gran parte, integrándose a la sociedad nacional como verdaderos campesinos en virtud de la monetarización de su economía, los *sanka* optaron por otra alternativa: los desplazamientos internos en la Sierra, con migraciones de unas cuencas a otras, perdiendo la unidad territorial e integrándose a los territorios *ijka* y, especialmente, a los *kággaba*.

Para los *ijka* (Arhuaco), la vía de estos efectos fue otra: la relativa monetarización de su economía, su participación en la política regional y los procesos de aculturación educativa de los capuchinos, llevaron a este pueblo a un cierto nivel de integración al mundo de los *bonachi* cuya principal característica ha sido la habilidad de los *ijka* para “realizar negocios” con los blancos y medirse frente a ellos bajo la categoría de la “riqueza”, lograda a partir de la interculturalización de cultivos como el café, el cacao y la producción de panela.

Sin embargo, la progresiva invasión de los territorios indígenas por parte de los colonos, generó a su vez un reflujo de las tendencias a la recuperación cultural, cuyo efecto ha sido un moderno e intenso proceso de identificación étnica y cultural de la población indígena, representada en la recuperación de la “Ley de Origen”, el papel de los *mama* en la sociedad y la conformación y fortalecimiento de sus organizaciones étnicas, cuya función principal ha sido el fomento de acciones institucionales tendentes al saneamiento y ampliación de los resguardos.

Impacto medioambiental

La colonización, con su impulso final de los cultivos ilícitos frente a la invasión de los territorios indígenas, produjo en la Sierra tres efectos medioambientales notables:

El primero es el efecto de la deforestación. La Sierra ha vivido procesos de deforestación desde épocas precolombinas. Los Tayrona poseían una economía del maíz. Dada la especial relación área/frecuencia de siembra que debe observarse para el mantenimiento de la agricultura itinerante del maíz, parece ser que este pueblo llegó a un nivel de densidad de ocupación de la frontera hortícola en la Sierra que violó este equilibrio, con la consecuencia de la desaparición de la cobertura de bosques de amplias áreas, en especial entre los 1.000 y 1.800 msnm., una situación sin retorno que se conserva hoy en día. Lo anterior llevó a que los actuales pueblos indígenas, como estrategia de adaptación,

hubieran abandonado la cultura del maíz, dedicándose a los cultígenos de tubérculos para sus ciclos de economía tradicional, que les permite un mejor balance entre áreas hortícolas y bosque.

Aunque, de acuerdo con la Fundación Pro Sierra Nevada de Santa Marta, no se ha logrado calcular el efecto de la deforestación reciente de la Sierra como consecuencia de los cultivos ilícitos de colonos, ésta ha sido mucho mayor que aquella de los Tayrona, al punto que se calcula que sólo el 15% de los biomas presentes se encuentran inalterados.

Los indígenas, por razones religiosas que les impide oradar el suelo “madre”, se oponen a los planes oficiales de reforestación. Proponen, alternativamente, la recuperación de los bosques por extensión reticular, un método que se ha mostrado exitoso en las parcelas de los colonos que se les han entregado en donde los primeros han cerrado áreas colindantes a los bosques para que ellos, autónomamente, se extiendan nuevamente.

Un segundo efecto, arriba comentado, fue que la presión de los colonos en los pisos térmicos cálido y medio de los territorios indígenas, condujo a que los indígenas ejercieran una mayor presión sobre los bosques abajo de los 1.000 y arriba de los 1.800 msnm., no tanto en cultivos, sino en la cría de semovientes, una situación que, según la misma Fundación, ha llegado a afectar el ecosistema de las lagunas vecinas al páramo por la utilización de gramíneas por parte de bovinos y ovinos de los indígenas.

Frente a esta situación, la propuesta de las organizaciones indígenas es la antes comentada del saneamiento y ampliación de los resguardos, que en la medida en que implique la disponibilidad de nuevas tierras de frontera agropecuaria para ellos, conlleva la despresurización de bosques y de páramos.

Por último, está el efecto de las fumigaciones de glifosato sobre los antiguos cultivos de marihuana.

Estas acciones se implementaron en 1984, aunque informes de colonos aseguraron que desde 1981 se utilizaron pastillas (bombardeo) y paraquat. Denunciaron daños en cultivos de pancoger y en salud en personas y animales.

Impacto cultural

Para un observador imparcial puede llegar a ser notoria la aparente pasividad de los indígenas de la Sierra frente a la invasión de los colonos y frente a los cultivos ilícitos. Ella, se debe a una concepción cultural específica: aquella que establece la dicotomía de “hermanos mayores” y “hermanos menores”. Para los *kággaba*, que consideran la Sierra como el centro del mundo, su misión en la tierra es la del mantenimiento del equilibrio de la naturaleza y del espíritu. Ello lo logran a través de sus patrones de conducta y sus ritualidades. El comportamiento de los *kággaba* debe seguir las reglas de la llamada “ley de origen”, cuyas regulaciones son motivo de repetición permanente en los *nuhué*²⁰, en fórmulas que se recitan en un protolenguaje, el *teyuna*, de tal forma que constituyen una verdadera teología, tutelada por los *mama*. Ella, posee su propia teleología, que consiste en que el comportamiento adecuado a la “ley de origen”, alimenta el equilibrio de la Sierra mientras que su némesis, lo altera. Es allí donde entra la ritualidad. Ella que consiste en lo siguiente: los *kággaba* son los “hombres piedra”. Ellos poseen un sistema de organización social del parentesco basado en grupos de filiación paralelos por género, los *tuxe* y los *dake*. Los *mama* conocen la filiación, separada, de hombres y mujeres hasta 45 generaciones, unos 1.000 años de historia. Se supone que cada uno de esos ancestros, al morir, se convirtió en una roca. Dichas rocas, son los hitos graníticos que se encuentran dispersos en la Sierra. Entre cada uno de esos hitos y el centro de la Sierra, el cerro *Gonawindúa*²¹ (Pico Bolívar) se establece

una fuente de energía permanente, radial, que es la clave del mantenimiento del equilibrio del universo. Cuando una persona viola la “Ley de Origen” (por ejemplo, corta un árbol sin el debido permiso y ritualidad correspondiente o hurta algo), en la piedra correspondiente a uno de sus antecesores que se comportó de la misma manera, se pierde el “voltaje” de la energía y se afecta el equilibrio. El culpable, con la ayuda de un *mama*, debe ir al sitio de ese hito y “confesar” su culpa ante esa piedra, a través de una relación de transferencia a su niñez, recordando sus acciones pasadas, hasta hacerse consciente de la primera (la primera vez que hurtó o cortó la rama de un árbol sin el permiso debido), para expurgar su conducta, lo que “activa” nuevamente la energía entre ese sitio y el cerro *Gonawindúa*, garantizando la continuidad del equilibrio. Los *mama* colaboran en estas ritualidades con la magia de los *sewá*²², los ritos de “pagamento” y la utilización de la técnica de la *aluna*²³.

Lo anterior se predica de los *kággaba*, que poseen conciencia de los secretos del equilibrio. No de los “blancos”, que no la poseen. Así, los primeros, son los “hermanos mayores”, aquellos cuya conciencia de la esencia de la existencia humana y de su interrelación con la naturaleza conllevan una responsabilidad concomitante sobre sus voluntades. Nosotros, los otros, somos los “hermanos menores”, que no poseemos esa conciencia, lo que en síntesis nos hace inimputables por nuestra propia irresponsabilidad. Así, para los *mama*, no vale la pena explicarnos el comportamiento debido, ya que, al fin y al cabo, somos incapaces de entenderlo. Ello, lleva a la idea de la inevitabilidad del cataclismo final, que más o menos se puede expresar de la siguiente manera: “cuando la Sierra se hunda en el mar, volviendo a sus orígenes, sólo en ese momento los “hermanos menores” se habrán dado cuenta de su error en la forma como trataron la Sierra; pero, en ese momento, ya no será posible enmendarlo, siendo el cataclismo inevitable”.

²⁰ Casas ceremoniales o *casamarías*, existiendo dos, por lo menos, en cada poblado; una para los hombres, otra para las mujeres.

²¹ Cerro que produjo el semen original del universo.

²² Sílices y corales trabajados en forma de cuentas cilíndricas, de origen precolombino.

²³ La capacidad de transportarse “espiritualmente” a otro sitio.

Cunde, pues, un pesimismo y una sensación de inevitabilidad entre los *kággaba*, respecto de las acciones de los “hermanos mayores”, para las cuales ellos consideran no existe posibilidad alguna de “arreglo”. De allí su pasividad frente a la colonización, a la deforestación y a los cultivos ilícitos.

Ante la pregunta de si este sistema ha sido afectado por los cultivos ilícitos, hay que responder que la colonización en general sí lo ha hecho, por la vía de la aculturación y de mayor manera entre los *kankuamo* que entre los *kággaba*, con una gradualidad intermedia entre los *sanka* y los *ijka*. Sin embargo, ello, sumado a la pérdida territorial, generó el actual reflujo cultural, conllevando un verdadero movimiento fundamentalista de retorno a sus orígenes, representado en el fortalecimiento de las organizaciones indígenas, y en hechos como la expulsión de los colonos de Pueblo Nuevo, por haber violado el árbol centenario sagrado de coca de *Seizua* en el río San Miguel, o el encarcelamiento de estos colonos por parte del entonces inspector de policía de *Nuvillaka*, en el río Garavito, Ramón Gil Barrios, un *sanka*, líder actual de Gonawindúa Tayrona, quien ha sido adalid de la recuperación de los *mama* de ese pueblo.

Cuadro 5. Afectaciones y propuestas de mitigación de impactos de cultivos ilícitos sobre pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta

Pueblos Macro-Teyuna
(*kággaba, ijka, sanká, kankuamo*)

| Afectación | | Mitigación | |
|------------|---|-------------------------------------|---|
| Clase | Impactos | Estrategia | Medidas |
| Económica | <ul style="list-style-type: none"> - Monetización del trabajo (jornaleo <i>kankuamo</i>). - Monetización relativa entre <i>sanká</i> e <i>ijka</i>. - Aumento en la frecuencia del trueque interétnico entre los <i>kággaba</i> y los colonos (pescado seco y “chirrincho”). - Aumento de la presión de los colonos sobre los territorios indígenas de los cuatro pueblos. + Transferencia de cultivos de café, cacao y caña a los indígenas por acciones de reforma agraria (DGA, Incora, Ecosierra) de predios de antiguos colonos ligados al narcotráfico. + Capitalización en bienes de producción (trapiches, beneficiaderos de café) de parte de la cosecha <i>kággaba</i> de café de las posesiones de antiguos colonos (modelo Gonawindúa). | Sostenibilidad economía tradicional | <ul style="list-style-type: none"> * Apoyar procesos de comercialización de los productos-nicho de mercado (café, cacao, caña, panela). * Dotar a los indígenas de bienes de producción para el beneficio inicial de estos productos. * Dotar a los <i>kággaba</i> de un sistema de obtención de sal, pescado seco y alcoholes autónomo. |

Pueblos Macro-Teyuna
(*kággaba, ijka, sanká, kankuamo*)

| Afectación | | Mitigación | |
|------------|---|--|--|
| Clase | Impactos | Estrategia | Medidas |
| Social | <ul style="list-style-type: none"> - Pérdida de identidad cultural <i>kankuamo</i>. + Fortalecimiento de identidad cultural <i>kággaba</i>. - Integración al mundo <i>bonachi</i> de los <i>ijka</i>. + Fortalecimiento del papel de los <i>mama</i>. + Creación y fortalecimiento de dos organizaciones indígenas (CIT, OGT). | Integridad territorios indígenas | <ul style="list-style-type: none"> * Apoyar el proceso de “recuperación de la Ley de Origen”. * Apoyar a las organizaciones indígenas locales. |
| Ambiental | <ul style="list-style-type: none"> - Deforestación de amplias zonas de la Sierra Nevada de Santa Marta. - Presión de los colonos en la parte baja conlleva presiones indígenas de las partes altas del macizo. - Efectos secundarios de aplicación gubernamental de glifosato y paraquat. | Integridad territorios indígenas | <ul style="list-style-type: none"> * Apoyar el proceso de “recuperación de la Ley de Origen”. * Apoyar a las organizaciones indígenas locales. |
| Cultural | <ul style="list-style-type: none"> - Procesos desiguales de aculturación, baja afectación entre los <i>kággaba</i>. + Proceso de recuperación de la “Ley de Origen”, en respuesta fundamentalista al “desequilibrio” por el desacertado manejo de la Sierra por parte de los “hermanos menores”. | Fortalecimiento jurisdicción especial indígena | <ul style="list-style-type: none"> * Apoyar la formación de <i>mama</i> entre los <i>kankuamo</i>. * Fortalecer los <i>mamu Ijka</i> y <i>sanka</i>. * Apoyar la sensibilización de la sociedad regional y nacional sobre la Ley de Origen. |

Modelo desierto Media y Alta Guajira

El pueblo *wayúu*, de ascendencia *arawak*, pertenece a una corriente migratoria de remoto origen amazónico que proviene de las islas del Caribe. Localizado en la península de la Guajira, cuenta hoy con una población de 128.727 personas en Colombia y unas 62.000 en Venezuela, gran parte de ellos asentados en los desiertos de la Media y Alta Guajira. Poseen una economía pastoril y de pesca, por lo que dependen de su cercanía al litoral, que combinan con la horticultura, el trabajo asalariado y el contrabando.

Históricamente, los españoles nunca lograron subyugar a este pueblo, que se mantuvo independiente, a pesar de haber sufrido el trabajo forzado en las explotaciones de bancos de ostras perliíferas en los siglos XVI, XVII y XIX.

Los *wayúu* poseen una relativa integración intercultural a los centros urbanos mestizos (guajiros) de la región y su característica ha sido haberse integrado a la economía de mercado sin que ello destruyera los sistemas de reciprocidad y redistribución de su economía tradicional.

Ello puede trazarse al papel jugado en la colonia por su territorio como puerto de entrada del contrabando inglés y holandés, en una época en la cual la Corona española prohibía la importación de bienes que no se originaran en España. Esta situación llevó al pueblo *wayúu*, desde época temprana, a participar de la distribución de dinero de la actividad del contrabando, por el control que ellos ejercían de las rutas de entrada a la tierra firme de la Nueva Granada. El dinero así conseguido lo aprendieron a integrar a su economía tradicional.

Los *wayúu* no son consumidores de estupefacientes ni psicotrópicos, ni tampoco es posible la siembra de coca y marihuana en los terrenos desérticos de la Media y Alta Guajira. La característica de este modelo es la participación de algunos segmentos sociales de este pueblo en el transporte y exportación de las sustancias ilícitas, tanto a nivel

de las “caletas” en su territorio continental, como en lo referente al control sobre aeródromos y puertos de contrabando que ellos ejercen, en virtud del ejercicio de autonomía sobre sus propios territorios.

El comienzo de la utilización de la península de la Guajira como puerto de salida de sustancias ilegales data del llamado “boom” de la marihuana de los años 70. A ello contribuyeron el relativo aislamiento de la zona, la autonomía territorial de los *wayúu*, la existencia de múltiples calas sobre el litoral, la profundidad de las aguas pelágicas en las regiones de Bahía Portete y Bahía Concha, la cercanía a la Sierra Nevada de Santa Marta y, sobre todo, la fortaleza de la jurisdicción del derecho interno *wayúu*, en donde las “ofensas” se arreglan a través de negociaciones entre los segmentos sociales involucrados, con la intermediación de “palabreritos” y el pago de compensaciones o, en su defecto, la venganza de la sangre o la guerra segmentaria, un campo en el cual las autoridades judiciales y de policía se cuidan de intervenir.

Con el tiempo, una vez deprimido el mercado de la marihuana, los narcotraficantes aprovecharon sus contactos con los *wayúu* para utilizar sus rutas en el transporte y embarcación de derivados de la *E. coca* e, inclusive, de la *P. somniferum*, lo que nos remite a la situación actual.

Impacto económico

El principal impacto económico de la participación de los *wayúu* en los ingresos del negocio de los cultivos ilícitos, en su fase de transporte, ha sido el aumento del circulante dentro de su sociedad. A pesar de que dichos ingresos no operaron en un amplio rango de distribución entre la población, en el momento de los pagos por parte de los narcotraficantes, por tratarse, los *wayúu* involucrados de una parte reducida del conjunto de su sociedad, no puede afirmarse que esta situación hubiese conducido a una diferenciación económica en dicho pueblo.

Ello, gracias a dos situaciones: por una parte, porque se ha mantenido en funcionamiento el

sistema redistributivo típico de la economía

tradicional *wayúu*, que a través de sus fiestas velorios, matrimonios y pagos de ofensas mantiene un flujo de bienes permanente (especialmente de chivos, que conforman el objeto principal de la capitalización de esta cultura) de los más ricos a los más pobres.

En segunda instancia, por el hecho de que gran parte del ingreso se transfirió al consumo, especialmente de bienes suntuarios, automotores, armas y alcohol. Esto debido a las pocas oportunidades de capitalización que existen en estos desiertos en donde la tierra *womain* es de asignación parental, propiedad de los linajes matrilineales conocidos como *apushi*, que no dejan espacio para la acumulación de la propiedad privada territorial. En lo relativo a los inmuebles, la preferencia de los “marimberos” fue la construcción de casas de lujo en Riohacha y en centros urbanos vecinos al territorio *wayúu*, sin que siquiera fuese afectada la estructura tradicional de la construcción de las rancherías.

Impacto social

Los *wayúu* poseen una organización social basada en la conformación de linajes de ascendencia matrilineal que constituyen segmentos sociales conocidos como *apushi*, cada uno de ellos posee a su vez un territorio, identificado como *womain*, en el que habitan las familias afiliadas a uno de estos segmentos, que puede estar conformada por varias rancherías. Tratándose de una “sociedad de hermanos”, no de “esposos”, la autoridad la ejerce el tío materno mayor, denominado *alaila*.

El efecto social negativo de estas actividades en el campo social *wayúu* se han dado por las siguientes vías: en principio, el control de los puertos y los caminos han producido conflictos entre los *apushi* que los usan para estas actividades y aquellos propietarios de *womain* vecinos que no se han involucrado en ellas, como es el caso de lo que sucede en Bahía Portete.

Por otra parte, los conflictos segmentarios son de ocurrencia común entre los *wayúu*: ellos poseen un sistema jurídico basado en la compensación. Así, cuando una persona, perteneciente a un linaje, comete alguna falta en otra, que a su vez pertenece a otro linaje, se abre un proceso de negociación entre ambos segmentos, bajo la autoridad de sus respectivos *alaila* y con la intervención de intermediarios “palabreros” *putchipu*, al final de la cual se tasa y paga la ofensa por parte del grupo ofensor al ofendido.

Sucede que, cuando una ofensa no se compensa, se acude a la venganza de la sangre o a la guerra intratribal *purchi*.

El efecto del “involucramiento” *wayúu* en el transporte de sustancias ilícitas ha sido el de que los conflictos se han visto afectados, ya que los segmentos involucrados en las actividades relacionadas con el transporte poseen mejores y mayor número de armas, causando un desbalance en los enfrentamientos, tanto potenciales como actuales, temor que obliga a sus contrincantes a buscar aliados, con el peligro de escaladas de violencia.

Impacto medioambiental

Se pueden mencionar los siguientes impactos ambientales relacionados con las actividades de cultivos ilícitos y su transporte:

En lo relativo a las desaparecidas siembras de marihuana en la Baja Guajira, el efecto ha sido la deforestación tanto del Río Ranchería, como de los nichos de tierras húmedas de las riberas de los cursos de agua estacionales de la zona de la Baja Guajira. El Río Ranchería es curso permanente de agua pero, a medida que se avanza hacia el noreste, en dirección a la Media y Alta Guajira, los cursos de agua se secan en el verano. Sin embargo, en sus orillas, queda suficiente humedad para mantener gramíneas y bioma tropical. El resto del área posee vegetación xerofítica, compuesta por trupillos y cactus, que se va esparciendo hasta convertirse en

desierto en la Alta Guajira.

La actividad pecuaria actual de los *wayúu* es casi exclusivamente de chivos, que se alimentan de las hojas de los trupillos. Antiguamente, los *wayúu* poseían vacunos hasta Manaure y Uribia, pero el sobrepastoreo y la producción de carbón vegetal, del cual se aprovisionaba Riohacha hasta la primera mitad del siglo, desertificaron esa área, porque la humedad es tan relativa que si se retiran los bosques ese bioma no se recupera sino que avanza la vegetación xerofítica. Sin embargo, dicho bioma se mantuvo en la vecindad del Río Ranchería y de las corrientes de agua estacionales. Aunque la actividad de siembra de marihuana en esos nichos desapareció desde principios de la década de los 80, las consecuencias persisten en el avance de la vegetación xerofítica sobre los mencionados nichos de humedad.

En lo relativo al transporte de ilícitos, el efecto ha contribuido a agravar los siguientes impactos, que no han sido causados exclusivamente por esa actividad:

- C La destrucción de vegetación xerofítica por efecto tanto del aumento del tráfico en los arenales del desierto por causa del incremento en el uso de automotores por los *wayúu*, con la aparición de nuevas rutas, muchas de las cuales no conducen a las rancherías, sino, por vías entrecruzadas, a las caletas y lugares costeros de embarque, como por la depredación del trupillo para construir cercos, especie de lento crecimiento vegetativo, de difícil recuperación.
- C La contaminación de las bahías y calas con el combustible de las embarcaciones que en ellas atracan.
- C El aumento del material de desecho, especialmente de bolsas de plástico, basuras incrementadas por el aumento del consumo social. La península se encuentra barrida permanentemente por alisios de sentido noreste

a suroeste, con lo cual cualquier basura que se bote termina siendo atrapada en la vecindad por las espinas de cactus y por los trupillos.

Impacto cultural

Los *wayúu* poseen el ideal cultural del prestigio, que se predica del linaje y que está en cabeza de *alaila*. Dicho prestigio nace:

- C de la reputación en la guerra y en el cobro y pago de las faltas que han involucrado a miembros del linaje;
- C del comportamiento de los tíos frente a los eventos de redistribución, especialmente de la repartición de chivos en los velorios a los invitados presentes; y
- C principalmente, de la riqueza.

Así, por una mujer que pertenezca a un *apushi* que goce de buen prestigio, se podrá pedir una dote sustancial o, en el evento de un conflicto, un *wayúu* se cuidará de hacer daño a otro que pertenezca a un

linaje de prestigio, ya que en el momento del “cobro de la ofensa”, el precio a pagar será elevado. De igual manera, las autoridades de los segmentos de prestigio tendrán una mejor voz en los asuntos comunales y étnicos y, aún, será su opinión la respetada en las relaciones con el gobierno y en general con los *arijuna* (no *wayúu*).

Podría pensarse que por lo anterior, el hecho de que las personas involucradas con los negocios ilícitos “importen” riqueza monetaria a sus propios linajes, implicaría para estos segmentos sociales un aumento del prestigio, causando imbalances en la interrelación de unos linajes con otros. En la realidad, ello no ha sucedido de esa manera, ya que la riqueza entre los *wayúu* posee dos categorías clasificatorias. Por una parte está la riqueza por fuentes tradicionales: el tamaño del territorio y la cantidad de chivos y collares precolombinos que se posean. Por la otra, aquella que se obtiene de los “negocios fáciles”. La primera, es fuente de prestigio; la segunda no, por lo que no se puede decir que las actividades relacionadas con los cultivos ilícitos hayan producido disfunciones notables en las redes de relación social *wayúu* por la vía del manejo del ideal cultural del prestigio.

Cuadro 6. Afectaciones y propuestas de mitigación de impactos de cultivos ilícitos sobre pueblos indígenas de la Media y Alta Guajira

Pueblo wayúu

| Afectación | | Mitigación | |
|------------|---|---|--|
| Clase | Impactos | Estrategia | Medidas |
| Económica | <ul style="list-style-type: none"> ++ Aumento de circulante en la sociedad <i>wayúu</i>. + Mantenimiento del sistema de reciprocidad. - Tendencia consumista. | Sostenibilidad economía tradicional | <ul style="list-style-type: none"> * Apoyar la reconversión industrial, social y de trabajo de las salinas de manaure. * Fomentar la cría de artemia salina en las salinas. * Establecer zonas mineras indígenas y legalizar la producción de talco. |
| Social | <ul style="list-style-type: none"> - Conflictos entre <i>apushi</i> por control de los puertos. - Desbalance en los <i>purchi</i> (guerra tribal) por más y mejores armas en manos de los segmentos sociales involucrados en el transporte de ilícitos. | Fortalecimiento jurisdicción especial indígena | <ul style="list-style-type: none"> * Realizar un censo de <i>purchi</i> (guerras tribales) en el Departamento de la Guajira. * Establecer un programa de intermediación gubernamental para estos conflictos. * Reglamentar la propiedad <i>wayúu</i> y el uso de los puertos, acorde a su derecho interno y dotar a los segmentos con derechos de las licencias correspondientes. |
| Ambiental | <ul style="list-style-type: none"> - Deforestación del río ranchería y de nichos húmedos. - Destrucción de vegetación xerofítica por rutas alternas de contrabando. - Contaminación de calas por embarcaciones ligadas al tráfico. - Aumento de basuras y atrape de plásticos por los cactus en razón del aumento del consumo de bienes de mercado. | Integridad territorios indígenas | <ul style="list-style-type: none"> * Propiciar la reglamentación cultural del uso de vías. * Apoyar un programa de colecta de basuras. * Penalizar la tala de cactus. |
| Cultural | + Mantenimiento del prestigio por causas tradicionales diferentes a la riqueza ligada al narcotráfico. | Fortalecimiento jurisdicción especial indígena. | * Compilar y difundir el sistema jurídico de compensación <i>wayúu</i> , especialmente entre Arijuna para mejorar y ajustar a esa cosmo- visión los procesos de relación intercultural. |

IV. LECCIONES APRENDIDAS Y RECOMENDACIONES

En lo relativo a los cultivos ilícitos las medidas generales recomendadas comprenden las siguientes acciones:

- C la potencialización de los sistemas de distribución tradicionales de reciprocidad y redistribución ligando sus redes primarias en un sistema más complejo que aproveche de mejor manera los excedentes locales (sistemas de distribución);
- C el establecimiento de un sistema de financiación de la producción agropecuaria basada en los mecanismos del mutuo en especie y de la rotación de los pagos en especie (fondos rotatorios) que sustituya el crédito del sistema financiero;
- C la modernización de los cultivos permanentes y semipermanentes de los territorios indígenas que posean alta densidad poblacional;
- C el fomento a la minería;
- C el fomento a actividades de transformación secundaria de productos;
- C el mantenimiento del empleo en áreas actualmente sin cultivos ilícitos como medida preventiva; y
- C la capacitación en actividades artesanales y manufactureras y la potencialización de ingresos en actividades de explotación de bosques húmedos tropicales en condiciones de sostenimiento del bosque a través de la recolección.

Todas estas recomendaciones se refieren a posibilidades de sostenibilidad de la economía tradicional, bien por apoyos directos, bien por el fortalecimiento de alternativas de economía de mercado que indirectamente protejan la economía tradicional.

Como puede observarse, ninguna de las medidas recomendadas considera la búsqueda de un “cultivo alternativo” que, en los casos de la muestra, fue estimada como una alternativa irrelevante para los fines perseguidos. Todas las recomendaciones surgidas del estudio persiguen una finalidad adicional: orientar las medidas de mitigación para proveer alternativas que conviertan los apoyos en inversión, demostrando de esta manera las ventajas de la inversión sobre el consumismo. Así, este esquema espera fomentar el ahorro como medio de estabilizar y proteger, indirectamente, la cotidianidad de las prácticas económicas tradicionales.

Adicionalmente, es de interés considerar la problemática de los indicadores de desarrollo. En principio, es difícil aplicar los indicadores clásicos de nivel de vida a los pueblos indígenas, ya que éste último está íntimamente ligado al medio ambiente como hábitat particular de cada pueblo, con sus posibilidades de adaptación a dicho hábitat y la cosmovisión que un determinado pueblo posea sobre su “bienestar”.

Indicadores como la disponibilidad de energía eléctrica, de vías de transporte o de escuelas pueden ser irrelevantes para los pueblos de la selva amazónica. Sería contraproducente para los procesos de socialización nocturnos de una maloca el disponer de energía eléctrica, irrelevante la construcción de vías en donde se utiliza el transporte fluvial y altamente contraproducente la instalación de escuelas en sociedades que poseen procesos intensos de socialización del niño dentro de parámetros culturales específicos, ya que redundarían en aculturaciones probablemente disruptivos de la reproducción de sus culturas. Hasta el momento, en Colombia, no se han diseñado indicadores culturales (que deben hacerse por pueblos) del nivel de vida, por lo que no se contó con esta ayuda metodológica para nuestro análisis.

Sin embargo, un aspecto universal parece ser lo suficientemente relevante para merecer una mención especial: aquel de los regímenes alimenticios. Mientras que los pueblos amazónicos, del Pacífico y de la Guajira poseen dietas ricas en proteínas, los pueblos andinos carecen en gran medida de ellas.

Por otra parte, las alternativas de apoyo a las economías clásicas de inversiones en infraestructura (vías, acueductos, alcantarillados, escuelas, electrificación), no dejan de ser una necesidad sentida y demandada en algunos pueblos que poseen un alto nivel de articulación a las sociedades regionales. En consecuencia, hemos escogido dos pueblos (*totoró* y *kokonuko* y, adicionalmente, para vías, el área *paez* fiquera de Caldon) para los cuales, a manera de plan piloto testigo, recomendamos acciones de este tipo.

Por último, el autor considera de importancia adelantar una recomendación al diseño de los proyectos. Durante el pasado reciente, la selección de beneficiarios de los proyectos indígenas se ha realizado a partir de criterios espaciales, determinando previamente un “área”, “zona” o “vereda” bajo la presunción de que a ella corresponde una “comunidad” que termina siendo escogida como la colectividad beneficiaria del proyecto.

En realidad y dependiendo de la clase específica de organización social del pueblo o pueblos indígenas que ocupan un territorio determinado, las unidades locales se encuentran generalmente atravesadas por segmentos sociales, de tal manera que el conjunto de segmentos que hacen una red de reciprocidad no están contenidos en un resguardo o vereda y, por otra parte, esa unidad local contiene a su vez segmentos de varias unidades de producción o de distribución, sin que correspondan estas unidades a criterios espaciales. Mas aún, es típico que la espacialidad territorial sea vista por los indígenas de manera radial antes que perimetral; es decir, como la unión de puntos en un territorio y no como la delimitación de áreas específicas. En otros casos, se involucra en la espacialidad a grupos consanguíneos diferentes exogámicos que no se encuentran posicionados en relaciones de alianza sino en contradicción totémica.

Ello genera como consecuencia que el proyecto establezca una red de solidaridad que no es acorde con la organización económica y social del grupo beneficiario, cuya contradicción con la segmentariedad de ese pueblo acarrea resultados poco satisfactorios frente a sus objetivos. Como conclusión, nuestra recomendación es que se estudie la organización social segmentaria específica del grupo objeto del proyecto y que el conjunto de los beneficiarios se planee de acuerdo a estos parámetros.

Las autoridades indígenas y los sistemas de control social

Los pueblos indígenas colombianos poseen sistemas de control social basados en sistemas segmentarios (*embera-chamí*, Macro-Tukano, *guahibo*), centralizados (*paez*, *yanacóna*, *guambiano*, *kokonuko*, *totoró*), religiosos (Macro-Teyuna de la Sierra Nevada de Santa Marta) o de compensación (*wayúu*) o, en combinaciones de estos sistemas, que venían operando como una forma de jurisdicción paralela, y muchas veces previa, ante el sistema jurídico nacional.

Los Cabildos o autoridades segmentarias venían ejerciendo funciones tanto civiles (herencia, tenencia de la tierra, familia, acceso a recursos, pertenencia al grupo, ritualidad) como administrativas (adjudicaciones de tierra en usufructo, cobro de colectas para ritos y eventos de redistribución, asignación de trabajos comunales o segmentarios) y penales. La legislación colombiana, en el último caso, sólo reconocía funciones a estas autoridades para conocer y decidir en conflictos contraven- cionales. Sin embargo, la mayoría de estos pueblos resolvían sus conflictos punibles internamente y aplicaban penas sin recurrir a la jurisdicción nacional. Pero, otros, los de mayor contacto precisamente con la sociedad regional, se limitaban a ejercer exclusivamente la competencia penal en el campo de las contravenciones, poniendo en conocimiento de los jueces de la república aquellas conductas consideradas de mayor gravedad, como el hurto calificado y los delitos contra la libertad sexual y la integridad personal (*guambiano*, *kokonuko*, *yanacóna*).

En 1991, la Asamblea Nacional Constituyente incluyó en la Carta el artículo 246 que creó la llamada “jurisdicción especial indígena” que concede a las autoridades indígenas en sus territorios funciones jurisdiccionales “de acuerdo con sus normas y procedimientos” que les sean propias. De esta manera, amplió la competencia de la jurisdicción penal que el estado reconocía a estas autoridades.

El Programa PLANTE considera que la inclusión de las autoridades tradicionales en los programas es un instrumento poderoso y eficaz para el control de los cultivos ilícitos ya que, en la medida en que dichas autoridades asumen la responsabilidad de perseguir estas prácticas, como se demostró en 1992 con el llamado “Acuerdo de Jambaló” (y recientemente en Totoró) sus acciones pueden llegar a ser más eficientes y eficaces que las de las autoridades nacionales. Ello por varias razones:

- C por el conocimiento de las personas y de la geografía en que actúan;
- C porque sus procedimientos se ajustan a la tradición del manejo interno de conflictos y a la cosmovisión cultural del grupo;
- C porque existe mayor oportunidad de que las medidas represivas o preventivas en este aspecto sean interiorizadas por los afectados, redundando en un mejor índice de cumplimiento del principio de la cosa juzgada; y
- C huelga mencionar, porque se trata de un ahorro en tiempo y en recursos para las instituciones judiciales y administrativas del estado colombiano.

Para que este sistema se dirija a la represión y prevención de los cultivos ilícitos, es necesario que exista una articulación de intenciones a este respecto entre las autoridades indígenas y el gobierno. Para ello se espera que los resultados de esta consultoría hayan orientado a los funcionarios oficiales en las estrategias de los acuerdos a convenir.

Además de las anteriores consideraciones, es

necesario hacer hincapié en que, a pesar del ahorro que para el estado representa una estrategia en este sentido, las autoridades indígenas necesitan apoyos especiales para demostrar eficiencia en el cumplimiento de estas funciones, ya que las vienen ejerciendo de acuerdo a los cánones culturales, sin ninguna clase de apoyo económico por parte del estado.

El Programa PLANTE recomienda que se haga un especial énfasis en esta estrategia, que incluye medidas de apoyo en infraestructura y dotación de casas de los Cabildos o autoridades, recopilación y publicación de los derechos de estos pueblos, sistematización de sus actividades civiles, administrativas y penales y capacitación a funcionarios de los Cabildos para el ejercicio de sus funciones.

Los puntos nodales

Mencionamos algunos de los *puntos nodales* de especial importancia que fueron encontrados en esta investigación:

- C **El manejo del dinero.** Los pueblos andinos poseían hasta 1990 un sistema financiero de bajos intereses, que les permitía financiar sus cultivos de mercado y transferir parte de esta financiación a sus cultivos autárquicos de la economía tradicional. Al desaparecer este sistema subvencionado, muchos pueblos acumularon deudas que no pudieron pagar, situación ante la cual se abrió un espacio a los narcotraficantes para que financiaran a los indígenas. Sin lugar a dudas, es necesario establecer sistemas especiales de financiamiento a los pueblos indígenas que tengan en cuenta sus particularidades, que aprovechen la circulación de dinero propio, que fomenten un mercado interno indígena y que los provean de un sistema de garantías que respeten su propiedad colectiva del suelo supliéndolos de colaterales.

Aunque en las primeras experiencias piloto de

Guambía y de Pitayó se han constituido fondos rotatorios, se estima la necesidad de avanzar en un sistema más elaborado de financiación (véase Anexo III, 1 para perfil de proyecto).

- C La carencia de un mercado interno indígena.** En los Andes las comunidades indígenas poseen sistemas de intercambio de la economía tradicional indígena basados en complementariedades verticales. Es posible fomentar un sistema de intercambio horizontal, a partir del mecanismo de la redistribución, a la vez que se fomenta un mercado de cambio interno indígena (véase Anexo III, 2).
- C El manejo cultural medioambiental.** Los pueblos indígenas poseen formas tradicionales de uso cultural de sus territorios que poseen características de sostenibilidad tanto del medio ambiente como de la cultura, sociedad y economías propias. Tanto los cultivos ilícitos como otras presiones del mercado tienden a afectar estos usos. Se proponen esquemas de integración al mercado y basados en la explotación minera, reducción de áreas para ganadería y en la transformación de productos antes que en el aumento de áreas cultivables, así como programas de recuperación de los usos culturales de los territorios (véase Anexo III, 3).
- C La integridad territorial.** Para los pueblos amazónicos localizados en la frontera de avance de la coca, su principal problema es la invasión de sus territorios por parte de colonos cultivadores de la coca. Sus territorios pueden ser protegidos a través de acciones de demarcación y de establecimiento de figuras protectivas ambientales o indigenistas y, por otra parte, pueden ser saneadas de colonos (véase Anexo III, 4).
- C El comercio grande.** Para los pueblos amazónicos lejanos a las fronteras de colonización, sujetos en otras épocas a la economía extractivista, los excedentes de su producción no alcanzan para adquirir motores y gasolina,

elementos que los *tukano* clasifican como de *comercio grande*, que atienden con cultivos ilícitos. Para este caso se propone el subsidio al transporte fluvial (véase Anexo III, 5).

- C El debilitamiento de los medios de control social indígena.** La inflación monetaria interna concomitante a la venta de sustancias ilícitas implica fenómenos de deterioro de las autoridades indígenas y de los medios de control social. Se estima que el fortalecimiento de estos medios es garantía de la sostenibilidad de las erradicaciones (véase Anexo III, 6).

Las estrategias

Del ejercicio que hiciera la consultoría PLANTE-BID acerca de la formulación y concertación con los indígenas (Cauca, Putumayo) de perfiles de proyectos que mitigaran en términos *pre* los efectos de los cultivos ilícitos sobre los pueblos indígenas y sus territorios, se concluyó que era posible agrupar todos estos proyectos en tres grandes estrategias aparte de la estrategia clásica de apoyo a la infraestructura, a las cuales se les dio el nombre de *culturales* y que son las siguientes:

- C Estrategia cultural de apoyo a la integridad de los territorios indígenas.** A partir de las anteriores consideraciones se propone considerar el PLANTE indígena como un programa que busque apoyar procesos tendientes a garantizar a los pueblos indígenas la integridad de sus territorios en términos de delimitación, protección, ordenamiento territorial, reordenamiento ambiental de acuerdo con sus categorías culturales de uso de la tierra, reubicación de colonos y ampliación apoyo al reasentamiento indígena.
- C Estrategia cultural de sostenibilidad de las economías tradicionales indígenas.** Fortalecer y sostener las economías tradicionales indígenas, creando articulaciones con la economía de mercado que suplan la necesidad sentida de obtención de dinero a través de la

actividad de los cultivos ilícitos.

- C **Estrategia cultural de fomento de la jurisdicción especial indígena.** Fortalecer la jurisdicción especial indígena, figura por medio de la cual el art. 246 de la constitución política de Colombia de 1991 reconoció a los pueblos indígenas las normas y procedimientos de sus *derechos internos* y concedió a sus propias autoridades la competencia para aplicarlos en sus territorios, un elemento que se considera de importancia estratégica en el control de los cultivos ilícitos en territorios indígenas.
- C **Estrategia clásica de infraestructura.** Aprovechar los materiales de las regiones y el trabajo comunal indígena para la construcción de infraestructura, bajo ejecución de las autoridades indígenas, en los territorios con mayor integración a la sociedad nacional, previa demanda de los mismos indígenas. Todo ello debe llevarse a cabo previa concertación con los representantes de los pueblos indígenas sobre la concepción de la descentralización territorial indígena.

Los riesgos

En el desarrollo de la consultoría, se anotaron dos riesgos principales de la ejecución de proyectos con pueblos indígenas.

El primer riesgo es que un segmento o segmentos de la comunidad o pueblo beneficiado sientan que el proyecto ha sido “apropiado” por otros segmentos, lo que generará “envidia” y sus consecuentes represalias. Para ello hay que tener en cuenta que los indígenas, en su ciclo de vida cotidiano, llegan a poseer hasta tres veces más tiempo libre de las labores productivas que los no indígenas, que utilizan para socializar, tanto en el cuidado de los niños como en ritualidades y diálogos. Un proyecto cualquiera produce impactos importantes en la dinámica de estos intercambios de opiniones, generándose fácilmente las especies y habladurías de todo tipo. Siendo la estabilidad de la organización social el bien máspreciado de estos

pueblos, su participación en un proyecto pasa a ser crítico en su éxito.

La vía de la cizaña más peculiar en las experiencias de proyectos con indígenas es la que pasa por la confusión de los diseñadores de los proyectos entre la geografía y el parentesco. Por regla general y facilidad práctica, los beneficiarios de un proyecto se escogen con un criterio geográfico, bien una vereda o un grupo de ellas o un asentamiento residencial, región o municipio. No se tiene en cuenta que los pueblos indígenas, en especial los de organización típica segmentaria (Guajira, Sierra Nevada de Santa Marta, Orinoquía, Amazonía, Corredor Pacífico, que poseen sistemas de pertenencia unilineal o de doble linealidad, pero también los cognáticos de los Andes, con sus unidades familiares autocontenidas de la nuclear a la extensa), poseen sistemas de pertenencia consanguínea y de alianza matrimonial con otros grupos consanguíneos, que presentan dos características:

- C Por regla general sus grupos de asignación extensos trascienden la unidad local, lo que quiere decir que en ciertas circunstancias, cuando el asunto o conflicto del que se trata trasciende a su vez sus unidades cercanas (linajes, familias nucleares) involucrando segmentos más grandes (clanes, fratrías, familias extensas) la autoridad o intermediario que interviene puede no estar localizado en la misma unidad geográfica inmediata.
- C Por otra parte, en una misma localidad pueden existir varias redes de alianza entre unidades consanguíneas, que si no son las mismas, coloca a sus integrantes en una situación diferente a la de la afinidad, por no decir que se consideran enemigos. Esta última situación no asegura la solidaridad de los integrantes de las pequeñas comunidades, que a un observador de fuera le habrá de parecer como una condición propia, que dará por descontada, de dichos conjuntos de personas.

Para solventar los riesgos anteriores, basta la consideración e inclusión en el ciclo del proyecto de los representantes de los segmentos “grandes” para que avalen y representen y comuniquen lo pertinente respecto al proyecto. Por otra parte, cuando se detectan contradicciones de cierta intensidad, es preferible “partir” el proyecto o por lo menos tener cuidado en garantizar la participación de los representantes segmentarios de los grupos sociales, los cuales no deben ser confundidos con las autoridades centralizadas de cargos permanentes.

El segundo riesgo es que proyectos económicos puedan, en su diseño, quedar desarticulados de las instancias internas de poder y de manejo, y así tiendan al fracaso. Se anotan dos posibilidades:

- C cuando el pueblo posee sistemas de redistribución y se diseña un proyecto económico de capitalización, la comunidad tenderá a presionar a los administradores para que cumplan con las reglas de redistribución, descapitalizando el proyecto;
- C cuando el pueblo posee sistemas de reciprocidad (lo que es casi una regla general) y el proyecto se diseña para fomentar la venta de productos (tiendas comunitarias, cooperativas), la comunidad presionará a estos centros para que distribuya los bienes de acuerdo a las reglas de distribución; así, los tenderos recorrerán todas las posibilidades de ajuste, concederán crédito que la comunidad no estará dispuesta a pagar en dinero y luego lo suspenderán, con lo que la comunidad preferirá adquirir bienes en los tenderos de pueblos y asentamientos de colonos, que están normalmente ajustados a esquemas de “endeude” en especie los cuales aunque conllevan una carga enorme en términos de conmutatividad de los negocios, se ajustan estructuralmente al sistema de reciprocidad.

La solución a estos impases es, en el primer caso, acordar la gestión en las personas o delegaciones de las autoridades redistributivas, y en el segundo, adaptar la estrategia a la estructura de la reciprocidad (como en la muestra se hace con el proyecto de distribución tradicional y comercialización del Cauca). Ello no implica que se desaconseje el manejo de dineros al interior de las comunidades indígenas, al contrario, existen experiencias de gran valor de adaptación a la economía monetaria, como el del caso de los *wayúu* del desierto de la Guajira, el cual se enmarca en manejos de autoridades segmentarias y en el impulso a las formas de reciprocidad y de redistribución internas.

¿Es posible la extrapolación?

Quedaría como corolario a ser discutido si es posible extrapolar elementos de esta metodología a comunidades campesinas para el tratamiento de la problemática de los cultivos ilícitos. Para ello, habría que tratarlos como comunidades homogéneas, con territorios determinados y con culturas (y sistemas de control social) particulares, que permitan la liberación de territorios completos de los cultivos ilícitos a partir de la concertación de programas holísticos de solución a los *puntos nodales* de sus historias particulares de conexión al mercado y de “involucramiento” en estas actividades.

BIBLIOGRAFÍA

- Angarita, Ciro y otros. 1994. "Diversidad étnica y cultural y constitución colombiana de 1991. Legitimidad de las diferencias: realidades, retos y respuestas". Misión de Ciencia, Educación y Desarrollo. Bogotá Colciencias-Fonade.
- Arboleda, Jorge. 1993. *"Inganos, paeces y coconucos: notas para la etnohistoria"*. Popayán: Indito.
- Ardila, Gerardo y otros. 1991. "La Guajira". Bogotá: Universidad Nacional – FEN.
- Benitez, H. D. 1988. "Tratamiento jurídico penal del indígena colombiano. Inimputabilidad o culpabilidad". Bogotá: Ed. Themis.
- Bonfil Batalla, Guillermo. 1989. "La teoría del control cultural en el estudio de los procesos étnicos". Caracas: Arisana No.10.
- Botero, Silvia. 1987. "Indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta". *En: Introducción a la Colombia amerindia*. Bogotá: ICAN. pp.39-49.
- Muñoz, Eduardo Cifuentes. 1994. "Corte Constitucional de Colombia. Sentencia Proceso de Tutela T-254 sobre Debido Proceso y Jurisdicción Especial Indígena". Bogotá: Magistrado Ponente.
- Chaumeil, Jean Pierre. 1996. "Le Triangle Frontalier, sociétés indigènes et frontières sus l'amazone (XVI-XX siècle)". *En: García, Pilar y otros: Las raíces de la memoria*. Barcelona: Universitat de Barcelona Publicacions, pp.379-395.
- _____. 1994. "Las redes chamánicas contemporáneas y las relaciones interétnicas en el Alto Amazonas" *Revista de Antropología*. UNMSM, año 1, No.1, pp.45-61.
- Chibnik, Michael. 1994. "Risky Rivers: the Economic and Politics of Floodplain Farming in Amazonia". Arizona: The University of Arizona Press, Tucson & London.
- Gómez, Herinaldy. 1992. "Aportes antropológicos a la teoría y práctica de la antropología Jurídica en Colombia". *En: Antropología Jurídica. Memorias del VI Congreso de Antropología*. Bogotá: Ed. Antropos.
- Hernández De Alba, Gregorio. 1963. "The Highlands Tribes of Southern Colombia". New York. *En: Steward, Julian (ed.), Handbook of South American Indians*. Vol II: 915-960. Cooper Square.
- Jimeno, Myriam. 1993. "Etnicidad, identidad y pueblos indios en Colombia". *En: La construcción de las Américas. Memorias del VI Congreso de Antropología*. Bogotá: Uniandes.
- _____. 1988. "Conflicto Interétnico y Chamanismo: Los Paeces" *En: Elizabeth Reichel (ed.), Rituales y Fiestas de las Américas*. Bogotá: Universidad de los Andes.

- Perafán, Carlos. 1995. "Sistemas Jurídicos *paez, kogi, wayúu y tule*", Bogotá: ICAN – Colciencias.
- _____. 1994. "Economía Kogi". Santa Marta: Informe de campo. Riccerca e Cooperazione y Gonawindá Tayrona.
- Perafán, Carlos, Azcarate, Luis y Hildur Zea. 1996. "Sistemas Jurídicos *tukano, chamí, guambiano y sikuani*" Bogotá: ICAN – Colciencias.
- Perrin, Michel y José F. Uliyúu. 1985. "La ley guajira: Justicia y venganza entre los *guajiros*". Maracaibo: Revista Cenipec. No.9, pp.83-118.
- Picon, Francois. 1983. "Pasteurs du nouveau monde. Adoption de l'élevage chez les indiens *guajiros*". Paris: Edition de la maison des Sciences de L'homme.
- Pineda, Roberto. 1950. "Aspectos de la magia en la Guajira". *En: Revista del Instituto Etnológico Nacional. No.3.* Bogotá, pp.1-163.
- Rappaport, Joanne. 1982. "Tierra *paez*: La Etnohistoria de la Defensa Territorial entre los *paeces* de Tierradentro-Cauca". Urbana: University of Illinois.
- Reichel Dolmatoff, Gerardo. 1990. "Algunos conceptos de los indios *desana* del Vaupés sobre el *manej* ecológico". *En: La Selva Humanizada: ecología alternativa en el trópico húmedo colombiano.* F. Correa (Ed.). Bogotá: FEN, CEREC, ICAN.
- _____. 1990. "La Sierra Nevada, cambio cultural y conciencia ambiental". *En: "Colombia Caribe"* Bogotá: Fondo Fen Colombia, pp.203-224.
- _____. 1951-52. "Los *kogi*: una tribu de la Sierra Nevada" Vol. I y II. Bogotá: Editorial Iqueima.
- _____. "Notas sobre la dimensión cultural del uso del *yagé* (*Baniesterois caapi*) entre los indios del Vaupés, Colombia", Bogotá: ICAN, s.p., s.f.
- Reichel Duzan, Elizabeth. 1992. "La Ecopolítica en conceptos políticos de territorio". *En: "Antropología Jurídica"* Memorias del VI Congreso de Antropología. Bogotá: Ed. Antropos.
- Roldán, Roque. 1991. "El problema de la legalidad de la tenencia de la tierra y el manejo de los recursos naturales de territorios indígenas en regiones de la selva tropical de Suramérica". *En: Derechos Territoriales Indígenas y Ecología.* Bogotá: CEREC.
- Uribe, Carlos Alberto. 1992. "La etnografía de la Sierra Nevada de Santa Marta y las tierras bajas adyacentes". *En: Geografía Humana de Colombia: nordeste indígena.* Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, pp.9-214.
- Vasco Uribe, Luis Guillermo, Avelino Dagua Hurtado y Misael Aranda. 1993. "En el segundo día la *gené* grande (*Numisak*) sembró la autoridad y las plantas y consu jugo bebió el sentido". *En: Encrucijada de la Colombia Amerindia.* Bogotá: ICAN, 993. pp.9-48.

Vásquez, Socorro y Hernán Darío Correa . 1992. "Loswayúu, entre Juya (el que llueve) Mma (la tierra) y el desarrollo urbano regional". *En: Geografía Humana de Colombia: nordeste indígena*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, pp.217-292

_____. 1986. "Hacia la reconstrucción de la etnohistoria wayúu: aspectos de los cambios culturales y de la reubicación territorial a comienzos del siglo" Bogotá: Inédito.

Watson, Laurence. 1982. "Conflicto e identidad en una familia urbana guajira". Maracaibo-Caracas: Corpozulia-Ucab.

ANEXO 1

LAS RECIPROCIDADES Y REDISTRIBUCIONES DEL PUEBLO PAEZ

A continuación exponemos las reciprocidades y redistribuciones en el *casopaez*:

Las reciprocidades

- C El matrimonio, la primera de las reciprocidades. Un padre entrega a una hija. Si la entrega al hijo de su enemigo, lo hace su amigo. Si la deja en una familia de Tálaga, tendrá él y sus hijos acceso al café en la cosecha. Dos familias grandes acudirán siempre a las mingas a las que invite. Tendrá apoyo en la Asamblea General. Si una enfermedad, si una persecución, si una brujería, contará con mucho apoyo, escondite y *thé wala*s para contener la agresión. Quedan, las dos familias extensas, unidas en obligaciones mutuas. El *segmento* se ha ampliado, de la familia de sangre a la de los *afines*, otra familia de sangre con la cual se establece una *alianza* tan sagrada, que les he prestado, cual rehén, a mi hija. Por ella deberán responderme. No la podrán acusar en Tálaga sin avisarme. Y el miembro del cabildo del segmento de mi consuegro deberá poner encono suficiente en su defensa a costa de, en caso contrario, generar mi ira.
- C El cambio de mano, la segunda de las reciprocidades. Puede que no hayamos intercambiado una hija, pero el trabajo mancomunado une en el esfuerzo, el sudor, la risa, el frío, las privaciones, las obras juntos. Con quien cambio la mano cuento en la Asamblea General y hasta puede ayudarme a conseguir esposa.
- C El regalo, la tercera de las reciprocidades. Cuando cosecho mi maíz calentano reservo unas mochiladas para las visitas quebrada arriba. Sé que los de Pátalo están casi en hambruna. Visito a un *thé wala*, un verdadero *thé éu*, viejito. Como me agradece el regalo. Algún día me advertirá de una contaminación, de que mi *seña* no anda bien o me ayudará a encontrar un animal perdido. El día de mi minga, cuando cambie con mi joven esposa la casa de mis padres por la mía propia, lo sentaré al lado del tronco de la chicha, no lo dejaré que se ensucie embarrando las paredes de bahareque y los otros partícipes sabrán cuanto respeto y cuanto me aprecian los *ish*, a pesar de mi juventud.

Las redistribuciones

- C La minga, la primera de las redistribuciones, de carácter privado. Con toda esa ayuda, trabajaré duro, para tener cerdo, para hacer chicha, de tal manera que invitaré con frecuencia, hasta a mis vecinos, a mingas. Así demostraré que soy un verdadero *nasa*, que lo que poseo es para todos, la vida es una fiesta! No crearé envidias y no pasará demasiado tiempo para que sea tenido en cuenta en el cabildo, aunque sea de alguacil. Mi padre, mis tíos, mi suegro, se sentirán orgullosos de mí.

- C La fiesta patronal, la segunda de las redistribuciones (y última, a este nivel “pequeño”) de carácter local, “porque los *paez* no poseemos las “colectaciones” de los *mama kogi*, que son como más democráticas; pero, igual, los *kogi* obedecen a sus sacerdotes en una sempiterna búsqueda de los equilibrios del espíritu y de la naturaleza. Los *paez* somos libres. Perseguimos algo similar la armonía, pero por otros medios. La armonía la entendemos como los *wayúu* entienden su “estar bien” y los *guambiano* su *lato-lato*, compartir. Y nada para estar mal como la envidia. Para quien envidia y para el envidiado. Altera las señas. Le abre uno su tercer espíritu para que entre el *ptanz*, el frío de la muerte. Un vecino con bus escalera! Será que tiene amapola en el páramo? Y no lo hemos visto invitar a *chirrincho*. Seguro que ni aplacó al *k lum* del bosque con sacrificio. Ojalá no se haya acercado a la laguna de *vrueno*. Ya con la furia del *k lum* es suficiente!. Nos afectarán esos poderes a los vecinos?. Habrá que ver cómo se porta el hombre con los encargos para Belalcázar. Deberá ser servicial porque con ese aparato, es candidato seguro a ser fiestero este año y donde no comparta *lachiva*, vamos a pedirle tanta chicha y comida que será un milagro que no tenga que vender el bus escalera para pagar la fiesta. Volverá el hombre a nuestros corazones, siempre recordaremos ese día. Como si lo de la chiva lo hubiese hecho a propósito para darnos esa satisfacción. Tal vez yo un día, de viejo, cansado de hacer mingas, también compre una chiva para que no duden en elegirme de fiestero ese año, rozaré así la envidia por un rato, para encontrar caras complacientes y respetuosas en la fiesta y sentir que todos me reconocen como *nasa* y me respetan como *ishi*. Aunque me quede en la ruina, la vida es una fiesta! Los *guambiano* ya no poseen el mecanismo de los patronos de las fiestas en donde es la comunidad (esta sí local, a nivel de parcialidad) la que señala al *acumulador* para que lo elijan en ese “cargo” *defiestero*; pero gastan sus ahorros con ocasión de nacimiento, matrimonio y sepelio, lo cual, para efectos del cubrimiento, posee más un carácter parental/político que uno comunal. El abandono del mecanismo del *fiestero* coincide con el inicio de un proceso de estratificación de la sociedad guambiana. Lo que, de probarse, demostraría el poder del mecanismo.
- C Los primeros mecanismos, juntos, movilizan verticalmente, a través de pisos térmicos, los excedentes de las unidades productivas, tanto las mujeres, como el trabajo y los productos de tal manera que un observador occidental se queda aterrado de la notable cantidad de transferencias económicas sin dinero de por medio, sin valoración, sin contrato, sin hurto, sin policía y sin seguro. Un sistema eficiente y no propiamente “primitivo”.
- C Con lo anterior hemos ido dando una idea de lo que es la reciprocidad y la redistribución de nivel “pequeño” o “local” pero, no hemos respondido a la pregunta de porqué es también inexacta la denominación de “comunal” para esta economía, entendiendo la comunidad o parcialidad en términos geográficos o sea, como vereda o resguardo. Éste es el motivo principal del fracaso de muchos proyectos institucionales y de las ONG ya que cuando se “engloba” a toda la población de un resguardo o vereda, se están juntando segmentos opuestos de “enemigos naturales” y, además, no se está incluyendo ni siquiera un segmento completo, ya que ellos muchas veces trascienden el resguardo.

Acerca de las redes de reciprocidad

Nuestras “comunidades locales” están conformadas por grupos consanguíneos (familias extensas) que normalmente deberían ser opuestos los unos a los otros (compiten por lo mismo) pero que se articulan a través de alianzas matrimoniales y de intercambios de reciprocidad. Se les conoce como “redes de reciprocidad” y son las unidades *segmentarias* de actuación constante de mayor tamaño dentro de los territorios indígenas. Las redes de reciprocidad son los grupos en los cuales se divide una (o varias) comunidades. Mientras al agrupamiento local

le corresponde el manejo político de la defensa del territorio, a las redes de reciprocidad les corresponde el económico, la interacción social y la alianza para el conflicto interno.

Las “redes de reciprocidad” están conformadas por conjuntos de personas a quienes los unen obligaciones recíprocas nacidas de uno o varios de las siguientes situaciones:

| | |
|--|------------------------------------|
| <p>1. El parentesco consanguíneo.</p> <p>2. Las alianzas matrimoniales.</p> | <p>Grupo de parentesco</p> |
| <p>3. La articulación de segmentos frente al orden de ocupación (incluye grupos de trabajo o comunales de ocupación simultánea de un terreno —simétricos— y articulación jerárquica de grupos por orden de aparición en un territorio —asimétricos—). Poseen connotaciones políticas.</p> <p>4. Los tratos interétnicos (incluye los simétricos entre segmentos de pueblos indígenas y los asimétricos con tenderos, políticos, empleadores o explotadores de recursos). Poseen connotaciones políticas.</p> <p>5. La vecindad.</p> <p>6. Los tratos voluntarios y alianzas metonímicas (tratos personales voluntarios que al socializarse se convierten en alianzas metonímicas).</p> | <p>Grupo de alianza de “trato”</p> |

La base original para la conformación de estas redes está en las obligaciones que nacen de parte del grupo consanguíneo del marido (su familia nuclear y extensa) por virtud de la “entega” de la novia a otro grupo familiar consanguíneo. Ello crea alianzas entre ambos grupos de familias extensas y genera, así, contraprestaciones en trabajo del yerno al suegro.

En otras ocasiones, las alianzas pueden nacer simplemente de “tratos” de vecinos no relacionadas necesariamente por la sangre o el matrimonio, que son simétricas (consenso) si los segmentos ocuparon simultáneamente el territorio y asimétricas (acuerdo) si existe un orden de aparición jerarquizado (los grupos más antiguos se posesionan de las mejores tierras, todos los de “atrás de la fila” querrán reciprocitar con los segmentos “dominantes”, de tal manera que en la práctica, estos “escogen”. Como némesis, los segmentos “secundarios” pueden aliarse por su parte, para contrarrestar el poder de los “dominantes”). Pero, estas “alianzas”, con el tiempo, generan relaciones de parentesco, por matrimonios entre miembros de las familias aliadas “políticamente,” cuando se trata de poblaciones que comparten una misma base cultural. Cuando se trata de poblaciones de diferentes bases culturales (como entre indígenas y tenderos “blancos” de los pueblos aparceros y terratenientes), que no se casan entre sí, la dinámica de emparentarse es tan fuerte, esas alianzas se formalizan a través del llamado “parentesco ficticio” al constituirse en compadres en virtud de “cargar un ahijado” en el acto de un bautizo. Entre los *paez* las referencias de las alianzas no parentales a lo parental también se dan en los “tratos” voluntarios, en donde se califica al par de la relación de reciprocidad como “hermanito”, en otra suerte de parentesco ficticio.

La vecindad y los tratos voluntarios, en el campo de la reciprocidad (diferente del de la identidad o del de la defensa del territorio) no generan alianzas políticas, pero sí “tratos” de reciprocidad, por conveniencia o facilidad en el trabajo o en la especialidad de producción de bienes. Generalmente se trata de acuerdos entre personas y no grupos, que, en el caso de los tratos voluntarios, pueden “heredarse”, momento en el cual se le denomina a la alianza metonímica.

Mientras, por lo general, el grupo de parentesco no es aparente, los de “trato” sí lo son (mal llamados por algunos autores “políticos” en cuanto no siempre se trata de “toma de decisiones” en los que intervenga la consciencia y la voluntad de las partes, ya que más bien se originan en una especie de “acomodamiento” frente a circunstancias particulares), porque es aparente la vecindad y aquellas relaciones en que se involucra la toma de decisiones (tratos). Lo anterior ha llevado a que se desconozca muchas veces la presencia de las relaciones de parentesco.

Una característica de los grandes grupos que se conforman en virtud de su articulación en redes de reciprocidad es que muchas veces ellos están enfrentados, son enemigos. Algo que dificulta la implementación de esquemas “solidarios” cuando no se tiene en cuenta esa oposición y las organizaciones o instituciones, que sólo “ven” lo local: la vereda, el resguardo (en virtud de la inapariencia de las relaciones de parentesco), tratan de involucrar a segmentos opuestos en un determinado “proyecto”, asumiendo que lo local es sinónimo de “comunidad”. Algo que genera un fenómeno consistente en que los “beneficiarios” del proyecto parecen más interesados en “medir” lo que reciben los unos y los otros y no en “avanzar” el proyecto.

ANEXO 2

LAS MATRICES CULTURALES: EL PUEBLO PAEZ

A continuación presentamos un ejemplo de recolección de información a partir de las matrices culturales diseñadas en la metodología. En color se resaltan los elementos impactados por los cultivos ilícitos:

| | Cosmogonía | Usos y costumbres | Control social | Economía tradicional | Organización social | Medio ambiente |
|---|--|---|--|---|--|---|
| A U T O N O M I A | <p>- Testamento de Juan Tama del S. XVII en el cual se determinan las teleologías de defensa del territorio (los <i>paez</i> no fueron vencidos por los españoles. Juan Tama, mítico pero histórico, firmó convenio con Mosquera y Figueroa en donde intercambió título territorial frente a pago de tributo).</p> <p>- Principios modernos del CRIC de 1971 de “recuperación” de tierras, lengua, cultura y autonomía, bajo los cuales los <i>paez</i> recuperaron y legalizaron 120.000 has. dentro de frontera agropecuaria.</p> <p>- Sistema de frío/caliente.</p> | <p>- Alianzas estratégicas etno-históricas:</p> <p>- Recomposición en enclaves de la cordillera central del pueblo <i>nasa</i> a partir de <i>paez</i>, yalcón, timaná y otros grupos en el siglo XVI. Cultura simbiosis de antiguos cazadores -recolectores andinos, cultivadores de tubérculos amazónicos y de gramíneas chibchas.</p> <p>- Intercambio de derechos territoriales por tributo y mita en el siglo XVII.</p> <p>- Unificación de cacicazgos en Tierradentro en el siglo XVII.</p> | <p>- Elecciones Anuales de Cabildos.</p> <p>- Ética de la “recuperación” de:</p> <p>- Territorio.</p> <p>- Cultura.</p> <p>- Educación.</p> <p>- Economía tradicional.</p> | <p>- Recuperación de rastrojos en las fincas adquiridas por reforma agraria, que estaban casi en su totalidad cubiertas por pastos en sus áreas de frontera, para reconstituir la economía hortícola de barbecho.</p> <p>- Complementaridad vertical en los territorios tradicionales como estrategia de distribución, basada en la producción escalonada de maíz en los diferentes pisos térmicos y en redes de reciprocidad entre parientes consanguíneos y afines, combinada con asignación del trabajo recíproco (cambio de mano, rondas de trabajo).</p> | <p>- Sistema cognático de organización social desde el punto de vista del parentesco.</p> <p>- Sistema paralelo de organización social local a través del “proceso de veredalización”.</p> | <p>- Dominio territorial del sistema de resguardos.</p> |

| | Cosmogonía | Usos y costumbres | Control social | Economía tradicional | Organización social | Medio ambiente |
|---|---|--|---|--|---|--|
| A U T O N O M I A | <p>- Sistema de “señas” de los <i>thé wala</i>, curaciones por restitución de flujos de energía del cuerpo de izquierda a derecha con uso de coca, soplos, “chupadas” y control de “candelillas” portadoras del mal .</p> <p>-Sistema de espíritus trueno, duende, arco, gusano tutela res de bosques, páramos y lagunas y causantes de enfermedades.</p> | <p>- Alianzas con Tomás Cipriano de Mosquera en las guerras civiles de mitad del siglo XIX para conservar su autonomía territorial.</p> <p>-Alianzas indiferenciadas con partidos políticos en el siglo XX.</p> <p>- Lucha autonómica frente a la curia, guerrilla, terratenientes, colonos y Estado a partir de 1970.</p> | | <p>- Trabajo comunal asignado por el cabildo para obras públicas y para explotación de parcelas comunales conocidas como “rozas del santo”, antes para financiar la catequesis y hoy para el funcionamiento del Cabildo.</p> | | |
| I D E N T I D A D | <p>- Principio de la no acumulación como regulador de la vida socio-económica. Quien acumula se “blanquea”.</p> | <p>- Lengua propia <i>nasa</i>.</p> <p>- Música <i>nasa</i>.</p> <p>- Vestido <i>capisayo</i> en desuso, quedando la ruana negra y las mochilas <i>yaja</i>.</p> | <p>- Prohibición del “blanqueo” en términos de egoísmo, no colaboración en las recuperaciones y movilizaciones y acumulación.</p> <p>- Obligación de residencia en el resguardo dentro de 10 años anteriores para “activar los derechos”.</p> | <p>- Cultura de gramíneas (maíz) sin centros redistributivos (silos), pero sobre cuyo cultivo se basa la reciprocidad vertical.</p> | <p>- Familias extensas con las siguientes características:</p> <p>- Tenencia de la tierra pluriparcelaria, idealmente en varios pisos térmicos.</p> | <p>- Sistema de ocupación andino hortícola, con tendencia a la ganadería en zonas de antiguos latifundios.</p> |

| | Cosmogonía | Usos y costumbres | Control social | Economía tradicional | Organización social | Medio ambiente |
|--|--|--|---|--|---|--|
| I D E N T I D A D | - Sistema cíclico de recomposición cultural basado en fenómenos de “batida de tierra” en cuyos aluviones aparece un “nuevo cacique” que habrá de conducir al pueblo <i>paez</i> en un proceso de recomposición (a la manera de Juan Tama). | | | | - Regla exogámica indiferenciada, con tendencia a casarse con personas de otro piso térmico, para fundamentar las redes de reciprocidad verticales. - Regla de residencia viripatri-local. | |
| T E R R I T O R I O | - Especificación de los territorios <i>paez</i> a través de una concepción vertical de un conjunto de pisos térmicos “amarrado” a una laguna ritual en el páramo y “bosque de duende” circundante. - Los territorios se “refrescan” con las “batidas de tierra” cíclicas. | - Sistema de resguardos. - Adjudicaciones de parcelas individuales de conformidad con la Ley 89/1890. | - Ética de la defensa y recuperación territorial. | - Ocupación cultural del territorio: - Laguna ritual. - Bosques y páramos de “espíritus”. - Ceja de monte para el cultivo del maíz. - <i>Tul</i> , huerta casera de plantas aromáticas, medicinales y frutales. - Zonas de pastos para actividad pecuaria. - Gramíneas de recolección en páramos y sabanas de alta pendiente. | - Manejo social del trabajo a través de: -Alianzas. -Consanguinidad. | - Uso potencial no corresponde en buena parte con el uso actual: - Páramo y montaña de conservación o para barbecho (cejales de monte). - Laderas deforestadas o de suelos cansados para actividades silvoagropastoriles. - Nichos para agricultura semipermanente asociada. |

| | Cosmogonía | Usos y costumbres | Control social | Economía tradicional | Organización social | Medio ambiente |
|--|--|--|---|---|--|--|
| T E R R I T O R I O | | | | - Nichos de mercado consistentes en mesetas y vegas para el cultivo de café, caña de azúcar (cebolla y papa en Mosco y Toribío). | | |
| P A R T I C I P A C I O N | <p>- Sistema de consenso para la toma de decisiones, en el marco de las parcialidades más o menos contenidas en los terrenos de resguardo.</p> <p>- Participación de las autoridades segmentarias de familias nucleares/extensas cognáticas en consensos veredales previos a aquellos de “parcialidad”.</p> <p>- Sistema actual de consensos supraparciales, en la forma de “zonas” o de asociaciones de cabildos (zonales).</p> | - Sistema de Cabildos de elección popular anual. | <p>- Zonificación de las parcialidades (zonas Norte, Nororiente, Tierradentro y Occidente), para el manejo autónomo de proyectos.</p> <p>- Conformación de asociaciones de Cabildos en cada zona.</p> | <p>- Estrategias interculturales de acceso al mercado autónomas de las familias nucleares o extensas y comunales (grupos) en otros casos.</p> <p>- Estrategias de articulación al mercado diferentes de los cultivos:</p> <p>- Minería (comunal).</p> <p>- Jornaleo estacional (personal).</p> <p>- Acceso a recursos.</p> <p>- Proyectos financiados por ONGs.</p> <p>- Proyectos de cooperación internacional.</p> | -Movilizaciones estratégicas para negociaciones con el Estado, terratenientes y guerrilla. | - Discusión en las parcialidades de planes de uso de la tierra, dentro de los Planes de Desarrollo de los resguardos (planes de futuro de vida). |

| | Cosmogonía | Usos y costumbres | Control social | Economía tradicional | Organización social | Medio ambiente |
|--|--|--|---|--|--|--|
| P A R T I C I P A C I O N | | | | <ul style="list-style-type: none"> - Transferencias de ingresos corrientes de la nación manejadas por los cabildos de los resguardos. - Proyectos estatales. - Proyectos autónomos de Cabildos, asociaciones o del CRIC. - Crédito (antes del sistema subsidiado del Estado de recuento, hoy del CRIC pero también de los intermediarios de compra de la amapola). | | |
| A U T O D E S A R R O L L O | <ul style="list-style-type: none"> - Sistema de autoconsumo de tipo “archipiélago vertical” con nichos de producción y trabajo asalariado para articulación al mercado. - Articulación producción hortícola/trabajo asalariado al mercado de tipo individual/familiar. | <ul style="list-style-type: none"> - Técnicas tradicionales de producción de roza y quema en terrenos de barbecho y zonas de punta de bosque, combinadas con cultivos asociados permanentes en nichos (huertas caseras, vegas de ríos, mesetas) y con recolección de gramíneas y plantas medicinales. | <ul style="list-style-type: none"> - Reglas de uso de la tierra por adjudicación a familias individuales. Uso esporádico del mecanismo de la segregación por parte de los Cabildos para distribución de la tierra. | <ul style="list-style-type: none"> - Tendencias a la despresurización de territorio de uso tradicional con base en la ocupación de nuevas tierras (calientes) y de búsqueda de alternativas de mercado que no impliquen la ocupación de áreas dedicadas a la economía tradicional. | <ul style="list-style-type: none"> - Tenencia individual de la tierra. - Algunas empresas colectivas que quedaron de las “empresas comunitarias” del Incora de los años 70’. | <ul style="list-style-type: none"> - Lucha por acceso a tierras planas agrícolas. |

| | Cosmogonía | Usos y costumbres | Control social | Economía tradicional | Organización social | Medio ambiente |
|--|---|--|--|---|---|--|
| A U T O D E S A R R O L L O | - Tendencia a articulaciones comunales al mercado en los campos de la transformación secundaria de productos, comercialización y explotaciones mineras y pecuarias. | - Desarrollo de la ganadería comunal (grupos comunitarios) en áreas de fincas “recuperadas”. - Desarrollo de empresas comunitarias en labores de minería (norte del Cauca), comercialización y transformación de productos (lecheras, queseras). | - Algunos resguardos con divisiones inequitativas de la tenencia. - Entrega de parcelas individuales o a “grupos comunales” de la tierra de las recuperaciones por parte de los Cabildos. | | | |
| R E P R O D U C C I O N | - Fenómeno histórico de flujo y reflujo en términos de la indianidad. | - Socialización del niño de la familia extensa. - Contradicción entre escuelas “de la prefectura apostólica” (educación contratada) y aquellas de programas de etnoeducación fomentadas por el CRIC. - Proceso del CRIC de “recuperación de la tradición oral <i>paez</i> ”. | - Exogamia cognática de familias extensas. | - Estrategia de permanencia territorial combinada con ocupación de nuevas tierras en términos de saneamiento y ampliación de resguardos | - Endogamia de pueblo con cierta tendencia de líderes de las organizaciones a casarse por fuera. Cierta simbiosis <i>paez guambiano</i> , coconuco o yanacóna en territorios limítrofes o antiguos “resguardos urbanos” o “de hacienda” (Pitayó, Quintana, Poblazón, Calbío, Timbío). | - Necesidad del cierre del ciclo vertical para efectos de mantener y potenciar la complementariedad vertical. - Requerimiento de esquemas de complementariedad horizontal para potenciar la economía tradicional y mejorar las formas de articulación al mercado. |

| | Cosmogonía | Usos y costumbres | Control social | Economía tradicional | Organización social | Medio ambiente |
|--|-------------------|--|-----------------------|--|----------------------------|-----------------------|
| R E P R O D U C C I O N | | - Sistema de nombramiento de jóvenes como miembros del Cabildo para que “aprendan a ejercer la autoridad”. | | - Demanda de legalización de tierras entregadas por “acta” por parte del Incora a los Cabildos a partir de 1982, en forma de resguardos, lo que incluye no sólo la ampliación o saneamiento de algunos resguardos preexistentes, sino la creación de unos nuevos que ya poseen los indígenas y en los cuales existen sus respectivos cabildos (Miranda, Coriento, López Adentro, Huellas, La Concepción, Canoas y Las Delicias). | | |

ANEXO 3

LISTADO DE PROYECTOS DE MITIGACIÓN PROPUESTOS SEGÚN LOS PUNTOS NODALES IDENTIFICADOS

Punto nodal: el manejo del dinero

Se presenta a continuación un perfil propuesto para el apoyo de un sistema financiero más elaborado:

Nombre del proyecto

Apoyo a la Conformación de un Sistema Financiero Indígena en el Cauca, Diseño Fase Piloto.

Estrategia PLANTE indígena

Sostenimiento de las Economías Tradicionales Indígenas.

Objetivo

Diseñar un Sistema de Financiamiento para las comunidades indígenas del Cauca sobre la base de una investigación, a cargo del contratista, de la circulación de dinero y del nivel de ahorro de las comunidades beneficiarias y de la disponibilidad de fondos oficiales a su favor, para ser operado en una fase piloto autónomamente por cada una de las siguientes zonas indígenas del Cauca: Centro, Norte y Oriente, bajo los siguientes parámetros:

- C El Sistema deberá considerar alternativas de financiamiento diferentes al crédito, como es la participación en capital a riesgo, el otorgamiento de insumos, los contratos de medianería, los créditos de participación ganadera, cogestión, avales, garantías, etc., y todos aquellos de la economía tradicional indígena (ETI).
- C El Diseño deberá tener en cuenta el contenido del *Proyecto de Distribución Regional para los Pueblos Indígenas del Cauca* para su utilización como apoyo a dicho proyecto.
- C El Sistema deberá tener en cuenta que las tierras de resguardo no pueden ser utilizadas como colaterales, debiendo por lo tanto presentar alternativas para el funcionamiento que cumplan con la característica de articularse a las formas de reciprocidad y redistribución del componente de garantías.
- C El Sistema deberá considerar las ventajas del mecanismo del multiplicador bancario.
- C El diseño deberá tener en cuenta su articulación legal y operacional al Sistema Financiero Nacional.
- C El diseño deberá incluir los aspectos de contabilidad, estructura, personal, funcionamiento, infra estructura y capacitación requeridos para ponerlo en práctica en la fase piloto.
- C El contratista deberá efectuar consultas a las organizaciones y autoridades indígenas beneficiarias.

Notas

Durante los siguientes años los indígenas han constituido Fondos Rotatorios para suplementar en parte sus necesidades de financiamiento, que no aprovechan el multiplicador bancario para generar esquemas de financiamiento internos de sus comunidades. En el Cauca existe una circulación de dinero creciente en manos de indígenas que amerita pensar en sistemas de ahorro e inversión adecuados de sus economías tradicionales y de su interculturalidad de mercado fortaleciendo la producción y la articulación al mercado, pero evitando los fenómenos de la monetarización que puedan atentar contra la sostenibilidad de sus formas tradicionales. Las tasas de interés crediticio de Finagro, la carencia estructural de garantías y la inexistencia de un sistema de financiamiento ajustado a las particularidades de las *economías de círculos* indígenas impiden la adecuada modernización de las economías indígenas y propician la presión sobre nichos ecológicos frágiles para la obtención de ingresos monetarios. Incluye Zona Centro, aparte de las zonas *paez* Norte y Oriente.

Punto nodal: la carencia de un mercado interno indígena

Se presenta el perfil de un proyecto de fomento a formas horizontales de distribución:

Nombre del proyecto

Proyecto de Distribución Regional para los Pueblos Indígenas del Cauca.

Estrategia PLANTE indígena

Sostenimiento de las Economías Tradicionales Indígenas.

Objetivos

- C Determinar unidades productivas productoras de excedentes en las diferentes zonas indígenas del Cauca.
- C Determinar excedentes en bienes y trabajo de las diferentes zonas indígenas del Cauca.
- C Diseñar los requerimientos de transporte y de almacenamiento para las labores de intercambio interzonal.
- C Diseñar el apoyo contable para la operación de los intercambios a partir de las diferentes unidades productivas.

Notas

El proyecto busca establecer el apoyo logístico y contable para el intercambio horizontal de excedentes (bienes, trabajo) entre las distintas zonas indígenas del Cauca, dentro de un esquema propio de la economía tradicional indígena (ETI), y la redistribución. Incluye Zona Centro, *Pueblo guambiano*, *Pueblo yanacona*. Existen tres perfiles del proyecto elaborados por Carlos Rerafán (1987), el Comité Mixto (1996) y *Etnoingeniería & Ascs* (1997).

Punto nodal: el manejo cultural medioambiental

Se presentan dos perfiles, uno de explotación minera y otro de recuperación de usos culturales del territorio:

| |
|--|
| <p>Nombre del proyecto Gestión Ambiental para las Comunidades Indígenas del Cauca, Territorios <i>Pueblopaez</i>.</p> <p>Estrategia PLANTE indígena Apoyo a la Integridad de los Territorios Indígenas.</p> <p>Objetivos</p> <ul style="list-style-type: none">C Determinar los patrones de uso cultural tradicional de las zonas indígenas <i>paez</i> de Tierradentro, Norte del Cauca, Occidente y Oriente.C Determinar las disfunciones del uso actual frente al uso cultural tradicional por cada una de las zonas.C Consultar a las autoridades zonales para formulación de proyectos de ajuste del uso actual al uso cultural tradicional. |
| <p>Notas Existe un proyecto de gestión ambiental del Comité Mixto CRIC-PNR, que es preciso reformular a los parámetros del uso cultural territorial.</p> |

| |
|--|
| <p>Nombre del proyecto Apoyo al Complejo Químico Industrial Indígena del Cauca, Diseño Planta de Tratamiento de Vertimientos del Proceso de Flotación, Mina de Azufre El Vinagre, Puracé.</p> <p>Estrategia PLANTE Indígena Sostenimiento de las Economías Tradicionales Indígenas.</p> <p>Objetivo Diseñar a nivel de factibilidad una Planta para Tratamiento y Aprovechamiento de Colas de Flotación de la Mina de Azufre de El Vinagre de Puracé.</p> |
| <p>Notas La Mina de Azufre de El Vinagre, Puracé, pasa a ser operada por los indígenas <i>kokonuko</i> de Puracé, cuyos trabajadores adquirieron la empresa Industrias Puracé S.A. Anteriormente, la empresa botaba las colas del proceso de flotación al río Vinagre, contaminando y desperdiciando el material puzolánico. Se trata de diseñar una planta que recupere este material para la venta (base de alto contenido catiónico para producción de abonos con vinaza, puzolana al azufre para bloques y material triturado para carreteras) y que descontamine el proceso industrial. Proyecto de contenido medioambiental en el campo de control de vertimientos. Proyecto localizado en la Zona Minera Indígena de <i>Los Coconucos</i>.</p> |

Punto nodal: la integridad territorial

Presentamos los perfiles de dos proyectos: uno de protección de territorios aún no colonizados, el otro de saneamiento a través de una estrategia *urbana local* de relocalización de colonos invasores de sus territorios:

Nombre del proyecto

Proyecto de Protección de Interfluvios en el Putumayo Medio.

Línea de financiación

Convenio 0259 Red-PLANTE-Fonade con cargo al rubro 420-1100-1 (Asesoría Preinversión para Proyectos de Desarrollo Rural en el marco del Plan Nacional de Desarrollo Alternativo)

Estrategia PLANTE indígena

Apoyo a la Integridad de los Territorios Indígenas.

Objetivos

- C Identificar preliminarmente de las zonas boscosas de interfluvios para ser mapeadas en el proyecto.
- C Consultar a pueblos indígenas sobre el carácter de la protección solicitada.
- C Consultar a instituciones (Corpoamazonía, Incra, MMA) sobre el carácter de protección posible para las áreas de interfluvio propuestas.
- C Definir de los participantes, requerimientos técnicos y cronograma del proyecto.

Notas

La solicitud de la OZIP que genera este proyecto es que las áreas de interfluvios boscosas que permanecen en el Putumayo Medio sean protegidas, indistintamente de la figura, bien como reservas forestales, categorías de sistema de parques o como resguardos indígenas.

Nombre del proyecto

Saneamiento de Reservas Indígenas a través de la Implementación de Alternativas de Urbanización de Colonos Cocaleros.

Estrategia PLANTE indígena

Apoyo a la Integridad de los Territorios Indígenas.

Objetivos

- C Determinar la población de los colonos en las reservas indígenas del Putumayo Medio.
- C Determinar los componentes del *paquete de reasentamiento urbano* para los campesinos que ocupan las reservas indígenas.
- C Consultar a organizaciones campesinas la propuesta de reasentamiento.
- C Consultar con organizaciones indígenas acerca del plan de manejo de las mejoras y territorios de las reservas indígenas que se liberen con esta estrategia.
- C Realizar una concertación interinstitucional con Inurbe (subsidio a vivienda), Ministerio de Educación (subsidio a la educación), Sena (capacitación), Incora (compra de mejoras sin siembras de coca conformación de resguardos) e Instituto Nacional de Vías (locales de comercio en los terminales de transporte) y caja Agraria (crédito de reasentamiento) acerca de los componentes a su cargo.
- C Diseñar el plan de subsidios de reasentamiento.
- C Diseñar el plan de créditos de reasentamiento.

Notas

Se trata del saneamiento de reservas indígenas del Putumayo Medio (Afilador, Yarinal, Santa Rosa de Guamués) invadidas por colonos cocaleros a través de una estrategia de reasentamiento urbano de dichos colonos con componentes de subsidio educativo, de vivienda y de producción (capital para montaje de tiendas, proyectos productivos, asociaciones de productores) en los poblados de la región (San Miguel, El Tigre, La Hormiga, Puerto Asís) aprovechando el fomento económico ícito concomitante a la carretera internacional San Miguel-Mocoa. Existe consulta inicial a indígenas y a campesinos de Afilador (Mininterior, 1995).

Punto nodal: el comercio grande

Se presenta un cuadro de perfil para el subsidio al transporte fluvial:

| |
|---|
| <p>Nombre del proyecto Subsidio para la Dotación de Elementos de Transporte Fluvial para los Indígenas de los ríos Guaviare (Departamentos del Meta y Guaviare) y Vaupés (Departamento del Guaviare).</p> <p>Estrategia PLANTE indígena Sostenimiento de las Economías Tradicionales Indígenas.</p> <p>Objetivos</p> <ul style="list-style-type: none">C Consultar con organizaciones indígenas.C Realizar un censo de comunidades y de vehículos fluviales comunales de motor en los ríos Guaviare y Vaupés limitado a sus recorridos en los departamentos de Guaviare y Meta.C Determinar requerimientos de subsidio fluvial de las comunidades indígenas.C Calcular el costo de equipos.C Realizar una propuesta de mantenimiento y operación de equipos. |
| <p>Notas El proyecto persigue el establecimiento de un subsidio al transporte fluvial que se convierta en una alternativa a la acción del narcotráfico que facilita a estas comunidades la financiación de los equipos que no pueden adquirir con los excedentes de su producción tradicional.</p> |

Punto nodal: el debilitamiento de los medios de control social indígena

Se presenta un perfil de apoyo a los medios de control social:

Nombre del proyecto

Construcción de 7 *Tambo Wala* (Centros de Justicia *paez*).

Estrategia PLANTE indígena

Fortalecimiento de la Jurisdicción Especial Indígena.

Objetivos

- C Realizar un diseño arquitectónico, eléctrico y de redes de acueducto y pozos sépticos de 7 centros de justicia (6 *paez*, 1 zona centro), bajo los siguientes parámetros:
- C Diseñar un *tambo wala* tradicional central con capacidad de albergue de la comunidad y distribución de espacios por unidades de localización de los segmentos *derechos de reciprocidad* que conforman la comunidad, alrededor de un espacio central para las autoridades indígenas.
- C Realizar una concertación con las autoridades indígenas para la determinación de las unidades segmentarias constituyentes de la comunidad.
- C Diseñar equipos de sonido para el *tambo wala*.
- C Diseñar edificaciones anexas: centro de asociación de cabildos, secretaría, archivos, calabozo, cepo, cocina.
- C Diseñar baterías sanitarias.
- C Utilizar materiales tradicionales.
- C Adecuar los materiales a la armonía entre materiales fríos y calientes.
- C Adecuar el diseño a distribución tradicional de espacios.

Notas

Infraestructura básica para el ejercicio de la jurisdicción especial indígena sobre el diseño adecuado a la estructura social segmentaria *paez*.

ANEXO 4

GLOSARIO DE TÉRMINOS Y SIGLAS

| | |
|------------------------|--|
| Alaila | Pueblo <i>wayúu</i> . Autoridad que ejerce el tío materno mayor. |
| Alianza afín/cognática | Alianza entre familias extensas emparentadas por matrimonio. |
| ANUC | Asociación Nacional de Usuarios Campesinos. |
| Apushi | Pueblo <i>wayúu</i> . Linajes matrilineales. |
| Arijuna | Pueblo <i>wayúu</i> . Los que no pertenecen al pueblo <i>wayúu</i> . |
| Bonachi | Pueblo <i>ijka</i> (arhuaco). Personas que no pertenecen a los pueblos indígenas, bien “blancos” o mestizos. |
| Cabildo | Autoridad tradicional de algunas comunidades indígenas. |
| Cerro Gonawindúa | Pueblo <i>kággaba</i> . Pico Bolívar. Lugar donde se establece una fuente de energía permanente, radial, que es clave en el mantenimiento del equilibrio del universo. |
| CIMA | Movimiento del Macizo Colombiano, fuertemente influenciado por la guerrilla, que incluye a varios alcaldes y que posee como estrategia los paros cívicos y el bloqueo de la carretera Popayán-Pasto. |
| Cocinas | Laboratorios de procesamiento de coca o amapola. |
| Consejos inductivos | Sistema de normas de los pueblos amazónicos en donde el <i>consejo</i> de la actuación futura se basa en la observación de hechos pasados concomitantes y repetitivos. |
| CRIC | Consejo Regional Indígena del Cauca. |
| Cuene | Pueblo <i>paez</i> . Relámpago. Es el verdadero espíritu tutelar de los <i>paez</i> . |
| Dake | Pueblo <i>kággaba</i> . Grupos de filiación paralelos por género. |
| Darasé | Pueblo <i>tukano</i> . Trabajo asalariado. |
| DEA | Drug Enforcement Administration |
| DGAI | Dirección General de Asuntos Indígenas. |
| DNP | Departamento Nacional de Planeación. |
| Do'pa | Pueblo <i>guahibo</i> . Alucinógeno. |
| Do'patú'bine | Pueblo <i>guahibo</i> . Shamanes. |
| Duasé | Pueblo <i>tukano</i> . Vender. |
| Economía tradicional | Ver Anexo 1. |
| ELN | Ejército de Liberación Nacional. |
| Endogamia | Ambito de las alianzas matrimoniales. Regla que reduce los matrimonios a un conjunto de segmentos sociales. |
| FARC | Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia. |
| Fique | Planta textil de la familia de las amarilidáceas, con hojas o pencas radicales, carnosas en forma de pirámide triangular un poco acanalada, de color verde oscuro, de un metro de largo y 15 cms. de ancho, aproximadamente (<i>Agave polyacantha Jacobi</i>). |
| Fuero indígena | Conjunto de normas especiales sobre pueblos indígenas en el ordenamiento jurídico colombiano sobre territorios (resguardos, reservas y territorios indígenas), autonomía (cabildos y autoridades tradicionales indígenas), tierras (reforma agraria), jurisdicción, etnoeducación, etnosalud, minería, recursos naturales, integridad étnica y cultural, economía tradicional, exención de servicio militar e impuestos colectivos, conocida |

como “legislación indígena”, diferente de los derechos internos de los pueblos indígenas (normas y procedimientos propios) que el art. 246 de la Constitución de 1991 reconoce, adicionalmente.

| | |
|----------------------|--|
| Guachá | Pueblo <i>guambiano</i> . Clase social pobre. |
| Guachazhig | Pueblo <i>guambiano</i> . Clase social pobrecita. |
| Incora | Instituto Colombiano de Reforma Agraria. |
| K'lum | Pueblo <i>paez</i> . “Duende” que posee como hábitat los páramos y los bosques, verdadero “dueño” de dichas áreas, de bosques, aguas y animales. |
| Kalibirnai | Pueblo <i>guahibo</i> . Árbol de la abundancia. |
| Kayím | Pueblo <i>guambiano</i> . “Duende” que posee como hábitat los páramos y los bosques, verdadero “dueño” de dichas áreas, de bosques, aguas y animales. |
| Lixivización | Erosión del suelo. |
| Malocas | Pueblo <i>tukano</i> . Viviendas comunales. |
| Mama | Pueblo <i>kaggabá</i> . Sacerdote. |
| Mambear | Mascar hoja de coca con “mambe” (carbonato de calcio) de roca caliza calcinada. |
| Mamí | Categorías de la jerarquía segmentaria <i>tukano</i> a la cual corresponde la responsabilidad de la “armonía” social de las malocas o viviendas comunales. Es a esta categoría a la cual, usualmente, los <i>pehkasa</i> (blancos) le asignan el equívoco título de “capitán”. |
| Msnm | Metros sobre el nivel del mar. |
| Nupueig | Pueblo <i>guambiano</i> . Clase social rica. |
| Nuhué | Pueblo <i>kággaba</i> . Casas ceremoniales en los poblados <i>kággaba</i> , donde existen al menos dos, una designada para hombres y otra para mujeres. |
| ONIC | Organización Nacional Indígena de Colombia. |
| Pehkasa | Pueblo Macro-Tukano. Blancos. |
| Pensamiento circular | Pueblo <i>guambiano</i> . Ligado a la ausencia de un concepto de futuro en la lengua <i>guambiano</i> , el presente “es el pasado que viene de atrás”, cuya proyección se resuelve en discusiones de <i>argumentos circulares</i> en donde, de la repetición de las experiencias, surgen matices que demarcan acciones a seguir. |
| Producto-nicho | Productos que son exclusivos de la economía de mercado y que se obtienen generalmente en “nichos” de terrazas de ocupación permanente. |
| Pueig | Pueblo <i>guambiano</i> . Clase social mediana. |
| Puntos nodales | Serie de circunstancias cruciales que antecedieron a la implantación de los cultivos ilícitos y que, dentro de la lógica indígena, si pueden llegar a solucionarse, permiten una labor de concertación tendiente a la erradicación voluntaria de los mencionados cultivos y a la liberación sustentable de territorios completos. |
| Purchi | Pueblo <i>wayúu</i> . Guerra intratribal. |
| Putchipu | Pueblo <i>wayúu</i> . Intermediarios “palabreros”. |
| Reciprocidad | Sistema tradicional de intercambio horizontal. |
| Redistribución | Sistema tradicional de intercambio radiado. |
| Residencia | |
| Uxoripatrilocal | Pueblo <i>guahibo</i> . Al momento del matrimonio, dentro del ciclo vital, esa persona deberá casarse con otra que pertenezca a un clan de sus enemigos, momento en el cual, el marido pasará a habitar el asentamiento de su suegro, estableciéndose a través de este sistema una estrategia del manejo de los conflictos altamente exitosa para estos pueblos. |
| Semovientes | Ganado. |
| Sewá | Piedras arqueológicas de collar que los <i>kággaba</i> tienen como sagrados. |
| Sika betsanah | Pueblo <i>guahibo</i> . Ideal cultural de repartir. |

| | |
|-----------------------|--|
| Suegro cultural | Autoridad tradicional <i>guahibo</i> . |
| Tardecer | Pueblo <i>paez</i> . Concepto según el cual la suma de ciertas circunstancias <i>tardece</i> en determinados hechos sin existir una relación casual entre ellos |
| Territorios indígenas | Áreas poseídas por una parcialidad, comprendidas en ellas no sólo las habitadas y explotadas sino también aquellas que constituyen el ámbito tradicional de sus actividades económicas y culturales. |
| Thé wala | Pueblo <i>paez</i> . Shamanes. |
| Tuxe | Pueblo <i>kággaba</i> . Grupos de filiación paralelos por género. |
| Ucú | Pueblo <i>guahibo</i> . Pájaro que pesca pero bota sus presas sin consumirlas totalmente en las riveras de los ríos. |
| UNDCP | United Nations Drug Control Program. |
| Unu | Pueblo <i>guahibo</i> . Montes de galería que se cultivan en el sistema traicional de horticultura itinerante. |
| Unuma | Pueblo <i>guahibo</i> . Trabajo comunal. |
| Vahpá | Pueblo <i>tukano</i> . Precio grande. |
| Wai'rra | Pueblo <i>guahibo</i> . Tierra de todos, de los territorios indígenas <i>guahibos</i> . |
| Womain | Pueblo <i>wayúu</i> . Tierra de asignación parental. Territorio en el que habitan las familias afiliadas a un segmento. |
| Zea mays | Maíz. |