

editores

Eduardo A. Rueda

Ana María Larrea

Augusto Castro

Óscar Bonilla

Nicolás Rueda

Carlos Guzmán



Retornar al origen

**Narrativas ancestrales sobre
humanidad, tiempo y mundo**



Organización
de las Naciones Unidas
para la Educación,
la Ciencia y la Cultura

Oficina de Montevideo

Oficina Regional de Ciencias
para América Latina y el Caribe

Programa Regional de
Biológica y Ética de la Ciencia

Programa de Filosofía y Humanidades



Retornar al origen

**Narrativas ancestrales sobre humanidad,
tiempo y mundo**

Retornar al origen : narrativas ancestrales sobre
humanidad, tiempo y mundo / Óscar Bonilla ... [et al.] ;
editado por Óscar Bonilla ... [et al.]. - 1a ed. - Ciudad
Autónoma de Buenos Aires : CLACSO ; Montevideo :
UNESCO, 2022.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-813-180-1

1. Narraciones. 2. Entrevistas. I. Bonilla, Óscar, ed.
CDD 301.01

Otros descriptores asignados por CLACSO:
Pueblos originarios / Cosmovisiones / Testimonios / Origen /
Futuro / América Latina

Corrección: Eugenia Cervio

Diseño de tapa: Dominique Cortondo Arias

Diseño interior: Paula D'Amico

Retornar al origen

**Narrativas ancestrales sobre humanidad,
tiempo y mundo**

**Eduardo A. Rueda, Ana María Larrea, Augusto
Castro, Óscar Bonilla, Nicolás Rueda y Carlos
Guzmán**

(Editores)

**Carmen Yamberla, Marceliano Guerrero,
Domingo Sayritupac Asqui, Wilder Güegía, Ampam
Karakras, Consejo de los Mama**

(Sabedores originarios)



Oficina de Montevideo

Oficina Regional de Ciencias
para América Latina y el Caribe

Programa Regional de
Bioética y Ética de la Ciencia

Programa de Filosofía y Humanidades





CLACSO

Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales

Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

CLACSO Secretaría Ejecutiva

Karina Batthyány - Secretaria Ejecutiva

María Fernanda Pampín - Directora de Publicaciones

Equipo Editorial

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

Solange Victory y Marcela Alemandi - Gestión Editorial

Nicolás Sticotti - Fondo Editorial



LIBRERÍA LATINOAMERICANA Y CARIBEÑA DE CIENCIAS SOCIALES

CONOCIMIENTO ABIERTO, CONOCIMIENTO LIBRE

Los libros de CLACSO pueden descargarse libremente en formato digital o adquirirse en versión impresa desde cualquier lugar del mundo ingresando a www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana

Retomar al origen: Narrativas ancestrales sobre humanidad, tiempo y mundo (Buenos Aires: CLACSO, Marzo de 2022).

ISBN 978-987-813-180-1



CC BY-NC-ND 4.0

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales | Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723. La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | clacso@clacsoinst.edu.ar | www.clacso.org



Este material/producción ha sido financiado por la Agencia Sueca de Cooperación Internacional para el Desarrollo, Asdi. La responsabilidad del contenido recae enteramente sobre el creador. Asdi no comparte necesariamente las opiniones e interpretaciones expresadas.

Índice

Introducción 9

*Eduardo A. Rueda, Ana María Larrea, Augusto Castro, Óscar Bonilla,
Nicolás Rueda y Carlos Guzmán*

Umbral

Orígenes y trayectorias de la humanidad. Narraciones originarias y emancipación 17

Eduardo A. Rueda

Interiores

Nota aclaratoria..... 25

“Sin el Padre Sol no somos nada, sin la Madre Tierra no somos nadie”. Entrevista a Carmen Yamberla del pueblo Kichwallumán 27

Ana María Larrea y Óscar Bonilla

“La tierra es pequeñita, pero un habitante no va a hacer mundo”. Entrevista a Marceliano Guerrero del pueblo Muina..... 53

Eduardo A. Rueda y Nicolás Rueda

“Dicen que son gente, personas más Sabedoras, que a nosotros nos han dado la vida”. Entrevista a Domingo Sayritupac Asqui del pueblo Aimara 69

Augusto Castro

“Estamos caminando el espacio del sol”. Entrevista al mayor Wilder
Güegia del pueblo Nasa Yuwe..... 75

Carlos Guzmán y Eduardo A. Rueda

“Nuestra visión del futuro nos da la posibilidad de adaptarnos”.
Entrevista a Ampam Karakras del pueblo Shuar..... 83

Ana María Larrea y Óscar Bonilla

“Hacer *Zigoneshi*” (alianza): Ley de origen y porvenir. Mensaje del
Consejo de los Mama Kogui. Crónica de un encuentro intercultural..... 111

Eduardo A. Rueda

Techado

Un techo entretejido: memoria del origen y porvenir..... 127

Eduardo A. Rueda y Nicolás Rueda

Bibliografía..... 145

Sobre los editores 149

A todos los guardianes
del saber ancestral.

Introducción

Los orígenes y trayectorias de la humanidad se despliegan a través de narraciones diversas. Estas narraciones, que reflejan la pluralidad de espacios históricos y de tiempos antropológicos, no solo problematizan las versiones hegemónicas de dichos orígenes y trayectorias, sino que ofrecen claves novedosas para una lectura crítica y renovadora del presente. Con el fin de elaborar un primer registro sobre las narrativas que, sobre los orígenes y trayectorias de la humanidad, han preservado y reproducido, a través de sus autoridades tradicionales, diversos pueblos originarios de nuestra América, y explorar sus implicaciones para una interpretación del presente regional y global, el programa de filosofía y humanidades de la Oficina UNESCO de Montevideo e investigadores del Grupo de trabajo en filosofía política del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), emprendieron el proyecto “Las historias de la humanidad en otras palabras” del que este libro constituye su primer resultado editorial.

Uno de los horizontes del programa de filosofía y humanidades de la Oficina UNESCO de Montevideo ha sido el de “promover el pluralismo en las humanidades especialmente en relación con el conocimiento indígena tradicional y, en particular, de fomentar la investigación multi y transdisciplinaria en proyectos como el de Historia Global de la Humanidad” (UNESCO, 2017, pp. 4-5). Los encuentros que precedieron y alimentaron la concepción de este proyecto, y que tuvieron lugar en el marco de la *Conferencia Mundial de Humanidades*, en Liège, Bélgica, lo situaron desde el principio en el contexto amplio de una iniciativa global promovida por la UNESCO y el International Council for Philosophy and Human Sciences (CIPSH) para reconocer y hacer valer los saberes de los pueblos originarios como fuentes fundamentales para el pensamiento y la producción cultural global en ese terreno de acogimiento de mundos que llamamos, aún, *humanidades*.

Nuestro libro, *Retornar al origen*, constituye el fruto más vigoroso, aunque parcial, de un programa más amplio que se extenderá por muchos años. Su contenido recoge los relatos de cinco Sabedores y una Sabedora de seis pueblos originarios de Ecuador, Perú y Colombia, en torno a los orígenes y trayectorias de la humanidad. Los relatos fueron registrados a través de entrevistas semiestructuradas directas a los Sabedores y Sabedora originarios, en el marco de sólidos vínculos de solidaridad y, en varios casos, de amistad profunda con ellos y sus comunidades.

El libro está organizado en tres partes. La primera ofrece un texto, que quiere ser apenas un umbral para el visitante a los relatos que conforman la estancia central del libro, sobre el potencial emancipatorio que comporta el trabajo de registrar y compartir estas narrativas originarias. Se trata, en esta reflexión de acogida, de ofrecer las bases teóricas sobre las cuales puede entenderse el proyecto, y este libro, como un acto ético-político. La segunda integra los relatos de los Sabedores y la Sabedora, y la crónica de una reunión con el Consejo de Sabedores Kogui. Las narraciones se acompañan de fotografías autorizadas y de aclaraciones sucintas sobre términos tradicionales, coyunturas o datos históricos y demográficos que en ellas se

mencionan, y se presentan como transcripciones fonéticas estrechas. La última sección ofrece un texto de salida en el que los relatos individuales de la segunda parte se encuentran, reflejan y revelan entre sí. Las narrativas adquieren, en este tejido narrativo interétnico e intercultural, un enorme potencial transfigurador. Al captarlas en esta trama integradora, parece revelarse, más claramente a nuestra mirada, la estructura y potencia epistémica, ética, estética y política del pensamiento ancestral. Así entretejidas emerge su firmamento común.

En su organicidad, el proceso de trabajo y encuentro con los Sabedores y Sabedora originarios también ha gestado otros frutos: un sitio web,¹ una muestra artística itinerante y varias presentaciones públicas. El sitio web cuenta con versiones en español e inglés y ofrece entradas organizadas a narrativas de nuestros pueblos originarios, sus luchas y tradiciones y, de manera selectiva y crítica, a otras fuentes documentales. Por su parte, la muestra artística, cuyo contenido general puede visitarse en el sitio web, combina audios, videos y fotografías. Replicando la forma de los anillos de los árboles, que registran la superposición y potenciación de la vida en el tiempo, la instalación propone un espacio semejante a una oreja, para acoger fragmentos de narraciones ancestrales mientras lleva la mirada, a través del video, a los territorios ancestrales que las guardan. Montevideo, en el marco de la celebración de los 70 años de la UNESCO en América Latina, y Belo Horizonte, en el contexto de la Segunda Conferencia internacional de humanidades auspiciada por CIPSH, han acogido, por lo pronto, la muestra artística, lo que es en sí mismo revelador de las sensibilidades que las narrativas originarias movilizan.

Las varias presentaciones públicas del proyecto, la primera de las cuales tuvo lugar en la *8va. Conferencia Latinoamericana y Caribeña de Ciencias Sociales* del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), en Buenos Aires, tuvieron siempre el sentido de un acto educativo y político de afirmación de las epistemes originarias de América Sur.

¹ Véase <https://www.hhasur.net/>

En la salida de esta presentación quisiéramos, en primer lugar, agradecer enormemente a los Sabedores y Sabedora de nuestros pueblos originarios por la generosidad con la que acogieron nuestra propuesta de entrevistarlos. Su palabra resuena en nuestro trabajo y en nuestra vida gracias a la comprensión poderosa que nos transmitieron su visión y sus labios.

Hacemos expreso nuestro muy sentido agradecimiento al programa de filosofía y humanidades de la Oficina UNESCO de Montevideo por la enorme generosidad y confianza que han tenido para nuestro grupo en el desarrollo de estos trabajos. Inmenso agradecimiento extendemos también al Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), por todo el apoyo, institucional, humano y editorial, tan cálidamente brindado.

Especiales agradecimientos queremos expresar también a quienes directamente han apoyado este trabajo y sin cuyo concurso este no hubiera sido posible: a Susana Vidal, especialista regional del programa de filosofía y humanidades de la Oficina UNESCO de Montevideo, por su estímulo, apoyo incondicional y aportes numerosos a lo largo del proceso; a Karina Batthyáni y Pablo Vommaro, por el permanente apoyo institucional que nos han ofrecido desde CLACSO; a Luiz Oosterbeek, secretario general del International Council of Social Sciences (CIPSH), y coordinador general del programa “Historia global de la humanidad”, por la generosa acogida de nuestro proyecto en el marco de dicho programa y, en particular, en el de la segunda Conferencia Internacional de Humanidades celebrada en Belo Horizonte en diciembre de 2019.

Muy especial agradecimiento extendemos también a los colegas de la Organización Gonawindúa, el Tayrona Heritage Trust, y la Fundación Bachaqueros por su generosa acogida durante la visita al Consejo de los Mama Kogui en la Sierra Nevada de Santa Marta en febrero de 2020. Sin su concurso esa inolvidable visita no hubiera sido posible. Los comentarios de Alan Ereira, el galardonado documentalista británico de la cultura kogui, y Patrick De Georges, coordinador de la iniciativa BRIDGES, fueron en aquellos días enormemente enriquecedores.

No podemos dejar de agradecer finalmente a quienes aportaron al desarrollo de trabajos específicos dentro del proyecto: a Aixa Franco, antropóloga, y a Nicolle Latorre, estudiante de antropología, por su juicioso apoyo en las transcripciones; a Ivonne Suárez, Maestra en artes plásticas, por su apoyo en el diseño y edición de imágenes para la muestra artística y la portada del libro; y a Margarita Baptista y Mateus Souza por su apoyo logístico, en Montevideo y Belo Horizonte, para la presentación de los primeros resultados de este trabajo. Del mismo modo, agradecemos a Orlando Carrillo, trabajador sociocultural, quien facilitó el diálogo con uno de los Sabedores entrevistados. Agradecemos igualmente a los innumerables colegas de quienes hemos recibido apoyo para la divulgación del proyecto.

Los editores.

Umbral

Orígenes y trayectorias de la humanidad: narraciones originarias y emancipación

Eduardo A. Rueda

En esta breve reflexión abordamos, apenas de modo introductorio, dos cuestiones. La primera tiene que ver con la pertinencia o impertinencia de un programa de registro de las narrativas de nuestros pueblos originarios sobre los orígenes y trayectorias de la humanidad. Nos interesa, en relación con este primer punto, proponer las bases para un abordaje emancipatorio, es decir, contrahegemónico, de las narrativas originarias. La segunda cuestión se interroga por las consecuencias que tiene, para la autocomprensión de las crisis y tensiones de las sociedades actuales, poner en evidencia concepciones no occidentales de los orígenes y las trayectorias humanas.

Investigar las narrativas originarias sobre la *humanidad*

Tres asuntos parecen fundamentales al momento de considerar la pertinencia o impertinencia, es decir, el rol emancipatorio o hegemónico que puede jugar, en la arena cultural y política, la investigación de las narrativas originarias sobre la historia de la humanidad.

El primer asunto toca a la pertinencia de la noción misma de humanidad que se presenta como eje del trabajo. La humanidad, *qua* idea constitutiva, ha cargado siempre con el rostro jánico de la inclusión y la exclusión. La humanidad ha sido blanca, masculina, europea, cristiana, heterosexual, binaria. Su constitución es así arquetípica, colonial, excluyente, etnocéntrica. Su invención ha surgido a contraluz del bárbaro, el esclavo, las hordas, los infieles, los torcidos, los indios, los negros, los herejes, los monstruos. La *humanidad* parece haber cumplido, así, el rol de un dispositivo conceptual para justificar exorcismos numerosos, confinamientos, resguardos, medicalizaciones, castigos. Y, sin embargo, también la idea de *humanidad* ha justificado la resistencia antiexorcizadora, decolonial, anti-etnocéntrica. En efecto, bajo las diversas formas de resistencia anticolonial, feminista, étnica, religiosa y cultural, subyace el sentipensamiento, como diría Fals Borda (1981), de pertenecer todos a la humanidad, de ser todos iguales en el sentido de ser igualmente merecedores del derecho a ser reconocidos como plenamente humanos. La expresión “somos seres humanos” conserva sin duda un enorme poder normativo.

Lo que sea la humanidad no fue posible jamás aclararlo por delante. Todos los esfuerzos de indicar positivamente lo que ella sea han estado siempre saturados de etnocentrismo. En toda antropología de caracteres fuertes, como diría Lyotard (1987), se hace presente la barbarie. A caracterizaciones tan “generales” como la que, por ejemplo, presenta Rawls (1971) que describe a las personas, es decir, a los humanos, como agentes razonables porque saben que necesitan vivir con otros y racionales porque quieren ser felices, ya las feministas y los críticos foucaultianos le pasaron factura mostrándole los rasgos etnocéntricos y patriarcales de tales nociones de razonabilidad y de racionalidad (MacIntyre, 1987). La conciencia acerca de que todo positivismo impone una forma de barbarie lleva, al menos en parte, a Foucault a proponer su lectura tan original y profunda del texto de Kant *Respuesta a la pregunta. ¿Qué es la ilustración?* (1999). En ese texto Foucault afirma algo que vale profundamente para el problema que consideramos en este texto: “La ilustración es un proceso que

nos libera del ‘estado de tutela’”. Bajo esta idea, la humanidad que quiere ser positivamente aclarada queda a menudo presa de formas de tutela. La humanidad que, en cambio, emerge negativamente, la que se rebela contra formas de tutelaje, es más bien objeto de deconstrucción histórico-crítica. Lo que sea la humanidad es sobre todo lo que emerge, incluso sin que llegue a ser reconocible de inmediato, cuando se identifican los límites en los que quiere ella ser articulada.

En este contexto, la escucha de los orígenes y trayectorias de la humanidad desde las narrativas de nuestros pueblos originarios no procura aclarar las particularidades que ofrecen los cuadros particulares de dichos pueblos sobre la humanidad, sino exponer los modos en que sus relatos transgreden y compiten con las concepciones dominantes sobre lo que sea y haya de ser la humanidad. Es en ese gesto, precisamente, en el que se exhibe parte de su potencial emancipador.

Un segundo asunto toca la pertinencia metodológica de un proyecto que quiere elaborar un registro de las narrativas de nuestros Sabedores ancestrales sobre los orígenes y trayectorias de la humanidad. ¿Se trata aquí, como en la etnografía clásica, de una investigación academicista, neutralizada y neutralizante? Como es sabido, la investigación etnográfica clásica ha sido criticada con dos argumentos poderosos. El primero de ellos afirma que tratar narrativas/saberes tradicionales desde posiciones que pretenden *exotizar* y, por su intermedio, apalancar desarrollos disciplinarios y carreras profesionales en el seno de una organización institucionalizada de saberes occidentales, termina por subalternizar los sujetos que involucra. Al colocar al sujeto de las narrativas en un lugar que a la vez que lo reifica lo despolitiza, concediéndole el lugar del que, aún como dueño de la tradición, no puede en todo caso dar cuenta de ella bajo la forma de un saber sistematizado, se propician jerarquías epistémicas y políticas que acaban por destituir a aquel del espacio del saber autorizado. El segundo argumento repara en el carácter vertical, extraño a los actores que pretenden ser involucrados, de aquellas investigaciones que se elaboran sobre preguntas que no arrancan de las realidades históricas y problemáticas de los sujetos participantes. Constituidos,

así, como meras fuentes, los sujetos quedan, en su función reflexiva, atrapados por agendas que los desvinculan políticamente de sus realidades y que producen resultados que rara vez pueden ser apropiados para alimentar procesos emancipatorios. Como se sabe, esta segunda forma de crítica encuentra sus raíces, tal vez, en el texto de Horkheimer, *Teoría Tradicional y Teoría Crítica* y se potencia, más recientemente, en trabajos como el de Spivak (1998). Ambos textos, por citar solo estos, denuncian el modo en que el saber disciplinario puede llegar a tomar la forma de despojo: despojo de la autoridad epistémica del que lo extrae; y despojo del potencial transformador del saber mismo.

Bajo este marco crítico, la investigación de las narrativas sobre los orígenes y trayectorias de la humanidad entre los pueblos originarios se encuentra obligada a renunciar a toda praxis de despojo epistémico, reificadora y jerarquizante, y a promover reconfiguraciones transgresoras de órdenes atematizados de narración sobre los orígenes y trayectorias de lo humano que puedan potenciar la praxis crítica y emancipadora de las propias comunidades y de otras. Contra este trasfondo ético-político, la investigación debe reubicarse performativamente. En su desenvolvimiento ha de reinstalar al narrador como Sabedor y al investigador como relator. En un acto de jerarquización inversa, reconoce la autoridad epistémica del primero a la vez que la resta al segundo. Bajo la lógica de este acto, el relator se abre a una relación comunicativa que está permanente abierta a las tematizaciones críticas y situadas del presente que hace el narrador.

En este marco, las injusticias que viven hoy nuestros pueblos originarios constituyen a menudo el punto de partida y foco de una narración que mira atrás y adelante, que explica y proyecta, que rememora y augura, que desteje lógicas explicativas y reteje visiones sobre los orígenes y trayectorias portadoras de un potencial sanador. Los orígenes y trayectorias de la humanidad (las historias de la humanidad en otras palabras) son historia, como insiste Benjamin cuando hace crítica del historicismo (1940) de los no-hechos, son historias “de excepción”, son historias que muestran a contraluz el rostro bárbaro del progreso y, a la vez, de otro mundo posible.

Esta última consideración nos lleva a la tercera cuestión. ¿Cómo elaborar la relatoría de estas narrativas sin que, en el acto de comunicarlas, se deshagan los modos performativos que le dan su densidad ético-estética y política (en las voces de los abuelos/abuelas)? ¿Cómo darles reconocimiento textual de un modo en el que su organicidad no quede desvitalizada en un informe? Lo narrado tiene que seguir, por tanto, en forma y contenido lo que transmite el narrador. Lo narrado tiene que mantener su vínculo territorial y simbólico instalándose en un espacio que a la vez que lo potencie lo delimite, es decir, lo haga hablar más de lo que habla (Spivak, 1998). Lo narrado ha de encontrar, así, un doble régimen de textualidad contrahegemónica: la de una escritura hilada en ordenes no canónicos y la de una obra que no solo se deje habitar por lo narrado, sino que se articule a otros modos creativos de registro cultural.

Entre contingencia y tiempo soberano. Hacia una cosmopolítica del tiempo

Son bastante conocidas las celebraciones calendáricas de los pueblos originarios. Las celebraciones marcan ciclos que terminan e inician, fuegos viejos y nuevos, períodos distintos del mundo natural y, a la vez, tiempos diferenciados en la historia humana. Estas aperturas y culminaciones, subsidiarias de un tiempo cósmico culturalmente organizado, ofrecen el trasfondo de unas narraciones sobre los orígenes y trayectorias de la humanidad en las que, como encontrarán los lectores que vayan, en la segunda parte de esta obra, a la escucha de los Sabedores, se desvanece la distinción moderna entre naturaleza y cultura. En esas narraciones las configuraciones epocales, impregnadas de las tonalidades de un tiempo vivo y soberano, la naturaleza es ordenadora de cultura.

Nuestros pueblos originarios suelen entender estas disposiciones cosmopolíticas a través de tótems animales y vegetales que simbolizan las tonalidades o cargas de diversos ciclos temporales

sincrónicamente articulados. Bajo el orden soberano que así se despliega la humanidad y la tierra se enrumban hacia nuevos órdenes de libertad. Liberación, en el doble sentido de lo que se vence y de lo que ve la posibilidad de crecer, define el sentido de un transcurrir en el que el tiempo no es continente de la historia sino intencionalidad inmaterial que dispone la urdimbre y el patrón sobre el cual se hilan liberaciones naturo-culturales sucesivas.

Que el tiempo sea inerte o vivo, mudo o hablante, inconsciente o soberano, parece desbordar las posibilidades de un esclarecimiento epistémico hecho a una sola voz. Se trata, podríamos decir, de regímenes distintos de configuración de naturaleza y cultura. El régimen moderno ha legado la concepción de un tiempo desencantado en el que las numerosas contingencias que determinan el acontecer constituyen el objeto de una domesticación humana progresiva. Las concepciones del tiempo soberano, por su parte, afirman el carácter intencional de un tiempo habitado de voluntad: se trata de Pachakuti o Baktunes, períodos calendáricos simbólicamente representados, que constituyen los operadores invisibles de la historia.

Esta circunstancia parece exigir la reubicación de la idea moderna de la historia. En el marco de sociedades liberadas postseculares la concepción moderna del tiempo no puede reclamar autoridad sobre otras temporalidades. Bajo dicho marco (postmetafísico) y dado que el tiempo no puede ser concebido sino desde algún modo de imaginación cultural, no resulta inviable intentar alguna forma de síntesis entre temporalidades distintas: una en la que, por ejemplo, la contingencia represente un *momentum* particular de desafíos y liberación creadora surgidas en el vórtice particular de un tiempo cósmico soberano (Stengers, 2010). Esta posibilidad de síntesis ofrece, por otra parte, un nuevo motivo ético-político para avanzar en la investigación de las narrativas de nuestros pueblos originarios sobre los orígenes y trayectorias de la humanidad: el de hacer accesibles nuevos materiales para tejer respuestas creadoras ante los desafíos contemporáneos y para alimentar, esta vez por el vínculo con un tiempo habitado no de segundos inertes sino de mandatos de libertad, las utopías creadoras.

Interiores

Nota aclaratoria

Las siguientes entrevistas fueron realizadas por los editores entre julio de 2019 y febrero de 2020 en territorios de Perú, Ecuador y Colombia.

Las cinco entrevistas y la crónica fueron editadas en estricto respeto de las expresiones propias de cada uno de los Sabedores originarios entrevistados, previo consentimiento de cada uno de ellos. Las palabras y expresiones en las lenguas de origen de los Sabedores fueron transcritas según su fonética estrecha para dar cuenta, del modo más preciso posible, de su sonido.

Las convenciones elegidas para la edición de las entrevistas fueron: **E**, que corresponde a las palabras de cada entrevistador; y **S**, que corresponde a las de cada Sabedor.

“Sin el Padre Sol no somos nada, sin la Madre Tierra no somos nadie”

Entrevista a Carmen Yamberla del pueblo Kichwa
Ilumán, Ecuador, 19 de julio de 2019

Ana María Larrea y Óscar Bonilla

E: Estamos con Carmen Yamberla, mujer de conocimiento y líder de los pueblos Kichwas de Imbabura. Carmelina nos va a explicar el lugar en el cual estamos. Carmelina por favor, ¿en dónde estamos?

S: Estamos en las vertientes sagradas de San Juan Pogyo. Es una vertiente que las comunidades indígenas consideran un lugar sagrado porque se realizan varias ceremonias rituales, entre una de ellas Ilumán, donde estamos ubicados, en la parroquia de Ilumán es conocido por los Yachacs, los sabios, los curanderos. Entonces diríamos que los taita Yachacs sin las vertientes de San Juan no pueden curar, porque son complemento esencial para las curaciones, es por eso que realizan las ceremonias, y los curanderos hacen bañar a los enfermos para curarlos. Estas aguas tienen varios usos rituales. Por ejemplo, los indígenas tenemos tres tipos de matrimonio: el matrimonio civil, que la sociedad lo acepta así, el matrimonio eclesial que la imposición de la religión nos ha convertido, y en la que nos casamos por la iglesia, y el otro matrimonio que es culturalmente reconocido y respetado, que es el baño o el lavado ritual que llamamos el

Ñawi Mayllay, el lavado de la cara. Entonces las parejas que se casan se casan por lo civil el día viernes, el domingo por la iglesia y el lunes en la ceremonia ritual de todos los matrimonios, es por eso que en este lugar se realiza esa ceremonia. Otra ceremonia que importante para nosotros es el Inti Raymi, que es muy reconocida, donde se realiza masivamente sin que nadie esté organizando, porque la gente ya lo sabe y lo revisa, y el 22 de junio realizan el baño ritual del Inti Raymi. Si usted viene a estas vertientes el 22 de junio a partir de las 8 de la noche en adelante hasta la medianoche, este lugar estará repleto de grupos, de comunidades que llegan con música y todo para el baño ritual que se hace primero con ortiga, con ruda o con otras hierbas y luego con las flores, los claveles. Ese es el baño ritual, pero para ese baño aquí en las vertientes tú no puedes ingresar así no más, tienes que ingresar con permiso y a la vez tienes que llevar algo para ofrendar, así se realiza eso. Por eso este lugar para nosotros realmente es muy respetado y considerado un lugar sagrado.

E: Muchas gracias, Carmelina. Si te parece, podemos empezar con la entrevista con los orígenes de los pueblos kichwas y de los pueblos del mundo. De acuerdo con las tradiciones kichwas, ¿podrías Carmelina contarnos cómo fue el comienzo de la gente de tu pueblo y también de la gente de otros pueblos?

S: Bueno, para poder hablar de cómo se originan los pueblos, los pueblos Kichwas, hay que tener en cuenta que en realidad nuestras raíces no son kichwas, sino que son apropiadas. No hay un registro escrito, por el hecho de que nuestro pueblo ha sido un pueblo oral. De pronto si nosotros vemos la lingüística indígena un poco, vemos que a lo mejor hay muchas cosas que no están escritas, pero por una palabra puedes tener una serie de información que se puede conseguir. Entonces yo no podría decir que nuestro pueblo se origina igual que como en la religión católica, que dice “Dios creo al hombre y luego a la mujer”, no para nosotros. Lo que si tenemos claro es que para nosotros hay un ser supremo y se relaciona con la naturaleza, con lo que está en el medio, la naturaleza que está en medio. Es eso lo que nos creó a nosotros. Tratamos de fortalecer y desarrollar esa estrecha

comunicación del hombre con la naturaleza. Desde ese punto de vista también manejamos la dualidad, la complementaridad, no somos costilla de nadie, pero sí salimos de alguna parte, porque la misma naturaleza te exige esa dualidad y somos resultados de eso. Ahora, si hay algo con lo que nosotros nos identificamos y podemos hasta venerarlo es el sol que justo ahora nos acompaña. Sin el sol, no hay vida. Se ha comprobado con las plantas, al ponerlas en la oscuridad para ver si se desarrollan y no lo hacen, no desarrollan nada. Entonces tenemos mucha razón, yo he dicho que sin el Padre Sol no somos nada, y sin la Madre Tierra no somos nadie. Por eso para nosotros la Madre Tierra y el padre sol son lo más fundamental. Ahora, no te puedo decir hace cuantos años salimos de ahí, no te puedo decir, pero tenemos esa penetración de esa energía y de ese conocimiento, de esa sabiduría a partir de ese origen. Hay otros pueblos, por ejemplo, yo he conocido a los pueblos Mayas, ellos no hablan del sol. Ellos hablan del corazón de la tierra y el corazón del cielo, entonces ellos hablan de lo que es el espacio, el centro del espacio, y el centro de la tierra, y se identifican o se expresan con el fuego. Tiene una relación directa con el pueblo, una conversación directa. En ese diálogo con el pueblo ese fuego les recomienda cosas, o les dice las predicciones del año. Nosotros en cambio no manejamos eso, pero sí tenemos una relación estrecha con el agua, por eso Dios decía que el agua para nosotros es lo sagrado. En cuando a cómo nos hemos formado los kichwas se dice que anteriormente o sea no había poblaciones, pero sí había grandes extensiones de haciendas, según me han informado, hubo haciendas, y dentro de esas haciendas había sometimientos de muchos pueblos. Yo no sé qué pueblos eran, pero eran muchos, pueblos, y no eran kichwas. Estas grandes haciendas dividían a esos pueblos en grupos con la finalidad de poder manejarlos más fácilmente, y mandaron por el territorio de un extremo hacia otros extremos a los grupos, con la finalidad de que no haya unión, que no hubiera organización ni comunicación, y así divididos entonces nos podían manejar mejor. Entonces nos dicen que somos resultado de los mitimaes.

E: ¿Qué serían los mitimaes, Carmelina?

S: Son distintos grupitos que nos han traído.¹ Hace unos diez años atrás estaba en Bolivia cuando me encontré con unos pueblos igualitos a los Saraguros,² y yo les decía “¿y ustedes qué hacen acá? ¿Los han traído acá o es que a los nuestros los llevaron allá?” Son esos desplazamientos que los grupos han hecho. Con esos pueblos que tal vez debe haber habido otros idiomas porque acá tenemos algunas palabras que no son kichwas ni Quechuas, no tienen raíces kichwas.

E: O sea que esas son palabras anteriores al kichwa. Antes de los kichwas había otros pueblos, en el caso de esta provincia eran los pueblos de Imbabura, ¿sabes qué pueblos eran?

S: Sí, había cacicazgos. En este caso los Caranquis, ellos si tuvieron su territorio y su población y todo. En cambio, hay otros pueblos que no tienen raíces Otavalo, buscando la raíz Otavalo no existe. Solamente se conoce que, en el sector de la laguna de San Pablo, por la parroquia San Rafael, hubo un cacique que se llamaba Otavalo, que tenía mucha influencia con la gente que lideraba, entonces somos descendientes de esta figura. Es el líder por el que nos hemos auto-identificado como los Otavalo. Es nuestra identidad, y viene desde ahí. También se dice que estos pueblos no fueron conquistados por los Incas, mientras que los pueblos Caranquis sí fueron conquistados, pero con los Otavalo se dice que nosotros por nuestra habilidad del comercio no lo fuimos. Quizás en la sangre llevábamos el ser comerciantes mindalaes,³ y se dice que cuando los incas peleaban con los Caranquis, nosotros éramos los abastecedores del armamento. Lo

¹ La RAE (2020) define al mitimae como “miembro de un grupo de pobladores que durante el predominio de los incas era trasplantado a una región distinta de su zona de origen con fines políticos y administrativos”.

² Los Saraguros son un pueblo indígena de nacionalidad Kichwa ecuatoriana, que se considera originario de Bolivia. A propósito de la migración de este pueblo en los últimos tiempos, véase Bacacela (2003).

³ Los Mindalaes Otavalo han sido figuras históricas de artesanos kichwas famosos por sus habilidades como comerciantes, que viajaban por toda la región ofreciendo principalmente textiles que producían. En la contemporaneidad, los herederos de esta tradición han viajado y establecido familias en países de varios continentes, produciendo y comerciando los mismos productos (UNESCO, 2011).

que nos interesaba era vender, y los Otavalos fabricaban lanzas, entonces abastecían tanto a los unos como a los otros.

E: ¿Por qué se producían esas luchas? ¿Cuál era la causa de ese tipo de guerras o de combates entre los diferentes pueblos?

S: Bueno, son por el poder, por la expansión del poder incaico en todo el territorio en lo que es el Tahuantinsuyo.

E: De acuerdo con lo que me dices Carmelina, los Otavalos existían antes de la llegada de los incas.

S: Mucho más antes, mucho, mucho más antes. Se dice que hubo pueblos, no hubo Otavalos sino pueblos indígenas, pueblos originarios que estaban asentados en distintos lugares con distintas lenguas, con distintas costumbres, distintas tradiciones culturales, todo. Es en ese escenario que viene la invasión incaica, y en ese momento los Otavalos no tenían definido su territorio como tal, pues éramos medio ambulantes y estábamos ubicados en distintos lugares entonces no había por qué pelear porque nosotros ya teníamos quien nos gobernara.

E: Los Otavalos no eran pueblos guerreros, eran pueblos de comerciantes.

S: Así es, así es. Mientras que los Caranquis peleaban, nosotros solamente cumplíamos lo que hacíamos, ¿no? Ahora, para decirle cómo nacen los pueblos Kichwas, la invasión incaica que impuso su idioma en el territorio, e impuso sus normas, entonces ahí es donde van desapareciendo estos pueblos pequeños porque no tenían una población lo suficientemente grande como para poder defenderse hacia el otro imperio que se imponía, entonces fácilmente los destruyeron, y les impusieron su idioma. Por otro lado, nosotros tenemos dos influencias grandes para que el idioma kichwa haya incidido mucho acá en la parte norte del Ecuador, o más bien del norte del Tahuantinsuyo. Una es la Iglesia católica con su evangelización con la que nos vino introduciendo el idioma, por eso decimos que ellos son los que nos ponen como “kichwas”. En cambio, los incas nos ponen el quechua, pero las influencias de estas dos tendencias grandes nos sometieron a ese idioma. Nuestros pueblos no nos aferramos a no

acoger, acogemos lo que viene y nos apropiamos, por un lado, defendiendo al mismo tiempo lo nuestro desde nuestras perspectivas, desde nuestro punto de vista, desde nuestra filosofía indígena. Así nos apropiamos de lo que viene. Por eso decimos que ahora somos kichwas, sí. Pero en su raíz a lo mejor no lo somos, pero ahora es nuestro. Así como también el español ya es nuestro, porque desde hace más de quinientos años que está en nosotros, así que ya se vuelve un idioma materno. Quizás son dos los idiomas maternos que nosotros tenemos.

E: Pero sin duda poseen parte de las costumbres occidentales que fueron impuestas por los españoles a través de un proceso de dominación que fue la conquista y la colonia. Esta apropiación no significa que destruyeron completamente el conocimiento, la cultura, las formas de concebir la vida, la sociedad, la humanidad, etc., sino que por el contrario mantiene los conocimientos propios de los pueblos originarios. En este caso lo cristiano no borra, no destruye totalmente lo ancestral local.

S: Una cosa lo tangible que destruyeron, que ahora estamos reconstruyendo, y lo intangible no lo destruyeron, sino que únicamente nos lo ocultaron.

E: ¿Cómo se produjo ese ocultamiento? ¿En qué consiste ese ocultamiento, Carmelina?

S: Ese ocultamiento se dio por el miedo de visibilizar algunas costumbres públicamente, como en el caso concreto de la medicina. La medicina ancestral nuestra siempre ha estado, pero no públicamente. Yo me acuerdo de que en los años setenta, únicamente aquí y en Ilumán, venían fuerzas públicas a la búsqueda de los Yachacs –que son los Sabedores–, y los llevaban presos. ¿Por qué? Porque había curado a una persona. Siempre hubo una persecución para que lo nuestro no pudiera votar o ser válido, por eso siempre lo manejábamos oculto. Nos tocaba mentir, cualquier otra cosa que se hacía menos la curación, pero curaban. Ahora en cambio, en la reconstrucción que hacemos por ejemplo aquí vemos en las vertientes a los lados que tenemos la cruz andina, eso es público. Y, ¿quiénes nos financiaron para poder hacerla? Son las entidades públicas. Antes hacerla era un delito. Por otro lado, para nosotros el idioma se convirtió en una

herramienta básica para poder defender lo que es nuestro entre toda esa dominación que hubo. No nos comunicábamos en kichwa solo por ser esta nuestra lengua, sino también como estrategia para poder mantener los secretos de nuestros pueblos. Y esa comunicación en kichwa siempre se ha mantenido.

E: Según lo que me cuentas es difícil identificar el origen del conocimiento más antiguo. Tú decías que el conocimiento ancestral de los Otavalos o de la gente de Imbabura, no es lo mismo que el conocimiento cristiano el sentido de ese origen, pues para los cristianos hubo una creación, y tú decías que en tu pueblo se identifican como parte de la naturaleza de la que seguramente surgieron. Me preguntaba si podrías explicar un poco mejor ese sentido, porque obviamente ahí hay una mirada distinta del origen, distinta de la cristiana. Para ustedes los pueblos no fueron creados, sino que surgieron de la naturaleza, ¿es eso lo que me estabas diciendo?

S: Sí, es decir, la humanidad surge de la evolución ¿no es cierto? De la evolución constante, nadie fue creado con su territa, ni con ella se hizo la masita de la que estamos hechos, no. Nuestros pueblos son el resultado de la evolución misma, de la misma naturaleza. Y cada pueblo tiene un distinto nivel de comunicación y de relación con esa naturaleza que está en su entorno. A lo mejor hay muchos pueblos que están en las riberas de los mares, de los ríos, hay otros que estamos en las faldas de los volcanes, son distintos. Solo para ponerte un ejemplo en el clima cálido hay productos que no se dan en el frío. Tenemos esa influencia de la naturaleza del entorno, y desde ahí partimos. Eso no quiere decir que somos distintos de los otros pueblos, tenemos totalmente esa interrelación, esa comunicación con otros pueblos, pero nuestra esencia, nuestra sabiduría parte de la naturaleza del entorno.

E: Pensando en el sol como un ser supremo, ¿no? Pensando también a la Madre Tierra como un ser supremo. ¿Cuándo o cómo surgieron estas entidades?

S: Bueno, he revisado un poco lo que dicen también desde el origen de los Incas. Según ellos el Dios Sol vio a la humanidad, era algo

superior a la humanidad que estaba desde antes, y que se propone intervenir para que esa humanidad se racionalice y empiece también a desarrollarse. Entonces desde ese momento el Sol se encargó de administrar todo esto, y de estar visitando constantemente caminando el mundo, da la vuelta el mundo porque tiene esa misión y esa obligación de velar por todos los seres humanos del mundo, entonces dice que partió desde ahí. No hay dataciones para decirse de hace cuantos años atrás estuvo, pero entonces para mí ahí está el inicio y el fin.

E: ¿Y la Madre Tierra? ¿Pero la naturaleza misma cuando surge? ¿Cómo surge la Madre Tierra? ¿Siempre fue producto de una evolución?

S: No. Sobre la naturaleza en sí se tienen muchas especulaciones, pero yo no te puedo decir de qué año parte este asunto. Para mí según lo que hemos conversado, y analizado al respecto, solo tenemos esas especulaciones. Pero lo que está es el presente, entonces ese presente lo vivimos. Los pueblos indígenas no tenemos futuros ni tampoco pasados, sino que vivimos el presente. Entonces siempre está, siempre lo hubo.

E: Eso que acabas de decir parece complejo ¿no? Y lo que estás diciendo es que el presente tiene una dimensión muy grande. Con respecto al pasado y al futuro.

S: Por ejemplo, el futuro desde la visión occidental ¿qué es? Algo que tiene que venir, que tiene que llegar, en cambio para nosotros eso no está. El pasado es algo que ya pasó y ya no puedes regresar nada. Desde la visión occidental es algo que está atrás. En el Kichwa nosotros más que todo identificamos al pasado con el *ñawpa*, que es algo que está al frente, entonces es totalmente presente. Cuando hablan del norte y del sur, para nosotros el norte es el *uray*, que es el abajo y el sur que es el *hanan*, que es el arriba. Entonces, por eso, para nosotros nuestros pueblos dicen si van a Colombia *uray*, y si van al Perú dicen *hanan*, pero esto no tiene traducción, es decir si lo traduzco sería algo totalmente contradictorio de lo que podría decir. Es por eso que yo le decía que el centro es una dimensión muy grande para nosotros. Si habláramos del poder, para nosotros el poder no está arriba, siempre lo vas a ver del centro, el poder está en el centro. Lo que lleva a arriba el poder son las ideologías capitalista y socialista,

en sus organizaciones. Entonces ese poder es el poder dominante; en cambio nosotros hablamos de la vida, dentro de lo que es la vida, es el centro únicamente que lo lleva a conducir todo esto. Un amigo me decía, por ejemplo, si hablamos del ángel, hay uno bueno y hay otro malo, pero salen del mismo Dios. Igual para nosotros ese mismo reflejo aplica, tenemos lo bueno y lo malo, que lo reflejamos en la parte espiritual. Son energías positivas y negativas, pero se complementan y salen del mismo centro.

E: Y en esta visión del tiempo. ¿Se sabe cómo eran los pueblos de Imbabura antes de llegar los incas? ¿Cómo fueron transformados con la llegada de los incas? Tú nos has dicho que eran pueblos de comerciantes, que no eran pueblos guerreros, ni conquistadores, y también nos has dicho que la guerra en este caso era positiva para el ejercicio del comercio. Pero ¿en qué se convirtieron con la llegada de los incas? ¿Cómo se transformaron?

S: Se dice que antes de la llegada de los incas ya había pueblos libres y pueblos sometidos, los pueblos libres desarrollaban su dinámica y pues en este caso los comerciantes, pero en cambio los pueblos sometidos tenían que desarrollarse bajo una esclavitud. Se dice que los pueblos tenían conocimientos y comunicaciones del más allá, tenían ese poder. Tenían muchas predicciones sobre el poder, y no obstante los pueblos sufrían no se dejaban vencer, porque estando destruida la parte física la parte espiritual en cambio les daba la vida, la vitalidad, la energía, entonces por eso esos pueblos pusieron resistencia.

E: Una vez yo conversaba con un amigo indígena, y él me decía una reflexión acerca del tiempo. Él decía que el tiempo de antes era más largo y ahora el tiempo es más corto, y yo le preguntaba cómo es eso, a lo que él me lo explicaba de esta manera, y de ahí viene la pregunta que te voy a hacer. Él me decía, “es que antes éramos más fuertes, antes éramos más robustos, nos alimentábamos mejor y consecuentemente teníamos mayor capacidad de trabajo, entonces para nosotros el tiempo de antes era un tiempo en el que hacíamos muchas más cosas y por eso sentíamos que era más largo, ahora ya no tenemos la fortaleza, ya no tenemos la misma capacidad de

trabajo, hacemos menos cosas y por eso sentimos que el tiempo es más corto, que los días son más cortos”. A mí me parece interesante esta reflexión, pero esto me lleva a preguntarte cómo eran antes los pueblos indígenas, antes de la llegada de los incas y, sobre todo, antes de la llegada de los españoles. ¿Podrías tú identificar más o menos cómo eran corporalmente? ¿cómo era la naturaleza en ese entonces, la naturaleza con todos los antepasados que han venido cambiando?

S: Existen algunos indicios que podríamos citar, por ejemplo, el hecho de la comunicación misma, que ahora yo puedo gritarlo a una cuadra tal vez y ya no me escuchan, pero antes la comunicación era de un cerro al otro. ¿Cómo la manejaban? Es difícil decirlo, tal vez puede haber sido porque tenían mucha más fuerza, no estaban contaminados por ninguna cuestión entonces, a lo mejor por eso podían. Se dice que era muy grande la capacidad real que ellos tenían de alzar cosas pesadas, como, por ejemplo, la piedra en la que estamos sentados ahora, esta piedra fue cargada porque estaba en el cerro Imbabura.

E: ¡Lejos! El cerro del Imbabura está a bastantes kilómetros...

S: Y dicen que hay otra piedra más arriba que es el *Wantun Rumi*, también es otra piedra grande.

E: ¿Y está piedra cómo se llama?

S: Le decimos la piedra roja, *Pucarumi*. Y otra es *Leguandu Rumi*. Dicen que los chuzalongos apostaban tirar esta piedra hacia el cerro Cotacachi, entonces lo hicieron como con las hondas ¿no? Con sus miembros la estaban tirando, y uno logró alcanzarlo acá hasta a San Juan Pogoyo pero el otro quedó arriba por Quinchuqui alto.

E: Cuéntame un poquito sobre los chuzalongos.

S: Son personajes que acompañaban a los pastores de ovejas, y siempre llevaban su miembro marcado adelante en su poncho y eran bajos de estatura. Eran muy fuertes y viriles.

E: ¿Y ese personaje era humano o era medio humano?

S: Debe de haber sido medio humano, porque era idéntico al humano, pero la única diferencia del miembro y altura, en lo demás eran normales, ¿no?

E: Eso significaría que entonces los humanos de esa época eran muy poderosos.

S: Muy poderosos había, pero no eran todos. También había algunos personajes y líderes o algunos personajes reconocidos, que obviamente no son todos, pero representan a un espacio, un sector de la población. Si hablábamos del chuzalongo aquí en el cerro Imbabura, entonces, él era de Imbabura, o sea, él representaba, era como el espíritu de Imbabura. Representaba también a Imbabura.

E: ¿Y cómo era la relación de los seres humanos con estos personajes que no eran propiamente humanos? Tenían una relación armoniosa, o de lucha, una relación de colaboración, ¿cómo era, Carmelina?

S: Se dice que había muy buena relación, pero estos personajes cobraban a las vírgenes, entonces cuando le mataban allá a la virgen entonces el pueblo se levantaba, lo buscaban y dicen que a toda costa lograron eliminar su miembro. Y desde ahí desapareció. Tal vez sin miembro hubiera seguido viviendo, pero él no era eso, sino era esa energía, esa fuerza que le cortaron, y por lo tanto desapareció. No hubo una relación de permanencia ni nada, solo era una presentación e imagen que se asomaba, que se comunicaba y nada más.

E: Y ¿cuál sería la más antigua visión que tú conoces sobre cómo era la sociedad indígena en esas épocas? Antes de los kichwas, que si como dices eran comerciantes, debían tener una forma de organización social vinculada a ese tipo de actividad.

S: Sí, el comercio funcionaba a base de trueques, de un pueblo a otro pueblo, entonces eran muy solidarios, muy sociables y comunitarios a la vez. A pesar de que no manejaban el mismo idioma, porque manejaban distintos idiomas, pero la necesidad les imponía, les hacía interrelacionarse porque unos tenían otro tipo de producto que los otros no tenían, materiales para la vestimenta, entre muchas otras cosas. Esa necesidad les llevó a interrelacionarse con otros pueblos a base de trueques.

E: Y ¿había un sistema de gobierno? ¿Qué era lo que había en ese entonces en la organización social Carmelina?

S: A nivel de estos grupos pequeños sí, pero a nivel de grandes confederaciones de pueblos no, porque muchos pueblos deambulaban, no tenían asentamiento propio, entonces no tenían un territorio fijo. La guerra nace desde la defensa de los territorios, entonces estos pueblos no lo tenían, a excepción del pueblo Caranqui que sí lo tenía. Entonces no había una relación mala, sino que fue una relación amistosa por la necesidad de estos pueblos, se movían e intercambiaban.

E: Y ¿hacia donde se movían Carmelina? O sea, ¿se conoce con quienes comerciaban?

S: Se dice que se movían en las provincias de Esmeraldas, por ejemplo, en la costa. También se movían por el centro y el sur, como se ha mantenido también hasta donde yo supe. En este caso me acuerdo de Chimborazo, se movían por cuestión de la lana por el territorio, entonces iban en busca de la lana y llevando maíz de acá de Imbabura, y eso intercambiaban ¿no?

E: Si el maíz viene de Mesoamérica, viene de México, ¿eso significaría que había entonces un contacto con esos pueblos?

S: Por ejemplo, los pueblos Mayas de Guatemala, ellos se identifican sobre todo como pueblos de maíz, entonces seguramente por el mismo hecho de poder intercambiar la situación climática, pudo haberse permitido que se adaptara aquí. No conozco desde qué tiempo el maíz pudo radicarse acá en Imbabura, quizás pudo haberse dado por eso, y es el principal producto que dio el sustento de vida de los pueblos. Tal vez un poco yendo a estos orígenes cuando hablan de los pueblos que todavía no desarrollaban la agricultura y que solo estaban viviendo con las raíces, las frutas silvestres y todo, a lo mejor en ese tiempo no se hubiera dado, pero en el momento que ya desarrollaron la agricultura, ahí es donde se insertan diferentes semillas de distintas partes, desde ahí partimos también.

E: Y ¿en qué momento se empieza a desarrollar la agricultura?

S: Se dice que para los kichwas la agricultura empezó de manera general en el momento en que Dios sol dijo que se responsabilizaría de la humanidad para poder fortalecer sus conocimientos y desarrollar sus capacidades, desde ese momento la humanidad empieza a sembrar.

E: ¿Cómo eran las autoridades indígenas en ese entonces? ¿Las autoridades anteriores en los tiempos de antes eran distintas? Pensando que eran pueblos ambulantes, dedicados al comercio, en los que la agricultura todavía no había sido suficientemente desarrollada, ¿qué tipo de organización social, de autoridades había en ese entonces y cómo se relacionaban con la comunidad? ¿Era la comunidad, la autoridad?

S: No, sucede mucho después, o sea, desde las leyes comunales, pero mucho más antes lo que para nosotros existe es el *Taita* y la *Mama*, que eran los jefes de una familia, desde ahí se reconoció a una autoridad. Puede haber sido en algunos pueblos la mujer o en otros pueblos el hombre, que los dirigía, los llevaba adelante, no desde el punto de vista en que esta persona era la cabeza que decidía y que tomaba todas las atribuciones, sino que buscaba la protección de su familia y la cuidaba con sus decisiones.

E: Pero como autoridades de la familia y la comunidad ¿existían propiamente en grupos grandes o eran familias dispersas?

S: Eran grupos muy pequeños de familias que se movían, se desconocía una organización social.

E: ¿Cómo eran las familias?

S: Dependiendo del tamaño de la familia, había familias numerosas y también pequeñas, que se daban por la reproducción de los padres más que por establecer una organización social definida, y había generaciones de familias ampliadas que al unirse iban creciendo. Había tanto familias cortas como familias ampliadas. Esas familias ampliadas partían de un núcleo familiar que iban asumiendo las distintas responsabilidades, como familias que se encargaban del cultivo, otras de la ganadería, y entre todas se abastecían de productos, de materiales, de herramientas. qué se yo, pero entonces se movían en el contorno de un *Hatun tayta* que las dirigía. Él era el abuelo, el que más sabe, es el que más conoce de las cosas. Es la persona más respetada por todos, no porque sea cruel sino por su sabiduría, por su conocimiento. El *Hatun tayta* es el único que velaba por ese conglomerado de personas de su entorno. Se conoce muy poco de cómo

eran ellos, solo se sabe hoy en día un poco sobre ellos después de la conquista incaica, pero de antes no porque estos *Hatun taytas* murieron sin poder transmitirlo todo a sus descendencias. Se conoce muy poco de ellos.

E: ¿Qué cambios se produjeron después de esta conquista y de la llegada de los españoles?

S: Los españoles llegan con la Iglesia. Lo primero que hacen al llegar es adueñarse de todo el territorio hasta donde lo puedas mirar, por supuesto el de nuestros pueblos, que no necesariamente tenían un territorio definido, pero se movían en esta región. Cuando llegan se pierde ese valor de ser humano. Ese valor de respeto por los conocimientos que se manejaban, todo lo pretendían borrar. No lograron cortar la raíz, pero sí cortaron casi todo. Luego de eso procedieron a la imposición de las normas y reglas, bendecidas por la Iglesia. Prohibieron la comunicación entre los pueblos, y sumieron a los pueblos en un estado de emergencia y deserción, ya no se podía hacer nada. Ya no había desarrollo como pueblo, sino que eran seres de servidumbre. Destruyeron la esencia de su desarrollo y crecimiento como pueblo. Las grandes haciendas fueron de los jesuitas, que también arrendaban a otras personas no únicamente la tierra sino todo lo que tenía, y convirtieron a las personas en especies de venta.

Muchas de las poblaciones se convirtieron en esclavos en las haciendas, y ahora somos producto de los Huasipungos en distintos lugares, donde también se implementó este tipo de obrajes. En las haciendas se dedicaban a la artesanía y otros a la agricultura, pero ninguno de estos dos se podía comunicar. Es como si el sol se hubiera apagado, ya no había comunicación, ya se había perdido lo contado, ¿no? Desde ahí vinieron todas las amargas experiencias de los pueblos, que siempre hemos dicho que ocultaron todo, pero la raíz que sobrevivió empezó a brotar poco a poco después. Lamentablemente, esos brotes vienen a crecer en un oxígeno contaminado, entonces no es lo mismo lo que se puede recuperar, pero por lo menos una gran parte de ello. La naturaleza era limpia por

lo mismo, tenía toda esa capacidad de poder interactuar con el hombre, y ahora en cambio la naturaleza está enferma, entonces esa enfermedad ya no nos permite también tener el mismo nivel de comunicación.

E: Era una relación en donde la naturaleza ofrecía todo lo que necesitaban, no había insuficiencia, no había desabastecimientos, no había, no había pobreza...

S: Para nada, no había enfermedades tampoco. Por supuesto, eso lo que hablábamos sobre que antes uno era capaz de hacer más cosas. Hablando con una anciana ella también me decía que las horas ahora vuelan. Ella decía que en un día antes se levantaba en la madrugada a hilar para hacer ponchos, que se hacen con hilo fino que no se puede hacer rápido, y que se enrolla en una bolita que nosotros llamamos *mufichi*. Ella terminaba el *mufichi* y empezaba a cocinar zambo con morocho para la comida de dulce y frijoles para la de sal con tostado, y tenía que hacer las tortillas a mano en el tiesto. Hacía todo eso y se iba siguiendo al marido que estaba trabajando con la yunta en la hacienda, y el marido almorzaba a las 12 del día. Ella llegaba media hora antes y tenía que esperarlo ahí con el miedo a que se enfriara la comida, y recién dice que ahí el marido saltaba la yunta y venía a almorzar. En cambio, hoy en día dice que se levanta a la misma hora, barre la casa y el patio, hace el desayuno y casi no le alcanza el tiempo para hacer el almuerzo. “¿En qué momento voy a hacer el hilo?”, decía. No hay tiempo, antes era muy, muy largo, ahora en cambio es muy pequeño. Y lo cuenta la misma persona, quiere decir de que no hubo mucho cambio, es decir que no ha perdido su fuerza porque los mayores hasta ahora todavía mantienen esa energía.

E: Si bien los kichwas como tú lo mencionas tienen un conocimiento oral y una memoria, ¿por qué piensas tú que no han logrado determinar dónde se produjo este quiebre? Tú hace un momento mencionaste que “el sol se apagó”, ese apagón del sol, ¿qué significa? ¿cómo ese apagón pudo tener que ver también con la pérdida de esa memoria más antigua?

S: Con el apagón me refiero a que hubo un corte en la energía. Y que la memoria no fue borrada totalmente, pero sí se bloqueó, en nuestra oralidad hubo un corte. No hubo continuidad. Tratamos poco a poco de rescatarlo, de poder revitalizar las cosas, eso dicen nuestros mayores. Cuando por una u otra razón tu desobedeces a la naturaleza no significa que permaneces igual con esa desobediencia, sino que tú retrocediste en lo que caminabas. Ahí está la ley de la naturaleza, no es que Dios te castigue o no, sino que la misma naturaleza te retrocede si tú la desobedeces y ya no eres lo mismo, ya no eres lo que puedes hacer. En este caso ese corte se dio por la misma acción de la humanidad en las invasiones.

E: Hace un momento hablabas de la pérdida, que se produce en el momento en que el sol se apaga con todo lo que ello significa, pero hablas también del ocultamiento. ¿El ocultamiento significa esconder lo que yo sé?

S: En nuestro caso fueron dos corrientes las que nos ocultaron nuestras tradiciones. La primera fue un sistema de educación totalmente ajeno a nuestra realidad, lo cual es un esfuerzo por ocultar nuestra cultura para que nosotros no podamos surgir, sino que surgiera algo totalmente distinto. La segunda corriente fue la religión cristiana, que igual se apropió de nuestros lugares sagrados tapándolos. Basta con ver el ejemplo de la iglesia de El Quinche,⁴ donde antes había un lugar ceremonial muy grande donde el sol entraba en un punto en fechas importantes en horas exactas. Ese rayo de luz llegaba y por eso en algunas festividades la gente llevaba ofrendas y asistía para cargarse de la energía de ese lugar. Sobre ese lugar construyeron la iglesia, y muchas personas van a ella hoy en día, pero ya no por el mismo asunto. Del mismo modo en Otavalo la iglesia del Jordán está donde antes se ubicaba un lugar del *Wakcha Karay*,⁵ que es una ceremonia ritual de compartir alimentos. Ya

⁴ Una de las iglesias más reconocidas de Quito, antiguo templo indígena utilizado en festividades importantes como la conmemoración de solsticios.

⁵ Para más detalles de esta ceremonia, véase Lema Condo (2010, pp. 41-43).

sea porque no llueve, porque hay muchos temblores o porque se presente cualquier desastre natural, ese lugar es el lugar preciso donde se tenían que hacer esas ceremonias y esos ritos de intercambios para restablecer armonía, y sobre ese lugar construyeron la iglesia. Sin embargo, las personas nunca abandonaron del todo la costumbre del *Wakcha Karay*, claro que también fueron a la iglesia a rezar y a oír la misa, pero hoy en día incluso van las mamitas a sentarse en frente de la iglesia a compartir los alimentos. Nadie les está diciendo que tengan que ir, sino que ellas por su conocimiento y su creencia consideran necesario seguir con la tradición de esta ceremonia. La Iglesia cree que van por la misa, pero no van únicamente por eso, sino porque la gente continúa esa tradición. Entonces al reemplazar un lugar y una tradición con otra ocultaron las nuestras. Las festividades como el *Inti Raymi*,⁶ que con mucha fuerza decimos que es nuestra tradición se ha visto mezclada con esa mentalidad luego de haber pasado siglos en conjunto con la religión cristiana. En la actualidad en el Inti Raymi salen cantando y diciendo “El San Juan, ya llega San Juan”, sabiendo que el Inti Raymi es una tradición de nuestro pueblo. La iglesia puso las fiestas de San Juan y de San Pedro en esa fecha, pero es nuestro Inti Raymi.

E: Efectivamente ahí hay una apropiación de la cultura dominante. En este caso por la religión católica, que sobrepuso en las fiestas de los indígenas sus propias fiestas, y en las que los pueblos indígenas sumergieron sus formas culturales antiguas para poder celebrarlas sin el temor de que fueran reprimidos o castigados por eso. Como tú has dicho hubo tiempos en que pintar la cruz cuadrada era castigado.

S: Así es. En muchos casos tal vez por el temor no lo hicieron, pero si aceptaron como estrategia esta apropiación para mantener nuestra esencia, pero camuflada por la fuerza organizativa

⁶ Una de las celebraciones indígenas más famosas de Suramérica. El Inti Raymi se conmemora en los pueblos indígenas de la sierra norte ecuatoriana, con múltiples variantes.

que había existido. Hoy en otros casos quizá no haya conflicto con esa diferencia de tradiciones, pero sí son estrategias pacíficas para mantener lo nuestro.

E: Este conocimiento que se ha mantenido, se ha desarrollado y ha crecido, ¿cuándo y por qué empieza a crecer de nuevo?

S: La restauración en sí parte de la recuperación de las tierras, de espacios físicos y lugares sagrados donde permanecían los valores espirituales. Luego de haber recuperado eso, ya tienes cómo plantearte e identificarte quién eres. Solo en ese momento, porque si no tienes un espacio físico donde puedas hacerlo no es posible de la misma manera. Con la imposición cultural que hubo y bajo todas las condiciones infrahumanas que vivieron nuestros pueblos no había espacio donde pudieran fortalecerse esos valores, lo único que se conservaba de manera clandestina no podía desarrollarse, pero cuando se recupera un lugar también se va recuperando su identidad al identificarse, y quizás se revitalizan nuevamente las fuerzas, los conocimientos y los ánimos para poder levantarse.

E: Según lo has dicho la cultura de los Otavalos también se apropia de otro tipo de conocimiento, lo incorpora. Entonces estaríamos hablando de la apropiación de conocimientos externos a la cultura de los Otavalos simultánea a la recuperación del propio conocimiento.

S: Sí, como por ejemplo en el bilingüismo. El mishu⁷ hablaba solo el español, y a los indígenas nos decían que hablábamos el *yanka shimi*, que quiere decir el “idioma que no sirve para nada”.⁸ La Iglesia nos decía que habláramos castellano, que es la lengua cristiana, y que nuestro *shimi*, nuestra lengua, era un idioma diabólico. Nosotros, sin embargo, no nos quedamos ni con la lengua cristiana ni con la lengua “diabólica”, sino que tuvimos la capacidad de desarrollar ambas. Esa recuperación nos permite al mantener lo nuestro

⁷ Palabra Kichwa para mestizo (Ministerio de Educación Ecuador, 2009).

⁸ Yanka: en balde, inservible. Shimi: idioma, lenguaje (Ministerio de Educación Ecuador, 2009).

entender y actuar de acuerdo a la realidad. No solamente aceptamos acoger este idioma porque lo entendemos y lo hablamos, sino que hemos llegado a un nivel de apropiación en el que consideramos que esta lengua también es mía, yo tengo esta lengua y también es mía. Ahí se encuentra nuestra interculturalidad, aunque todavía no la vivamos del todo en el medio.

Otro ejemplo es el territorio. Espacio territorial nuestro siempre lo hubo y siempre lo habrá, pero no lo había antes era un apropiamiento del territorio. Es decir, no decíamos que esta parte nos pertenece y por ella vamos a pelear con otro pueblo por los linderos. Éramos pueblos libres que nos podíamos desarrollar en todo ese espacio con toda la normalidad. A nosotros nos privaron de esa libertad, nos encerraron en un círculo, y perdimos todo ese espacio. Y era el espacio que la naturaleza nos había otorgado, donde surgimos y podíamos desarrollarnos. Eso es lo que nos quitaron. Como pueblos comerciantes dábamos vueltas, pero regresábamos al lugar de origen porque de ahí salimos, luego nos redujeron la capacidad de movernos y fuimos reducidos a permanecer en ese espacio bajo ciertas condiciones.

E: ¿Podrías hablarme un poco más sobre ese proceso de recuperación del espacio? ¿Cómo fueron restituyendo su territorio?

S: Se dice que Otavalo no estaba inicialmente donde se encuentra actualmente, sino que estaba en el lugar que hoy es San Rafael. Allí existió el cacique llamado Otavalo, pero después algo sucedió, unos dicen que un desastre natural hizo necesario trasladar la ciudad a donde actualmente está y por eso se expandieron, y en ese espacio se dio la conquista a los indígenas, que fueron desplazados a lugares más apartados de nuestro asentamiento original y los españoles se quedaron con el control del lugar. La recuperación de este territorio ha tenido dos ejes principales. Ya partidos los años setenta y ochenta los intelectuales indígenas empiezan a recuperar su espacio en la ciudad, y los indígenas urbanos salen a recuperar su espacio territorial en el sector rural. Recuerdo que aquí en Imbabura alrededor de doce haciendas inician un proceso de expropiación.

A la par de eso, ¿cómo inician los indígenas urbanos intelectuales a recuperar su espacio? Recuperando el idioma y haciendo crecer sus cabellos, retomando la vestimenta, y tomando la decisión casi unánime de cambiarse los nombres a nombres kichwas. En el campo se recuperan poco a poco las tierras, las vertientes, y el agua, pero para fortalecer nuestra filosofía y nuestro idioma se decide plantear una educación intercultural bilingüe, cuya intención muy buena. Tal vez fallamos en las estrategias y terminamos haciendo una traducción simple de la educación occidental en nuestra lengua, y por lo tanto no se logró inculcar una verdadera educación multicultural bilingüe, pero ya se está iniciando a trabajar en esto y se está mejorando.

En cuanto a los territorios rurales muchas haciendas han sido devueltas a los indígenas, unas por expropiación y otras por negociación, ya se están recuperando. En la ciudad no había propiedades que se pudieran recuperar del mismo modo que las haciendas, pero lograron recuperarse a través de la esencia de comerciantes que tienen los indígenas, gracias a la cual pudieron superarse económicamente y poco a poco adquirir los bienes de la ciudad. Compraban las casas incluso pagando más de su valor con la condición de que fueran desocupadas para poder apropiárselas, y lograron negociar muchas propiedades mestizas. Ahora Otavalo cuenta con presencia mayoritaria indígena, y ya se habla de la ciudad como una comunidad Kichwa, que no es de territorios continuos como los pueblos antiguos, pero que se maneja como un solo territorio kichwa desde la administración de justicia indígena de Otavalo. Tanto lo rural como lo urbano ha crecido y mejorado económicamente, aumentando también sus capacidades productivas, lo que permite poder recuperar lo que es nuestro, y proyectarse a iniciar procesos de tomas de espacios de poder.

E: Hablemos de eso Carmelina, porque obviamente, tenemos una idea aproximada sobre cómo era la organización social en los tiempos más tranquilos, pero no tenemos idea de cómo cambió la organización social durante la época de la resistencia frente a los

españoles y luego en la época republicana hasta llegar a la actualidad. ¿Podríamos hablar un poco de cómo era la organización social en la época de la resistencia? ¿Cómo cambió luego y cómo es ahora?

S: En la época de la resistencia se dice que no había una organización en cabildos, pero si existieron curacas.⁹ Estos curacas pudieron lograr un cierto nivel de capacidad avanzada en la resistencia, no solamente por la fuerza social de organización, sino que también manejaban guaracas, que les dicen también hondas. Sin embargo, a veces los curacas eran derrotados, entonces nuevamente nos desplazaban y nos dividían de un lugar a otro, pero en otros casos si lograban mantener la resistencia, pero cuando no eran grupos autónomos que estructuraban su organización social de la mejor manera, no igualitaria porque eso no lo hemos logrado, pero si a una condición más aceptable. Lamentablemente, se dice que en ese tiempo jamás hubo unidad unánime entre los pueblos indígenas. Siempre había intereses de por medio, y por ellos se aliaban con el enemigo, entonces las estrategias de lucha fracasaban porque se las delataban y esa era su debilidad. Por eso muchos pueblos no pudieron crecer ni avanzar y eran derrotados. De haber habido unión si se hubiera podido tener la capacidad de contrarrestar cualquier invasión.

E: ¿Cómo es la organización de los pueblos de Otavalo en la actualidad? ¿Cómo están sus relaciones internas? ¿Cómo son sus relaciones no solo con otros pueblos indígenas sino también con los mestizos?

S: Hemos vivido luchas actuales en ciertos momentos, por ejemplo, cuando no teníamos participación electoral, pero generalmente se ha compartido una misma visión, unos mismos objetivos de cómo lograr el autodesarrollo y la autoidentificación. El problema surge cuando los indígenas buscan idear estrategias para poder alcanzar nuestros proyectos políticos y deciden tomar los espacios de poder. Ahí es donde se debilita la organización. No por el hecho de ser todos indígenas se piensa de manera uniforme en temas

⁹ Jefes indígenas que dirigían grupos de campesinos y agricultores conocidos como *ayllus* (Prefectura de Imbabura, 2018).

políticos, y en el caso del poder las decisiones no las toma únicamente quien está a la cabeza, sino que cada quien tiene sus puntos de vista que generan diferentes expectativas e intereses.

Yo pienso que lo que realmente nos mueve es la identidad. Si algo le pasaba a un indígena era importante para todos, pero esa decisión de movilización se debilitó a partir del año 2000, cuando empiezan los indígenas a participar en la política electoral. A nivel de las organizaciones regionales, nacionales e incluso provinciales estas se han debilitado mucho, aunque estamos trabajando en eso. Pero las que sí se mantienen son las estructuras comunitarias, en las comunas no importa qué religión, qué partido o qué condición económica sea la que tú tengas, tienes la misma obligación que todos si estás dentro de ese territorio. Debes acatar las decisiones de la Asamblea. Esa estructura se mantiene firme a nivel local.

E: Y, ¿cómo están las relaciones con el Estado y en general con las sociedades no indígenas?

S: Hace unos años esas relaciones eran distintas porque los pueblos indígenas no estaban en los espacios de decisión del Estado, y por lo tanto había diálogos y relaciones preocupadas por visibilizar a los pueblos indígenas. Hoy en cambio, al estar los indígenas presentes en esos poderes gubernamentales es distinto. Lamentablemente el sistema no te permite poder desarrollar desde lo indígena.

E: ¿Cómo ves el futuro? Desde la mirada de los pueblos de Otavalo, desde tu cultura, ¿qué crees que venga por delante?

S: Lo que se ve venir por un lado es positivo, porque ahora los pueblos indígenas y particularmente los Otavalos tienen una prioridad y una preocupación por estudiar y aprender más. Antes les bastaba con aprender agricultura u oficios artesanales, por eso metían a sus hijos al colegio, decían “bueno, está bien que aprendan a leer y a escribir un poco, a contar las cosas y hablar un poco de español, no hay ningún problema y le ayuda a interrelacionarse un poco, pero tiene que trabajar, aquí está su tierra o aquí está su lana para poder hacerlo”. Ahora si hay un pensamiento en el que

se entiende que la mejor herencia que te pueden dejar es únicamente el estudio. El estudio no entendido como gente que trabaja para nosotros, sino el estudio entendido como el medio para poder nivelarse en conocimientos y que con ellos no puedas ser sometido. Ahora, qué mejor para nosotros desde el punto de vista profesional que puedas tener oportunidades, es bueno, pero tener una profesión no es el fin únicamente. Aquí tienen su tierra donde pueden vivir y de la que pueden producir, pero lo que vas a estudiar es importante para que no estés bajo condiciones de nadie, sino que tú tengas la capacidad de poderte defender, entonces yo creo que este es el futuro que estamos trazando. Que ahora por el hecho de ser indígena no se va a decir que eres inferior o superior, sino que tenemos un mismo nivel de conocimiento con una capacidad para poder defenderse. En los pueblos indígenas hay esperanza de que mejore su nivel social y el de los pueblos mestizos, que mejore la situación de pobreza presente en las ciudades y en el campo. Por supuesto a nosotros se nos cataloga como los más pobres en el campo por el hecho de no tener alcantarillado, o fuentes de agua potable además de los servicios básicos, que no tengamos internet, ni teléfono y esto nos cataloga como los más vulnerables, pero los más pobres todavía tenemos en muchos aspectos un ambiente sano, aunque no completamente, pero tenemos parcelas donde sembrar nuestro sustento diario de alimentación, mientras que en la ciudad si no trabajas, te quedas sin comida. Si no tienes trabajo, tampoco tienes los servicios básicos, no tienes un vaso de agua, mientras que nosotros tenemos las vertientes ahí; tienes que hacer un esfuerzo para tomar el agua, pero puedes tomar cuantos baldes sea necesario, y eso es lo que yo veo como una recompensa y como algo que podemos mantener.

E: Y hablando de la esperanza a la que te refieres, ¿cuál es la esperanza que tienes para la humanidad y para el mundo?

S: Yo tengo la esperanza de que de alguna manera los países tomen conciencia de la naturaleza, porque todo lo pueden decir, pero si no cuidan a la naturaleza, al medio ambiente, estamos

acabando todo, ¿no? Entonces ojalá esto suceda, yo ahora escucho algunos proyectos de cero plástico, por ejemplo, y solo el hecho de llevar a cabo ese proyecto por lo menos daría un poco de oxigenación al ambiente que deseamos prolongar. La naturaleza es muy poderosa, algo nos ha de ocurrir con su iluminación. No pierdo esa esperanza.

E: ¿Crees que se puedan superar los conflictos de tantas magnitudes y cantidades que se viven en el mundo? ¿Cuál sería la imagen de un mundo en donde ya no estén estos problemas? ¿Cómo imaginarías ese mundo?

S: Tengo unos escenarios que podría decir. El primero es el escenario en el que estamos actualmente, con una cultura de destrucción total, que si la continuamos lamentablemente no tendremos un futuro para nuestra próxima generación, que verá consecuencias muy serias. El segundo escenario, un escenario verde, es en donde podríamos prolongar un poco más nuestro mundo para las siguientes generaciones, para llegar a no volver jamás a contaminar. Al racionalizar estos escenarios yo tengo la esperanza todavía de que cambiemos la total destrucción y hagamos un uso de los recursos que hay de manera más racional. Eso debe permitirnos como pueblos poder superar nuestros conocimientos y poder aportar. Si se llega a asumir un poder, el poder es el que aporta si se le aplica de la mejor manera. Pero si no estamos en el poder no vamos a poder hacer nada, porque los que están en el poder toman las decisiones a su conveniencia, entonces tiene que llegar a ese lugar de poder la conciencia realmente avanzada para tener un poco de respiro.

E: Carmelina te agradezco de corazón por esta entrevista. Con esto concluimos, muchas gracias.

“Sin el Padre Sol no somos nada, sin la Madre Tierra no somos nadie”

Imagen 1. Retrato de Carmen Yamberla. Ecuador, 2019



Foto: Óscar Bonilla.

“La tierra es pequeña, pero un habitante no va a hacer mundo”

Entrevista a Marceliano Guerrero del pueblo Muina Bogotá, Colombia, 10 de octubre de 2019

Eduardo A. Rueda y Nicolás Rueda

E: ¿Cómo se llama la comunidad donde estás?

S: La comunidad de la que nosotros somos es el pueblo de Monochoa.

E: ¿Del Araracuara?

S: Araracuara es abajo, como un pueblito. Araracuara es allí. Monochoa es arriba.

E: ¿Y a qué pueblo pertenece?

S: Al pueblo Muina. Muina y Muinane, somos dos tribus.

E: En el Amazonas colombiano.

S: En el Amazonas, si, Monochoa es Amazonas y Araracuara es Caquetá.

E: Sí. Bueno, Marceliano, te voy a hacer unas preguntas sobre cómo ve tu pueblo a la historia de la humanidad.

S: Bueno.

E: Tú puedes hablar lo que tú quieras y como te sientas cómodo. Según el conocimiento de tu tradición ¿cómo fue el origen de la tierra y de los hombres?

S: Nosotros nos vinimos a Monochoa en 1939 porque nosotros antes vivíamos más adentro, donde es la tierra original de nosotros, que llamamos Casa Arana,¹ entre ríos. Nosotros tenemos ahí nuestros territorios de cada tribu: Muina, Muinane y otro grupo de muina que cubre ese tramo, ahí es donde estamos ahorita. Se gasta caminando un día desde allí para llegar al territorio propio, nativo, de nuestros comienzos de origen.

E: ¿Cómo se llama ese territorio?

S: El nombre que le damos a ese territorio es *Kunenu jigaru picuaru*.² Nosotros éramos como cuarenta y cinco tribus, y todos hablamos nipode,³ que se llama en verdad muina, pero ahorita dicen que la palabra que hablamos es nipode, entonces nos dijeron que nosotros somos Nipode, pero somos Muina, aunque a última hora nos pusieron Uitoto.

E: ¿Uitoto?

S: Si, Pero Uitoto no solamente a nuestro pueblo sino hasta Putumayo e incluso hasta Caquetá. A nosotros llegan los Onidos⁴ que son de Chorrera, son vecinos. Y de ahí los Murui son de Putumayo, por los lados del encanto antiguamente de San Rafael. Entre Muina, Onuido, Murui, y más abajito los Muina también vecinos, son las tribus que compondrían nuestro territorio. Especialmente ahí está todo el origen de nuestro mito. Dicen, ¿no? dicen que fue ahí donde

¹ Desde inicios del siglo XX, hasta el año 1932, la Casa Arana funcionó como la central de acopio de caucho más grande del mundo. Se estima que en esta operación dada en la llamada “fiebre del caucho”, que utilizaba como mano de obra esclavos de pueblos indígenas amazónicos de Colombia, Brasil, Ecuador, Venezuela, Perú y Bolivia dejó alrededor de cien mil muertos de distintas culturas y tribus diezmadas (BBC, 2012).

² Transcripción fonética estrecha.

³ Lengua que se encuentra actualmente en peligro de extinción, teniendo menos de quinientos hablantes en la actualidad (Endangered Languages Project, 2012).

⁴ Los hablantes de Nipode de Araracuara nombran “Onido” a los habitantes del área de la Chorrera. En este pueblo convergen miembros de varias comunidades, entre ellos Uitotos, Boras, Okainas, entre otros, muchos de ellos habitantes de Amazonas desde y a causa de la industria de la Casa Arana (Calderón et al., 2017).

nacimos, nos criamos y cada uno arrancó, a la Chorrera, al Encanto, a Monochoa y a entre ríos.⁵

Ahí entre ríos se establecieron los señores de Casa Arana, esos son los que entraron a explotarnos por el caucho, porque nosotros éramos ciento cincuenta, y generalmente hablábamos entre todos el muina...

E: ¿Ciento cincuenta lenguas?

S: No, no. Ciento cincuenta pueblos, tribus. Y de esos ahora quedamos como unos diez o doce que estamos hablando la lengua muina. Y yo hablo también otra lengua, pero no mucho. A partir de los años sesenta los de la Iglesia tomaron la educación, entonces los niños de ahora ya no hablan la lengua muina sino el castellano. Ese es un gran problema que tenemos en estos momentos, los papás de ahora ya no enseñan a los niños la lengua muina, y yo al hablar mi lengua ellos no me van a entender. Entonces como es popular en Colombia, todo es castellano, así que aprendieron castellano. Pero todavía muchos de nosotros hablamos en nuestra lengua, seguimos hablando la lengua, pero los niños de ahora la hablan poquito.

E: Y en ese territorio antiguo ¿Cómo surge la gente? ¿Cómo aparece?

S: Nosotros tenemos unos mitos. La creación de todo es una sola, que después hizo cambios en la lengua, así como la historia que cuenta la Torre de Babel. La lengua cambió porque generalmente era una sola lengua, pero dicen que en donde hay un pocito que todavía está, andaban unas boas, unas *boitas*, y un muina se fue a mirar ahí y entonces él dijo *nipode*, y al decir *nipode* ya quedamos hablando esa lengua nosotros los muina. Después vino un hombre de la zona de la Chorrera, que nosotros llamamos Onido, y él dijo *minika*, y les quedó ahí la lengua minika; y después vino otro de la zona de San Rafael y dijo *muka*, y les quedó la lengua muka; y, por último, llegó el Murui. A cada uno le fue repartida una boa, en el bautizo de sus orígenes. Entonces son cuatro lenguas en ese origen.

E: Cuatro.

⁵ Posiblemente, se refiere a la región ubicada en la unión de los ríos Putumayo e Igaraparaná (N. del E.).

S: Cuatro lenguas, de las cuales todavía se hablan tres, porque el muka lo hablan ya muy pocos, no sé cómo desaparecieron los muka, pero el murui y el minika son muy hablados. El nipode solo lo hablamos en las cercanías del área de Caquetá. Los ancianos todavía hablamos cada uno con su lengua propia, con nuestro mito, pero hoy en día los niños ya no quieren tanto aprender los mitos porque les queda difícil conversar en nuestra lengua. Eso se lo estamos manifestando todavía a mucha gente, que hay que volver a hablar nuestra lengua propia, porque la estamos perdiendo y los muchachos no saben los nombres de los ríos, los nombres de los sitios, los nombres de los animales en nuestra lengua. Solo castellano.

E: ¿Y cómo ha sido la historia de todo el pueblo Muina?

S: La historia del muina es en la que se nos repartió la boa a nosotros. Abajito de la Chorrera, en un lugar que llaman *uirilla tiku*⁶ hay un cerro, y dicen que ahí todavía está un roto, un hueco⁷ de donde salieron las boas, y abajo está la laguna donde los bañaron a los hombres después de nacer, y ahí también está la candela. De ahí la madre creadora dijo “cada uno coge para allá” y ahí fue donde escogimos a dónde ir, se dice que incluso los hombres de Bolivia también salieron de allí, pero mucho antes. Nosotros somos los últimos que quedamos ahí. Nos quedamos porque allí se nos repartió todo lo que tenemos: la coca, el tabaco y la manicuela, nos lo dejaron a nosotros y todavía lo tenemos.

E: Y los que salieron primero, ¿se fueron hasta Bolivia?

S: Pues dicen que se fueron por allá los primeros que salieron.

E: Y hacia al norte también.

S: Sí, salieron primero, y como nosotros somos los últimos nos quedamos ahí.

E: Más cerca del territorio original.

⁶ Transcripción fonética estrecha.

⁷ El pueblo Murui también ubica en esta área un lugar que llaman Komimafo, que se traduce como “El Hueco de la Humanidad”, de donde salieron los primeros hombres y animales (Calderón et al., 2019).

Imagen 2. Retrato del Marceliano Guerrero. Colombia, 2019



Foto: Nicolás Rueda.

S: Sí, más cerca de ese lugar donde nacimos, ahí está el cerro y todo.

E: Cuando salieron, ¿qué hicieron después de que salieron de ahí?
¿Qué hizo el pueblo Muina cuándo salió de ahí?

S: Después de que salimos cada uno cogió su semillita, cada uno se fue a sembrar, a cultivar, así como los del Perú, y todo esos pueblos que se fueron, pero ya en diferente lengua.

E: En diferente lengua.

S: Sí, y nosotros quedamos ahí con esas cuatro lenguas: nipode, muka, minika y murui.

E: Bueno, ¿y qué recuerdan los abuelos que haya sido lo más importante de lo que ha vivido el pueblo Muina?

S: Lo más importante para nosotros es la tierra, y lo más importante en cuanto a nuestra espiritualidad es el tabaco, la coca, el yagé y la manicuela. Eso todavía es lo más importante en nuestra espiritualidad para dialogar, para hablar, para curar, ¡para todo!

E: La coca, el tabaco, la manicuela...

S: No, la coca, el tabaco, el yagé y la manicuela.

E: ¿Qué es la manicuela?

S: Una mata de yuca. Pero es dulce, dulce por sí misma. De ella únicamente se saca el zumo para la vida que se llama manicuela. Eso todos lo tenemos ahí en el Amazonas, y sirve de alimento para los niños, para los enfermos, para todo. Y para tomar.

E: ¿Y la coca para qué sirve? ¿El tabaco para qué sirve?

S: La coca acompaña al ambil, por eso hoy en día a nosotros nos dicen que somos el hombre de ambil y coca, porque esto es lo que lamemos a cada rato. Haga de cuenta que eso es como un cura con sus hostias y con su vino, exactamente eso queda así. En nuestra cultura, al tabaco le decimos *beona*,⁸ que quiere decir la sangre, entonces es la sangre de la madre que nos va a formar a nosotros como humanos, y la coca quiere decir “hija”, entonces la sangre de la madre está vista como un misterio. Eso es para nosotros como decir Dios.

E: El Dios, sí.

S: Es el juez, como la madre que hubo antes de haber humanos, eso fue para nosotros lo que hizo el mundo, junto con el yagé. Eso es lo más importante para nosotros, por eso dicen los viejos que en los días en que acabe la coca y el ambil hasta ahí llegamos, y por eso ellos dicen que jamás acabará.

E: ¿Si se acabara qué pasaría?

S: (Risas) No habría más conocimiento...

E: ¿No habría conocimiento?

S: (Risas) Eso imagino yo, cuando ellos lo dicen. Porque desde que comenzó nuestro pueblo, el pensamiento humano, fue ello lo que formó toda nuestra lengua, en este continente. Nos hizo posible

⁸ Transcripción fonética estrecha.

hablar la lengua, la curación, la historia, todo lo que conocemos de los hombres y de los animalitos. Por eso ellos dicen que, antes de todo, la coca fue quien formó toda la naturaleza. Y todas las hormiguitas, cualquier viento y rayo, escucha su voz. Todo lo escucha, por eso conocemos así cualquier tiempo malo, porque si ella habla, el viento y rayo se calman. Ahí es donde yo digo “¡sí, es cierto!”. Como escuchar la lluvia que viene allá, se sopla y se escuchan cosas. Eso es lo que mantiene toda la naturaleza. Los árboles, los pescaditos, todo. Y esa es nuestra preocupación ahora en los territorios, donde también están sacando el oro. Nosotros decimos “¿cómo vamos a entregar a la madre, o a entregar un pedazo de brazo o hueso de la madre? No estamos para eso”. Es eso por lo que está pasando nuestra preocupación.

E: ¿Y cómo esta ahorita el pueblo Muina y los Muinane? ¿Cuál es la situación de la comunidad en este momento?

S: Pues nosotros, en la comunidad, estamos ahí en nuestro territorio, con la cultura, con todo. Pero ahora llega otra visión, de la mafia, de comprar la coca, de comprar elementos, y ahí ya está cambiando nuestra visión, en la que ya los jóvenes quieren vender la coca, vender otros elementos sagrados para poder tomar el licor. Ese es un problema de todos nosotros, el licor. Es el dios de la juventud de hoy. Los jóvenes sin licor sufren, por lo que todo lo que ellos trabajan lo hacen para conseguir dinero y licor. Estamos diciendo cómo cuidarnos: hay que buscar territorio y prohibir los licores, porque con eso ya los muchachos no quieren aprender nada. Al comienzo del año pasado, precisamente, cuando llegó el licor y la compra del oro y de pescado se escaseó el oro, escaseó la pesca y todo. ¿Entonces dónde trabajan los muchachos? Comenzaron a salir, y por eso hay muchos de nosotros acá en Bogotá, en Villavicencio, en Medellín, y estafan a los jóvenes engañando al pueblo diciendo que ellos son los chamanes. Estamos volviendo a decirle eso a muchos padres de familia y a muchos gobernantes, y ya no nos ponen atención.

E: Sí, entiendo.

S: Después de eso llegó esa gente de las FARC,⁹ y nosotros les decimos que no tenemos poder con ellos, ni nada. Que el monte está libre, que anden lo que quieran pero que no pretendan colocarnos las normas que tienen a nosotros, porque nosotros tenemos unas normas aparte, y además tenemos las normas del gobierno que son la educación, la salud sobre la verdad y con ellos no hablamos, pero no está el Estado.

E: ¿Y qué piensan los abuelos sobre cómo está el mundo de hoy? Desde lo que pasa en el territorio, ¿qué piensan ellos?

S: Lo que estoy diciendo, que el licor invadió todo el pueblo, no solamente el nuestro, sino que invadió todo, lo quitó todo. Por eso, yo pienso a veces que, seguramente, ellos utilizaron al licor como si fuera la coca y el ambil, que en eso se ha convertido para ellos. Y la coca se convirtió también en negocio, como negocio al mundo porque ya la coca no solamente está acá, sino también en otros países. El ambil también ya se ve en otros países, y los viejos están diciendo que eso no se puede vender, porque si este dios es nuestro tenemos que respetarlo para que se conserve a futuro, o sino queda, por así decirlo, como un dios muerto.

E: Si los abuelos pudieran hablar con la gente de hoy, con los gobiernos, ¿qué les dirían que hay que hacer?

S: La verdad estamos discutiendo sobre el gobierno ahorita en Mocoa, porque el gobierno saca unos reglamentos, unos documentos, y no los cumple jamás. Por eso yo digo que Amazonas en este momento no puede decir que está apoyado por el gobierno. Ellos reparten los papelitos y todo, pero ese proyecto beneficia más a los políticos solamente, porque ahora nos están diciendo que el gobierno se ha adueñado de los parques originarios que nosotros tenemos, y que si nosotros no ampliamos nuestro resguardo al parque entonces el gobierno no lo reconoce y nos quedamos sin tierra.¹⁰ Entonces si

⁹ Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia. Guerrilla creada en los años sesenta desmovilizada en el año 2016 (N. del E.).

¹⁰ En 2017, el gobierno autorizó la ampliación del resguardo de Monochoa junto con el resguardo Puerto Sábala Los Monos. El anuncio oficial del gobierno afirma que

es del gobierno el mismo parque inventa esos reglamentos, y hasta ahora no tenemos un documento escrito donde dice que nosotros no podemos entrar al parque, excepto si pasamos por el lado donde esta nuestro territorio, ahí junto a donde vivieron nuestros abuelos, pero esa gente de los parques no nos está creyendo...

E: ¿No pueden entrar al parque?

S: A los que están con ellos sí, para reconocerlos, pero en ocasiones no, ¿y cómo va a prohibirse si nuestros abuelos estuvieron ahí, tienen sus pasos y todo lo de ellos está? La historia siempre hay que revisarla para que nuestros hijos la conozcan. En todo caso yo le discutí a unos funcionarios que muchos no tienen tierra, no tienen nada y el gobierno no lo va a reconocer, yo les dije que yo soy hombre nativo de acá, y el gobierno no cree que los abuelos vivieron acá. Afortunadamente yo aproveché un encuentro que hubo entre los funcionarios y los alumnos de la Universidad Externado de Colombia acá, me invitaron para hablar con ellos.

E: ¿Qué les dijiste a los estudiantes?

S: Les dije que eso es de nosotros, y les conté que ahí está mi incomodidad, en que nos hayan dicho que hay que ampliar el resguardo, pero entonces yo les dije “¿cómo vamos a ampliar?” Si el gobierno ya dio una resolución de los resguardos, y ahí no dice que hay que ampliar, entonces ¿por qué tenemos que añadir el resguardo al parque?¹¹ El parque no es de nosotros. Hace poco hubo un encuentro en Mocoa, y el Ministerio de Medio Ambiente dijo, entre otras cosas, que los funcionarios o los consultores deben estar en los pueblos indígenas, pero eso nunca lo hicieron. Cuando van a hacer una consulta van a la inspección, y entran al corregimiento, pero no entran a donde están los ancianos. Yo les dije que los ancianos nunca van a salir de allí y a venir aquí a charlar de esta vaina, que tienen que entrar y conocer, como lo dijo el ministro y eso no lo han hecho.

los dos resguardos, conectados ahora con el Parque Nacional Chiribiquete forman un área protegida de 10 millones de hectáreas (*El Espectador*, 2017).

¹¹ Se refiere al Parque Nacional Natural Chiribiquete (N. del E.).

E: Sí, no van a donde están los ancianos.

S: Por eso es que yo digo que a nosotros en este momento nos utilizan. Y prometen que nos van a ayudar, y que nos darán un tanto de dinero mensual y hasta ahora no lo han hecho, y en los dos años que lleva funcionando el parque no le han reconocido el dinero que le prometieron a los ancianos.

E: ¿Y hubo incendios en la selva estos días?

S: No, no.

E: Pero ¿se han enterado ahí de los incendios que ha habido en el Amazonas?

S: Sí. Precisamente, ya que usted menciona los incendios, esa ha sido una de las razones por las que más hemos defendido al monte, por eso no lo podemos tumbar, ni acabar la vegetación por que provoca incendios. Tumban la vegetación y siembran pasto a su paso, y el pasto es pura paja, entonces prende fácilmente, mientras que en el monte que tenemos los charcos y las hojas podridas el fuego no prende, no se puede incendiar bajo las tapas de árboles. En cambio, esos peladeros llenos de pasto el viento los enciende con cualquier cosa. Por eso nuestros ancianos desde nuestros comienzos han dicho que hay que cuidar, la tierra es pequeña pero el habitante no va a hacer mundo. Nos dijeron que lo que tenemos en la tierra es poquito, que la tierra es pequeña, y va a haber mucha gente, así que no vamos a caber y eso está pasando en verdad. Yo me pongo a mirar a los compañeros de Miriquí, los Yucuna, los Macuna, otra gente que piensa como nosotros y ellos no dejan sacar oro y no dejan sacar nada, porque para nosotros eso es la fuerza de la Madre Tierra y no lo podemos sacar. Muchos extranjeros van a negociar, a tratar de convencer de que nos van a ayudar, pero como dije son palabras y papeles falsos. Amazonas desde los Tiunas hasta el límite de nuestras fronteras no es un lugar donde haya seguridad de nada, y estamos tratando de preparar en el estudio a los nuestros para tener el gobierno correcto, pero los que gobiernan son los que nos bloquean.

Es difícil, nosotros tenemos unos ciertos estudiantes, pero muchos en lugar de estar estudiando están por ahí vagando, diciendo

mentiras y echando cuentos sobre lo que medianamente aprendieron con nosotros. Entonces yo siempre digo, que el que quiera hablar con la verdad que viva con nosotros y lo muestre, pero no allá en las ciudades. Yo llevo ya setenta y dos años de estar ahí en nuestro territorio y los hijos están ahí y algunos todavía no han salido, y solo es cuestión de que el gobierno nos garantice lo necesario. Y que nosotros podamos hablar de una Universidad del monte, donde los hijos puedan aprender de los pueblos allá y ver todo lo que hay en el monte, pero no lo conocen acá y es algo costoso. Pero para poder estudiar tienen que ir a Florencia y eso también es costoso, toca ir por avión. Por ejemplo, en Perú el presidente está apoyando a los curanderos para que ellos muestren la corteza, los palos para integrarse con los médicos. Nosotros decimos que nuestros abuelos siempre han vivido de esa manera y siguen vivos y bien de salud, con tal de tener los alimentos propios, el tabaco, la coca y el ambil. Viviendo del monte.

E: Así está bien, sí.

S: Yo una vez les dije a unos antropólogos “me da pena de ustedes por lo mismo que ustedes escriben, ustedes dicen que Colombia está *civilizada*, como si ustedes fueran a Leticia y ya conocieran Amazonas, pero nunca se meten al monte, a donde estamos nosotros”. En Colombia, acá en el Amazonas, todavía hay gente de nuestros abuelos que nunca van a entregar su territorio y sus costumbres. Como en el caso del lado Brasil, aquí muchos de nosotros, y los pueblos Yucuna y los de Miquití también contamos con gente que nunca van a entregar lo que tienen. Sí hay gentes que desde comienzo no han entregado, entonces ¿cómo van a decir que Colombia está *civilizada*?

E: Escriben, pero no saben de lo que hablan.

S: Por eso, Eduardo, yo todavía hablo del árbol grande, de las culebras e incluso de los sapitos. Nosotros no somos dueños, ellos son los que manejan y nos defienden, como los árboles con sus flores y el aire que estamos tomando. En Mocoa estábamos hablando de los alimentos y una mujer indicó que se nos está alimentando ahora con abono químico. Nosotros hoy en día no duramos porque nos alimentan con químicos, y en cambio nuestros abuelos eran pura

naturaleza. En nuestro pueblo todavía están los que se alimentan sin comercio ni nada, solo con lo que producimos, pero la juventud toma otro patrón.

E: ¿Tus hijos viven allá?

S: Sí, sí.

E: ¿Qué hacen ellos? ¿Todos hablan lengua?

S: Sí, hablan la lengua, pero no cuentan los mitos. Ellos están más interesados en el mito de la religión católica, algunos son evangélicos. Yo les decía que hace más de treinta años la Iglesia llegó allá a nuestro territorio y quería dominar a los viejos, porque nos dijeron que hay que rezar y todo, pero al mirar cómo es la religión descubrimos que esos viejos que hablaban y tomaban a nuestros jóvenes para leerles y explicarles la Biblia, decían lo mismo de lo que nosotros hablábamos, pero en otra lengua. Dicen que Dios es uno solo y la tierra una sola. Cada uno habla lo mismo. Pongamos a un aimara, él nos puede decir “sol” en su lengua, y si yo digo “sol” en mi lengua estamos diciendo lo mismo. Es lo mismo en cualquier parte, creer en el ambil es lo mismo que creer en otro dios. Y muchos viejos dejaron de seguir *mambeando* y adoptaron la religión católica, pero muchos todavía no. Pero eso se respeta, porque nuestra cultura dice que todas son una sola, no hay un humano que tenga otra clase de carne o de sangre, toda es igual, solamente el color cambia.

E: Sí, sí.

S: En muchas partes del Amazonas todavía está viva la cultura. Pero, como le dije a usted, el licor y otras cosas vienen y están dominando a muchos y será para ellos como el ambil (risas). Como a los extranjeros... ¡ja! A esos sí que les gusta el ambil (risas) y vienen a llevarlo. Pero, al mismo tiempo, ahora no hay muchas ONG apoyando al pueblo, y nos tienen aislados. Cada investigación solo viene a buscar lo que toma y nos tienen aislados. Yo siempre he dicho que eso es temporal, que puede pasar, pero el único pueblo acá en América que hizo encuentro de todos de este continente fuimos nosotros, y vinieron los argentinos y lo hablamos entre nosotros mismos, hablamos entonces sobre nuestras diferencias. Ya los que me conocen

me invitan a las reuniones, y estamos pensando volver a hacer un encuentro más fuerte e implicando más gente.

E: ¿Otro gran encuentro?

S: Sí, estamos buscando si el año entrante se hace. Decían los viejos de los pueblos en el encuentro que la sabiduría de esta tierra no está muerta, pero llegó la lengua extranjera y la pusieron, y quedó nuestra lengua tapada. Pero algún día tiene que volver a nacer, y ese día la lengua tiene que ir de donde vino. Eso dijeron allá todos, y dijeron que tenemos que unirnos todos para crear nuestras propias autoridades y leyes, porque nos ven como los animales y nos mataron, y ahorita pues estamos sufriendo por la pérdida de la lengua, pero los sitios de los mitos y todo aún están, están todas las señales y no pueden decir que estamos inventando, porque ahí está todo. De cualquier indígena de acá de Colombia o de Venezuela, ahí está todo, o de Bolivia. Hay países que quieren quitar la coca, el yagé, y ante esto tenemos que unirnos. Un anciano nos explicaba que el problema es que en Colombia somos muy poquitos, mientras que en Bolivia son millones de personas solo del pueblo Aimara.¹²

E: ¿Millones de personas?

S: Sí, y puede haber muchos más. En cambio, acá en Colombia no pasamos los 2 millones. Pongamos todo el Amazonas y no sumamos más de 50 mil personas, apenas pasamos de los 40 mil.¹³

E: Sí.

S: Contando Tikuna y todos, porque los Uitoto somos 6 mil no más y los Tikuna 7 mil.¹⁴

E: Claro, nada comparado con 2 millones.

¹² En Bolivia, la población que se reconoce como indígena Aimara es de 1.191.352 personas en 2012, y la población nacional indígena era en ese entonces de 2.806.592 (40,6% de la población total mayor de 15 años) (CEDIB, 2013). En Colombia, en 2019 la población indígena era de 1.905.617 personas (4,4% de la población nacional) (Presidencia de la República de Colombia, 2019).

¹³ El gobierno nacional estima una población indígena en el departamento de Amazonas de 47.000 personas, en 2018 (SINIC, 2020).

¹⁴ Población Uitoto: 6.444 (2005); población Tikuna: 7.879 (2005) (Ministerio de Interior, 2005).

S: Y hay muchos mestizos de los colonos, pero hoy en día no quieren ir de vuelta a su lengua o a su pueblo, y están olvidado los nombres y la educación que querríamos darles, pero los capitalistas de Colombia no quieren esa educación. Y olvidan los alimentos, la cultura. Así como unas francesas que vinieron y les mostraron el mojoyoy, y mostraban asco y se impresionaban. “¡Ah, ese gusano!” decían. Es como un gusano, que crece en las palmas. Se lo mostraron y a la francesa no le gustó, pero se lo hicieron comer después y ahora si está feliz comiendo mojoyoy (risas) y vive ahora en Leticia.

E: ¿Vive en Leticia?

S: Sí (risas).

E: Y ahora come mojoyoy.

S: Ahora en Leticia todo el mundo come mojoyoy. Y una médica descubrió que es bueno para el embarazo de las mujeres. Gracias a eso, ahora dijeron que no hay que tumbar muchas palmas, sino a la medida porque ahí se cría el gusano y ahí está la medicina. Por ese tipo de cosas es muy importante escribirle al pueblo sobre las preguntas que usted me hace y lo que le he respondido. Es difícil llegar a mi pueblo y es un trayecto largo, pero allá llegan estudiantes con su programa o con su proyectico y ¡ta! Se termina eso y no sucede nada más y no pasa nada.

E: Sí, y ahí se acabó.

S: Sacan sus proyectos, y como no hemos podido lograr que entiendan completamente la lengua del Amazonas, miramos lo que los intérpretes escribieron y está mal, entonces el libro está mal. En castellano dicen una cosa y nosotros en nuestra lengua decimos otra. Por eso queremos que sea idéntico el escrito, porque mañana el niño va a leer el libro y eso va a aprender, pero cuando hable con un anciano va a aprender otra cosa. No lo interpretan bien. Por eso yo le digo a mis hijos “ustedes que ya *mambearon* en la mesa blanca, que ya hablan la lengua, ustedes pueden explicar cómo es, nosotros podemos explicar muy bien”.

E: ¿Y ellos explican bien?

S: Es que la lengua es difícil, por eso decía que antiguamente como no se hablaba el castellano eran nuestros abuelos los que nos explicaban, conversaban. Pero ahorita nosotros conversando no, los muchachos aprenden el castellano más rápido porque lo pueden escribir, mientras que el nuestro no lo pueden escribir.

E: Sí, y en castellano será transcrita esta entrevista.

S: Nosotros necesitamos un libro directamente con nuestra lengua, porque lo que ustedes escuchan acá en castellano es diferente, y si yo estoy hablando y otro lo explica de otra forma lo pueden interpretar de otra forma.

E: Lo que se me ocurre es que yo escribo esta entrevista en castellano y te la doy, y tú la pones en la lengua o buscamos a alguien que la escriba en la lengua tuya. ¿Te parece bien?

S: Sí, porque en lo lingüístico hay que poner un punto o una rayita para que ese punto o rayita interprete la lengua. Yo le digo a mi hijo “usted va, y mira un pescado, y generalmente es pescado, pero usted tiene que leer los colorcitos y los detalles, usted lee a ese pescado, y así mismo es en la lengua”. Ese es un estudio largo y nosotros lo hicimos cuando los viejos no hablaban castellano, y hay que caminar por el monte, hay que andar mucho para poder conocer. Yo un día le dije a un lingüístico: “¿Usted quiere ir al monte y conocer al grillito para poder decir lo que ve en su forma de hablar, y nosotros decirle también lo que vemos en nuestra forma de hablar, para conocer y decir cuál es su nombre y cómo es?”. Nosotros en el monte andamos y vemos al animal, canta un animal por ahí lejos y sabemos qué pajarito es y por qué está chillando sin verlo, pasa un animal cualquiera como un armadillo y sabemos si pasó el armadillo, o pasó un mico y orinó por acá y lo sabemos sin verlo, mientras que ustedes no (risas).

E: (Risas) Nosotros solo sabemos oír el ruido de los carros.

S: La otra vez llevaron a alguien a enseñarle a un viejo de siembra, y el viejo dijo “de siembra yo ya sé mucho, ¡a mi vengan a enseñarme cómo se construye un carro, eso sí lo necesito!” (risas).

E: (Risas).

S: Que vengan a hablarnos de los inventos de otro lado pues, sí, pero a hablarnos de monte, de piedras de monte, ¡imagínese! A nosotros que nacimos y crecimos pisando y trabajando el monte.

E: Así es. Bueno Marceliano, agradezco mucho tus palabras.

Imagen 3. Retrato del Marceliano Guerrero con sus utensilios indispensables: el ambil, la coca y el tabaco. Colombia, 2019



Foto: Nicolás Rueda.

“Dicen que son gente, personas más Sabedoras, que a nosotros nos han dado la vida”

Entrevista a Domingo Sayritupac Asqui del pueblo Aimara
Lima, Perú, septiembre de 2019

Augusto Castro

E: Domingo Sayritupac Asqui es un genuino representante del pueblo Aimara, y él nos va a contar cuál es el origen y lo que significa el pueblo Aimara.

S: Yo soy una persona que habla aimara¹ y sé un poco sobre cómo han surgido los aimaras, de dónde vienen, qué están haciendo en sí, su historia. La historia de cómo apareció el ser humano en el mundo andino nos la pasan de generación en generación oralmente, y transmite nuestras vivencias, nuestras costumbres. Se dice que nuestra aparición se remonta hacía miles de años. En esas casas que hoy en día llaman tumbas, pero en realidad eran casas donde vivían mirando hacia la salida del sol, en paz y tranquilidad, pero en un estado en el que no sabíamos criar ganados, hacer chacras,² en fin. Y en

¹ La entrevista original contiene partes en aimara.

² Alquilerías o granjas.

un momento salió el sol, no sé cómo habrá sido, y en donde entró el sol toda la población que vivía este tiempo execrable murió. Más unos cuantos llegaron a resistir, y empezó a repoblarse el mundo, pero esta población ya seguía un mandato del ser superior, que era una persona de alto que dirigía. Era brillante, era blanco. Los abuelos cuentan que históricamente entre los aimaras había una comunicación en cierta parte del cielo y la tierra, y había una escalera que en aimara nosotros llamamos *simpa*, y de ella el ser superior bajaba y subía, como también los aimaras subían a un banquete en el cielo, y bajaban cuando la fiesta se terminaba. Pero finalmente eso se cortó. Exactamente no se sabe por qué se cortó, porque el pueblo Aimara era un pueblo grande y era un valle, en donde las plantas se dice que florecían y la población tejía y se vestía. Había vicuñas, alpacas, y eso era dado por el ser superior, y nos dotaba con el ganado del pueblo Aimara. En cuanto a las plantas, no había mucho que sembrar, sino las plantas que daban algodón, florecía el algodón y con él elaboraban tejidos y con eso se cubrían. Los animales de ese entonces eran los de los cerros como la vicuña, la taruca, o venados, y eran dotados por el ser superior para que pudiéramos tener nuestro ganado, como la alpaca que hoy en día sigue proporcionándonos lana, y la vicuña a su vez una lana más fina. La agricultura había domesticado a la papa, el ulluco, la quinua silvestre y la *kañiwa*, y así fue como se formó nuestro mundo en el altiplano, un mundo bien organizado. Vivimos en una zona en donde todo era paz, tranquilidad, y lo más importante: había unidad entre nosotros, cosa que no pasa actualmente en este tiempo. La justicia era real, la población vivía sanamente, conocían las formas de medicina cuando se enfermaban, ellos se curaban con sus propias medicinas, con sus propias hierbas, y conocían eso muy bien. Hoy en día se han dejado de hacer esas cosas, pero socialmente hablando, el pueblo Aimara era unido. Y lo principal, había un gran respeto, en el saludo. El saludo para nosotros es como decir que, aunque siempre haya ofensas saludar es pedir perdón, todas las mañanas o en las tardes el saludo es sagrado en los encuentros, en cualquier parte. Y eso significa para el pueblo, en el mundo andino,

decir algo como “perdóname, buenos días”. Cuando alguien cometía algún tipo de error se pedía perdón, y por ello eso significa para nosotros que hay un ser superior, porque en eso consiste el mandato divino. A eso nunca se le puede decir que no, por eso decimos que tú tienes que tener un respeto único y saludar. Eso te caracteriza de ser aimara, que es algo que en muchos pueblos no se ha manejado, pero nosotros todavía lo seguimos manteniendo, en los pueblos donde vivimos el aimara.

E: Domingo, ¿cómo era la escalera del cielo y de la tierra? ¿En qué momento se formó el pueblo? ¿Dios, el señor supremo estaba siempre presente?

S: Eso es lo que los abuelos cuentan, eso habría pasado hace miles de años, varios miles de años. Cuentan sobre esta comunicación entre el cielo y la tierra, y acá exactamente no sabemos quién o cómo ha creado al hombre, a la población aimara. Cuentan que a través de esa comunicación se transmitía el mandato de arriba para abajo, había comunicación con un ser superior. Precisamente no le dicen “dios”, le dicen *achachilas*.¹ Dicen que son gente, personas que son más Sabedoras, que a nosotros nos han dado la vida. Hoy se ve que a los cerros grandes altos todavía van pueblos y hacen su propio rito, y entonces eso se practica aún ahora porque precisamente en esos cerros grandes había *simpa* con el cielo, una escalera a la que llegaban y bajaban también del cielo. En un momento también me han contado mis padres, mis abuelos, que el pueblo vivía en paz, pero el problema había sido, dicen, que los ángeles, los que del cielo bajaban, inocularon maldad al ser humano, y eso causó pérdidas en una buena parte de la población del pueblo Aimara.

E: ¿Cómo es que han hecho perder a una parte del pueblo Aimara esos ángeles? ¿Hay aimaras buenos, hay aimaras malos?

S: Parece que en sí esos ángeles que han venido a engendrar a la población, a fecundar a las mujeres, parece que eran en parte

¹ Palabra aimara para abuelo, anciano. También para referirse a la divinidad que se encontraba en las montañas (Pueblos Originarios, s.f. c).

negativos, no sé, y nacieron niños que ya no obedecían, que habían ido a mal camino. Era una situación para destruir, no había una obediencia. Eso es lo que más o menos se ve y por eso se ha echado a perder la buena costumbre, el buen vivir del pueblo Aimara.

E: ¿Y qué relación tienen con sus vecinos los quechuas?

S: Bueno, en realidad nuestros hermanos quechuas son parte del pueblo Aimara. Se dice que hubo un tiempo en donde el que llamamos hoy en día el mundo andino había desarrollado un pueblo grande, en valles. Pero ocurrió una situación, seguramente un movimiento sísmico, y pasó un diluvio que inundó a todo el pueblo, ese pueblo que vivía maravilloso y que desapareció, porque el agua acabó con la vida de la mayor parte del mundo andino. Pero había sobrevivido una pareja, que se fue en busca de futuro para seguir viviendo como seres humanos, y esa es la descendencia del pueblo Aimara: como en esa región ya los pueblos habían desaparecido, como Tiahuanaco, entre otros lugares, esa pareja se fue en busca de un lugar apropiado para nuevamente levantar al pueblo Aimara, pero lamentablemente llegaron hasta Cuzco, en donde han formado un pueblo distinto también en cuanto a la lengua, que se fueron para el norte y ahí fundaron el imperio de los quechuas. Ellos son nuestros hermanos en realidad, eso nos cuentan los abuelos, porque el pueblo Aimara es el que ha construido grandes palacios como Tiahuanaco, o el Kalasasaya, y un montón de lugares más. Por ejemplo, acá hay lugares que llevan el nombre de aimaras, Cuzco y hasta más allá, hasta Huancavelica, y Cajamarca. Son lugares de nombre que tiene sentido aimara, todos son aimaras. En el fondo ellos son descendientes del pueblo Aimara.

E: Podrías decirnos, Domingo, ¿cuál es la situación del pueblo Aimara en la actualidad?

S: El pueblo Aimara hoy en día es un pueblo que tiene un sentido común que cultiva todavía, hay aire de cooperación popular entre nosotros. Nunca dejamos de ayudarnos, siempre nos solidarizamos y ayudamos cuando pasa una persona extraña, cuando ocurre alguna desgracia, ya sea blanco, negro o aimara, siempre damos nuestra ayuda sin pensar si son o no nuestros hermanos y eso hoy en día se

mantiene latente. También cooperamos por ejemplo cuando se construye una casa, todos tenemos la voluntad de apoyar con nuestros *apatas*² que le decimos. Ya sea en dinero, ya sea con nuestro producto agrícola o si no, cuando una persona sufre digamos un incendio en su casa, aportamos con frazadita, aportamos dando algo con lo que se pueda abrigar. La solidaridad hoy en día sigue funcionando totalmente. Los aimaras estamos ubicados hoy en día en Bolivia, en parte de Chile y acá en Perú en la parte de Arequipa y en Cuzco también. El pueblo está creciendo y actualmente sigue organizado, aunque lamentablemente no hay un sentido de gobierno que veríamos exclusivo de los aimaras. Pero tenemos nuestra lengua, nuestro territorio donde estamos ubicados que jamás los aimaras pensamos que se van a olvidar, que va a desaparecer, sino que ahí estamos con toda nuestra cultura y quisiéramos que eso se valorara.

E: Domingo muchas gracias por esta información. Creo que los aimaras son muy importantes por estar en varios países, en Perú, en Bolivia, en Chile, y son varios millones. Es un pueblo grande y es un pueblo con sus propias características, uno muy importante para el mundo. Muchas gracias, Domingo.

S: Le agradezco por la entrevista, ojalá que el pueblo Aimara pueda ser reconocido a nivel mundial, y que sepa que aquí también ha habido una cultura, una nacionalidad aimara que se ha desarrollado y ha sabido llevar la agricultura y la ganadería para adelante como la base de su ingreso, de su vida. Nosotros hemos sido reconocidos como un pueblo pequeño, chiquitito, pero me parece muy importante que el mundo conozca el mundo aimara, y vea cómo todavía ha tenido una forma de desarrollarse socialmente, a diferencia de otros pueblos que han sido frustrados en los pasados de otros países, pero que también tienen cosas que nuevamente se pueden valorar, como usted dice, ¿no? Y se pueden respetar nuevamente, porque el mundo aimara es bien respetuoso, solidario con todo tipo de personas: pequeños, jóvenes, abuelos, el respeto mutuo del viejo hacía el niño y del niño hacía el

² Llevado, mandado (Pueblos Originarios, s.f. c).

viejo. Yo le agradezco por esta entrevista, nosotros en cualquier momento estamos abiertos si nos quiere entrevistar para poder contribuir a que el pueblo Aimara sea reconocido a nivel mundial.

E: Muchas gracias, muchas gracias.

Imagen 4. Retrato de Domingo Sayritupac Asqui. Perú, 2019



Foto: Augusto Castro.

“Estamos caminando el espacio del sol”

Entrevista al mayor Wilder Güegia del pueblo Nasa
Yuwe
Cauca, Colombia, 30 de julio de 2019

Carlos Guzmán y Eduardo A. Rueda

E: Mayor, cuénteme. ¿Cuál fue el origen del pueblo Nasa?

S: Mire, según la historia de nuestros abuelos, que ha venido de generación en generación desde la palabra, cuentan que anteriormente todo eran energías, ¿sí? Que se movían de un lado a otro, y en esas energías había una energía mayor, y esa energía mayor trataba de darle un orden a las cosas, pero esas energías se chocaban de unas a otras. Entonces el espíritu mayor, lo que nosotros llamamos el *neijuana*,¹ lo que en occidente dicen Dios, en el principio dijo: “No. A esto hay que darle cuerpo, hay que darle forma porque no nos podemos seguir chocando e interviniendo los unos a los otros, tiene que haber un cierto grado de armonía, de responsabilidad y de norma”. Entonces él decidió que esas energías tomaran formas. Fue así como se creó el universo, las estrellas, todo lo que el mundo occidental conoce como el cosmos, y todos son hermanos, dentro de nuestra cosmovisión nasa.

¹ Transcripción fonética estrecha.

En ese espacio ya creado seguían interviniendo las energías porque se chocaban, se encontraban y a veces una empujaba a la otra, entonces no había un buen vivir, en ese espacio el Neijuana volvió y miró y dijo: “hay que darle a cada uno el lugar exacto que le corresponde para que, desde el respeto a la diferencia del otro, puedan convivir en armonía”, lo que nosotros en nasa yuwe llamamos el equilibrio. Siendo así, las estrellas hicieron el espacio, el cosmos, los satélites, los planetas, todo eso quedó en su lugar. Se creó la tierra, el gran espíritu creó esta tierra, y seguía siendo un caos porque era agua, era piedra, era candela, era viento: los cuatro elementos. Entonces decidió darle a la tierra forma, se crearon las montañas. Él decidió crear las montañas para que los ríos tuvieran sus cauces, para que creciera la vegetación. Al espacio le dio el viento, el centro de la tierra quedó con la candela... Se fue organizando así de tal manera, entonces siempre que esos espacios se crearon, los seres vivos que existieron, los animales, todo eso, siempre fueron hermanos. Por eso en nasa, cuando usted habla de la palabra *nasa* se refiere a todos,¹ a todos los seres vivos y los seres no vivos, porque la historia dice que la piedra también tenía vida, se movía de un lugar a otro, y en la formación de la tierra quedaron estáticas.

Siempre se miraba que la tierra estaba sola, que faltaba algo, y la estrella miraba desde el firmamento a los animales en pareja, pero el agua siempre bajaba de las montañas y bajaba sola. Era una mujer muy esquiva de cabellera muy larga. Entonces el padre estrella en mandato le decía que tenía que buscar a su pareja, y desde lo más alto del universo, la estrella comenzó a mirarla, en las alturas, al agua, a la laguna. Él comenzó a conquistarla, y el agua nunca se dejaba conquistar porque era muy tímida, siempre era retraída. Finalmente, en ese cortejo, el agua decidió aceptar a la estrella. Al aceptarla tuvieron su encuentro amoroso y procrearon al nasa, es decir, al primer ser humano. Por eso nosotros los nasa, en nuestra cosmovisión, lo que

¹ La palabra se traduce como “gente” o “persona” en un sentido amplio (Pueblos Originarios, s.f. a).

ustedes llaman mitología; descendemos de la estrella y del agua. Por eso le dicen *Yu' luuɕx*, hijo del agua y la estrella, así se formó el primer nasa. La estrella embarazó a la laguna y la laguna parió, por eso nosotros decimos que cuando crecen las quebradas y los ríos nace un *Yu' luuɕx*, nace un hijo del agua y la estrella. De ahí salió el primer nasa, y salieron nasas hombres y nasas mujeres con el fin de poblar la tierra, y ahí fueron surgiendo los primeros hombres y mujeres que nosotros conocemos como nasas, que posteriormente poblaron la tierra. Eso es en términos generales lo que yo te puedo contar del cómo nosotros vemos la creación del hombre y el universo.

E: Bien, Mayor, ¿y los demás pueblos vendrían entonces del nasa también?

S: Según la cosmovisión de nosotros es así. Es lo que nos contaron a nosotros los nasas, hijos del agua y de la estrella. Para nosotros todo ser vivo es nasa: los animales son nasas porque son seres vivos, son creados por el mismo padre, la misma madre, y por eso hablamos de *Uma*,² de *Taeq*,³ de *Sek*⁴ ¿sí? Son dioses que han promocionado en nuestra vida una forma de ser y de vivir, entonces tenemos esa concepción de que todos venimos de allá.

E: ¿Y qué otros eventos en esa historia que me contó fueron relevantes o determinantes en la historia del pueblo Nasa?

S: En ese tiempo, lo más importante –y la enseñanza que uno entiende hoy en día–, es que tiene que haber un orden, que hay un derecho, que hay unos deberes y que ante todo debe haber respeto y tiene que haber unidad. Dentro de las diferencias tiene que haber unidad, porque la piedra es diferente, el agua es diferente, la candela es diferente, el aire es diferente, los árboles son diferentes, pero todos hacemos parte de un solo equipo, digámoslo así. Entonces, es lo relevante que hay, un orden lógico natural que existe de hermandad.

E: Mayor, y ¿por qué vinieron los españoles aquí hace quinientos años?

² Madre (Pueblos Originarios, s.f. a).

³ Transcripción fonética estrecha.

⁴ Sol (Pueblos Originarios, s.f. a).

S: Como en toda cultura, en todo pueblo, hay unos acontecimientos, unos eventos. Es como cuando se habla de la Biblia, ¿no? Que hubo un tiempo antes de Cristo y después de Cristo, ¿no? Mire, en ese momento, los españoles llegaron porque era un acontecimiento que se estaba esperando, que iba a partir la vida del pueblo indio o del pueblo Nasa en dos, algo malo que tenía que llegar porque fue un acontecimiento negativo, fue de destrucción, de despojo, de muerte. Pero eso se esperaba, porque en nuestra cosmovisión cuando incumplimos normas naturales y espirituales, hay unas consecuencias que uno tiene que asumir, y se tenía que dar eso para estar nosotros hoy en día evolucionando en lo que estamos evolucionando.

E: Y en ese sentido, ¿cuáles fueron esas normas que se estaban rompiendo y por las cuales era necesario que pasara todo esto?

S: Según lo que cuentan, en nosotros se estaba despertando el afán del ego que llaman ustedes, o sea de creerse unos más que los otros, ¿sí? Y entonces en su pensamiento y en su forma de actuar se estaban cometiendo cosas malas en contra de la sociedad Nasa y del pueblo en general. Entonces, tenía que pasar ese cataclismo para regular eso y aprender lo que hoy en día nosotros estamos caminando.

E: Mayor, y si existe un calendario tradicional nasa, ¿cuáles serían dentro de ese calendario las principales características de nuestro tiempo presente en el que vivimos?

S: Claro que existe un calendario nasa. Nosotros caminamos el calendario lunar y el calendario solar. En Europa los llaman las estaciones, nosotros acá tenemos el calendario basado en los mandatos espirituales que da la norma, la ley de origen. Ese tiempo inicia desde el 21 de junio, que llamamos año nuevo nasa. El tiempo agrícola, donde se siembra. Luego viene el tiempo del viento, que vamos evidenciando en el ritual por los vientos de agosto, que es donde el viento anda, habla, riega las semillas, siembra, pero también quita. Está el tiempo del *chapults*,⁵ el tiempo de las ánimas, de los que ya han partido. Está el solsticio de invierno que es en diciembre y está el tiempo de las cometas que

⁵ Transcripción fonética estrecha.

es entre marzo y abril, pero también está la armonización del juego. Esos espacios son el calendario que nosotros andamos. En ese espacio se mueve la luna. Está la luna nueva, luna llena, cuarto menguante... Bueno, las fases de la luna que se conocen en el español. Pero también estamos caminando el espacio del sol. Si uno le pone cuidado, el sol en el calendario gregoriano siempre se va pintando en determinada parte en diciembre, y nace en determinada parte. Pasa el 31 de diciembre y el calendario comienza, el sol comienza a nacer en otro lugar, en la misma línea, pero a un lado más allá. Si usted le pone cuidado, el calendario solar nasa comienza el 21 de junio. Si usted le pone cuidado al sol, cómo nace, cómo brilla y los meses que van transcurriendo, la siembra, la lluvia en la época de lluvia, etcétera, usted va viendo que el sol también va cambiando, tiene unos espacios. Entonces ese espacio lo caminamos nosotros.

E: Mayor, ¿cómo ve ahorita la situación del pueblo Nasa?

S: Si bien la situación del pueblo Nasa es compleja, hay muchos baches, muchos vacíos, muchos errores que mejorar porque nada es perfecto, también hay muchas cosas positivas en las que hemos avanzado, que hemos retomado, que hemos reactivado, que hemos revivido. Hemos cogido mucha cosa negativa de afuera, que la cultura occidental nos ha traído. Muchas veces nosotros apropiamos eso sin cernir o sin mirar qué tan bueno puede ser o qué tan malo puede ser, lo apropiamos y ya. Yo diría que son las cosas que vienen de afuera y que nosotros apropiamos lo más negativo, apropiamos sin meditar, sin razonar. Y lo otro es que también filosofamos mucho. Para nosotros el camino está claro: los mayores dejaron el camino trazado, y hay que hacerlo, hoy en día es mucho lo que hay que hacer. Hoy hemos comenzado a filosofar y a inventar cosas que, de acuerdo al camino y de acuerdo a la enseñanza y a nuestra cosmovisión pues no se toman, pero sí, claro, hay que innovar. Hay que cambiar. Pero conociendo y partiendo desde el origen, desde nosotros. Uno debe saber quién es uno, qué quiere, de dónde viene y para donde va, al tener claro eso uno no se pierde.

E: ¿Y qué ve usted en el futuro de los pueblos del mundo en general? ¿Cómo ve usted el futuro?

S: Negativo. Es un futuro incierto además porque no nos miran. Inclusive para nosotros mismos, porque nos estamos llenando y apropiando de muchas cosas de afuera que son dañinas: el ego, la arrogancia, prepotencia, el creernos más que los demás, y creemos que tenemos la razón y no escuchamos. También en la economía, el indio de por sí nunca ha sido economista, y eso no quiere decir que nosotros seamos comunistas, pero de por sí el indio va encontrando la forma de echarlo todo al bolsillo, y yo, y yo, y solo yo y los demás no importan. Es decir, se está perdiendo el sentido de la unidad, se está perdiendo el sentido de la hermandad. Es el desequilibrio que yo le contaba que había al principio de los tiempos. Eso es algo muy negativo que nosotros como nasas miramos, y vemos todo el daño que se le está haciendo al medio ambiente en el mundo, a la madre naturaleza, al universo. Ni siquiera es a la tierra, es al universo. Si seguimos así no valdrá plata, no valdrá petróleo, no valdrán armas nucleares, no valdrá nada, nos vamos a desaparecer todos. Si destruimos la tierra, la luna desaparecerá y habrá caos en nuestro sistema galáctico, y desaparecerán muchas cosas y el universo que nosotros conocemos.

E: Y qué podríamos hacer Mayor para evitar esto, ¿cuál sería el consejo ahí?

S: Lo primero es tener conciencia, y tener respeto hacia los demás. Respetar las diferencias, respetarnos a nosotros mismos, vivir en armonía con la naturaleza, porque si no cuidamos la casa que tenemos no vamos a tener nada en un futuro. Es como cuando usted siembra, si no cuida ese sembrado, nunca va a cosechar, la mata se va a podrir, no va a dar nada. Entonces ese es el futuro que nos espera, porque los grandes ricos, las grandes corporaciones que se creen los dueños del mundo, dueños y amos del mundo y de la vida, no lo son. Si no pensamos, si no cambiamos esa forma de pensar, vamos a desaparecer todos.

E: Bien, Mayor, y ¿cómo cree que podemos empezar a hacer ese cambio para que la gente tome conciencia?

S: Educarlos, educarlos en el sentido de conocernos a nosotros mismos, de entender y saber cuáles son nuestras raíces. Es a través

de la educación. Así vamos a tener una sociedad educada, una sociedad culta, respetuosa, de valores y de responsabilidad. Y va a valorar y va a respetar y cuidar lo que tiene, se va a apropiarse de ello. Creo que ese es el mensaje que yo daría.

E: Muchísimas gracias de verdad, Mayor, por colaborarnos.

Imagen 5. Retrato del Mayor Wilder Güegia. Colombia, 2019



Foto: Carlos Guzmán.

“Nuestra visión del futuro nos da la posibilidad de adaptarnos”

Entrevista a Ampam Karakras del pueblo Shuar
Quito, Ecuador, 12 de julio de 2019

Ana María Larrea y Óscar Bonilla

E: Hago un saludo a Ampam, con quien vamos a abordar el tema de la historia de la humanidad y de los pueblos indígenas amazónicos, en particular el pueblo Shuar. Lo primero que quisiera preguntarte, Ampam, es sobre las fuentes del conocimiento ancestral que todavía perduran entre los shuar. Sabemos que tú eres un conocedor de la cultura de tu pueblo, que tú provienes de esa cultura, que tienes también un conocimiento de la cultura occidental. Pero en el caso de esta entrevista, y de acuerdo con lo que el proyecto ha venido proponiendo, lo que buscamos es que tú puedas conversar con nosotros de una forma más bien narrativa, para explicarnos cómo conciben los shuar desde el conocimiento ancestral más que desde un análisis de ese conocimiento, cómo han concebido los shuar los diversos tópicos que vamos a abordar en la entrevista. ¿Cuáles serían las fuentes de las que proviene tu conocimiento actualmente, Ampam?

S: Buenos días, en primer lugar, doy gracias por la entrevista y por tratar de recoger de la mejor forma el pensamiento del pueblo Shuar. La fuente principal de mi conocimiento es una transmisión

oral que hacen nuestros antepasados, los abuelos, los padres y que luego se transmiten de los padres a los hijos. Y por otro lado está sintetizado en una rica y diversa mitología del pueblo Shuar, en el que está siempre reflejado el comportamiento del ser humano, en su relación con otros seres humanos de otros pueblos, como también la relación con la naturaleza y con todo lo que en ella encierra, tanto material como espiritual. Esta es en síntesis la transmisión que hacen los *uwishines*, que comúnmente los llaman chamanes, los Sabedores, que transmiten con su visión una vez que toman la ayahuasca, que es otra forma del floripondio que nosotros tomamos. Es un ritual tradicional que todos los shuar tomamos desde temprana edad para mirar el presente y el futuro del pueblo Shuar y también de las mismas personas que lo consumen. Posiblemente, eso sea un poco difícil de comprender para el mundo occidental, porque todo eso está reflejado en la historia, en la escritura, o lo que dan en la actualidad los medios de comunicación. Pero esas eran nuestras formas tradicionales de información, de conciencia y transmisión de saberes, y en la vida práctica de padres e hijos que enseñaban a sus descendientes estos conocimientos al calor del hogar por las noches cuando iban a descansar, allí volvían a repetir estas enseñanzas. Y claro, en nuestra época de la niñez, también yo siempre acudía a mi padre para que me contara, y él decía que estaba muy cansado, ya que hacía muchas actividades en su vida diaria. Pero entonces yo acudía a mi mamá para que me contara, y bueno mamá empezaba a contar toda esta mitología mientras papá estaba descansando, y mamá empezaba a contar y contar, y mi papá decía “no, no es así” y entonces él retomaba y empezaba a transmitir esos conocimientos, eso es lo que a mí me ha quedado en mi memoria. Esa transmisión de conocimientos de mis padres, y la oportunidad de vincularme luego a procesos organizativos tanto urbanos como de otros pueblos que me han permitido tener otra visión más amplia de lo que ya lo era a partir de nuestros conocimientos.

E: Sin duda alguna, y como lo conversábamos en el camino hasta aquí, Ampam, los registros escritos que existen de este conocimiento no son muy abundantes. De la investigación básica que yo he hecho

para prepararme para esta entrevista, me he dado cuenta de que no están registrados los mitos de origen propiamente dichos. Los mitos fundacionales, los mitos que hablan de los orígenes de los pueblos, de la vida, de los orígenes de la humanidad, que es la temática de la que vamos a hablar. Pero sin duda alguna, dado el peso que tiene la oralidad en la cultura shuar actualmente ese conocimiento, aunque no haya sido registrado, está vivo. ¿Efectivamente es así?

S: Si, es así. Como el pueblo Shuar no tenía una escritura, por lo tanto, no quedaba registrado el día que cualquier registro se pudiera hacer, ya que todo registro que sea físico en la Amazonía se pudre. Todo se deshace y vuelve a nacer, ¿no? Por lo tanto, lo único que he visto han sido los esfuerzos hechos en los escritos nacionales y extranjeros como también de los misioneros que han tratado de recoger nuestra mitología, por supuesto con una visión que concluye siempre con una visión judeocristiana y no la visión tradicional que recogía y enseñaba el pueblo Shuar. Entonces en mi caso, yo he tenido la suerte de vivir toda mi infancia con mis padres, mis padres que nunca estaban vinculados al sistema educativo actual, sino a una vida ciento por ciento shuar, y además ahí he tratado de entender, por haber pasado un tiempo en el internado, la otra visión para poder comprender las dos enseñanzas, la nuestra y la del mundo occidental. Dentro de esta idea de cultura yo veo que hay distintas interpretaciones y distintas formas de enseñar de unos padres a otros, como es un poco más abierta y libre no hay una visión única, entonces hay detalles que son importantes, y con el tiempo estos van variando.

E: Eso quiere decir que cada una de las fuentes que han logrado recoger la memoria, y que la pueden de alguna manera también expresar, ¿tiene matices diferentes? ¿No es idéntico lo que un *uwishin* de una comunidad pueda decirnos, a lo que un *uwishin* de otra comunidad lo pueda hacer también? ¿Por qué se diferencia?

S: Bueno, las ideas centrales están claras. Por ejemplo, por darle una idea, nosotros creemos en varias divinidades. Dentro de esas divinidades está Nunkui, por ejemplo, que está relacionado con la tierra, la fertilidad y la transformación, pero los cuentos sobre Nunkui

van a variar de una familia, o una zona, a otra zona del pueblo Shuar. Normalmente los shuar del norte, que son la mayoría de la población, los shuar de las riberas, casi todos entienden cuando alguien les habla de Nunkui. Aunque varíe de matices, sabemos de qué está hablando, al igual que cuando alguien habla de Tsunki, que es un dios o diosa del agua, así como de todos los demás que existen alrededor. Todos lo entendemos. Pero el modo de contar, el personaje que del que se habla, varía en una especie de dialectos o particularidades de esa zona, porque en algunas zonas hay determinadas plantas o determinados animales, y en otras no los hay. Entonces en eso es lo que va variando, o cuando hablamos de Etsa o también del Ayumpum, o del Arútam, etcétera. Pero en esas ideas generales y centrales todos estamos de acuerdo, es al detalle alrededor de lo que cuenta cada mitología donde existe la diferencia. Pero eso es una riqueza que es válido saber y valorar, y no hay que decir que mi idea, y mi cuento es lo único y legítimo y que el otro no vale, sino que es un enriquecimiento de esa mitología.

E: Eso quiere decir que no son conceptos dogmáticos, por decir de alguna manera. Son conceptos abiertos que dialogan entre sí, y que se enriquecen mutuamente.

S: Así es.

E: Una vez que hemos establecido esta introducción, abordemos ya los temas propiamente dichos de la entrevista. El proyecto, como sabes, Ampam, es un proyecto que se orienta a tratar de establecer los conocimientos que personas de sabiduría, como es tu caso, puedan referirse sobre los orígenes, y vamos a empezar sobre los orígenes del mundo. ¿Existe información de los pueblos shuar, de lo que tu conoces, sobre cómo se originó el mundo de acuerdo con ese conocimiento ancestral?

S: Bueno, el surgimiento del shuar para nosotros, o podría ser del ser humano, está recogido en una mitología que más o menos está sintetizado en lo siguiente. Antes yo quisiera decir que había, en esa época, la capacidad de los seres de transformarse en otros seres: en plantas, animales y viceversa. Entonces, en ese sentido, estamos

hablando de estas divinidades, que también se reunían con otros personajes, y se reunían para decidir hacer al ser humano, al shuar.

Una de estas divinidades, unos le dicen Etsa, otros le dicen Arútam; que decidió hacer al ser humano le pidió al Tinkishapi, un personaje que le entregara una piedra para hacer al shuar de piedra, y a otro, a Sesenk, que le entregara lodo para hacer al shuar de lodo. Pero como el Tinkishapi era rápido, ágil y podía traer la piedra más rápido, Sesenk, que no quería que al shuar lo hicieran inmortal, como una piedra de larga duración, dice “no, yo voy a traer la piedra”, y Sesenk era lento. Entonces Etsa dice “bueno, tú trae la piedra” a Sesenk, al lento, y al Tinkishapi que traiga el lodo. El Tinkishapi fue, saltó rápidamente y trajo el lodo, y con este lodo se hizo al shuar. Y el shuar empezó a caminar, mientras Sesenk, que fue a traer una inmensa piedra iba cargándola lentamente, y si encontraba un tropiezo o un obstáculo lo iba rodeando. Entonces el shuar que lo vio así con esa lentitud que venía, se molestó y le quitó la piedra, diciendo “por tu culpa Etsa (o Arútam) no me hizo a mí de piedra, y por eso no seré inmortal” y aplastó a Sesenk con ella. Luego de eso Sesenk y Tinkishai se transformaron en coleópteros. Desde ahí surge para nosotros la existencia del shuar. Desde ahí empezó a vivir.

E: ¿Pero ahí nos referimos a un shuar que todavía no tiene una definición de hombre o mujer?

S: Lo que cuentan ahí es al shuar como masculino, podríamos decir. Pero dentro de nuestra mitología nuestros dioses no son masculinos, son familias. Cuando yo te hablaba, por ejemplo, del Nunkui, no es una persona sino una familia, es la tierra que le decía. Tsunki también es otra divinidad con su familia, y el Arútam también. Entonces es otra forma de ver que, mientras que en la visión judeocristiana es uno, para nosotros hay varias divinidades con sus familias que interactúan con el shuar o también con otras divinidades, esta es la diferencia.

E: Y podríamos decir que en este origen el shuar fue creado por una divinidad, pero ¿fue un shuar que no tiene definición ni masculina ni femenina? ¿O era las dos cosas? ¿De qué manera luego empezó

a reproducirse el shuar para formar las familias y luego las comunidades? ¿Cómo se produjo ese momento?

S: Como tal, no hay una exactitud de eso de ser hombre y mujer, y los hijos. Yo pienso, y esta es mi lectura, que como las divinidades también eran familias, por lo tanto, no podía hacer al shuar solo de una persona, sino habría formado a una familia, que se empezaría a multiplicar. Esta es mi interpretación, es la idea que no es como la visión judeocristiana que dice “de la costilla del hombre nació”, pero bueno, cada uno de nosotros tenemos nuestras creencias, y yo pienso que esas divinidades formaron al shuar como familias en lugar de una sola persona.

E: Claro, comprendo muy bien. Y claro, esto en el conocimiento ancestral de los shuar es del origen del pueblo Shuar, pero ese origen ¿se refiere únicamente a los shuar? ¿Se refiere al conjunto a la humanidad, al conjunto de los pueblos del mundo?

S: Bueno, como esto está circunscrito a los shuar, nosotros pensamos como politeístas. Por lo tanto, hay otros dioses que hacen otros pueblos, y por lo tanto no nos atribuimos de que somos la única que tenemos una visión de cómo es el origen del ser humano, sino que hay dioses que van creando distintos humanos y así es un proceso múltiple. Para el shuar son estas divinidades que te he mencionado. Eso yo lo veo como algo enriquecedor, no como una sola divinidad que antes existía y que hace todo, sino diversas divinidades que hacen distintas acciones y van generando distintos pueblos y culturas del mundo.

E: Tu respuesta demuestra que desde la visión de los shuar hay un equilibrio, hay respeto, denota que hay una tolerancia frente a los otros pueblos y, claro, esa revisión de la creación del hombre, de la creación de los shuar, se puede aplicar también a las otras culturas y, consecuentemente, a los otros pueblo ¿En qué momento se produjo eso? ¿Existe alguna visión sobre el momento en el tiempo en que este hecho de origen se produjo?

S: No existe un tiempo determinado, porque para nosotros el tiempo era día y noche. Como no había escritura, no hay una precisión.

Por lo tanto, nosotros no nos inmiscuimos demasiado en esas fechas, épocas. Es eso lo que te podría decir, y cada cultura lo ha ido diciendo. Pero por ejemplo dentro de este tiempo sin definir periodos o fechas, para nosotros había tres dimensiones de la existencia de estos seres que te estaba mencionando, en la cual está presente el pueblo Shuar. Había un mundo shuar, el mundo del ser humano, como en el que estamos conversando acá, en el que se interactuaba con el Shakaim, que se refiere a los bosques y a todo lo que ello encierra, y también se interactuaba con el Arútam que está en las cascadas y que también puede transformarse, estaban compartiendo con el pueblo Shuar. Pero también había un mundo igual como este, pero en el subsuelo, otro mundo en el cual vivía el Tsunki que es el agua, el Nunkui, la tierra, y otros seres como el Uwi que se fueron en vida con todas sus pertenencias, viven en el mundo del subsuelo son sus familias. Y una tercera dimensión es el firmamento que era el Etsa para nosotros, de las estrellas, de la luna, que también en vida se trasladaron y se fueron a vivir en el firmamento. Antes para nosotros todos eran seres humanos que se transformaron y que interactuaban con el firmamento a través de una escalera de bejuco que nosotros tenemos por selváticos, por supuesto; y también en este otro mundo del subsuelo se iba, a través de la tierra, o de cavernas, o de agua... Había una intercomunicación. Por supuesto los misioneros han dicho que por el pecado eso se cortó, y claro, da gracia y da risa, pero bueno, es su interpretación. En algún momento estas divinidades nos cumplieron al pueblo Shuar ciertas normas de comunicación y tolerancia. Luego hubo cortes de esta escalera de bejuco y también de esta comunicación con otros seres, pero para nosotros es una dimensión entre los seres vivos: de plantas, animales y los seres humanos, además el mundo del más allá, de los muertos que están viviendo y se comunican a través de los sueños o cuando se toma el *maikiua* o el *natem*.¹ Es cuestión de aprender mucho de las cosas porque se ve, al igual que

¹ Se refiere al Floripondio (también llamado Guanto) y a la Ayahuasca, respectivamente (Pueblos Originarios, s.f. b).

como estamos conversando aquí, que las plantas te hablan, las cosas, la silla, la mesa, etc. Hay seres que te aparecen y comienzan a conversar. Por ejemplo, podría decirte en síntesis y para concluir sobre las tres dimensiones o tres mundos, que cuando tomé floripondio yo viajaba en avión, y todavía estaba en la selva. No conocía la ciudad, ni fuera de la selva, y aun así podía asistir a reuniones, eventos, algunos lugares, oficinas, etc. Veía y estaba en cosas que en mi tiempo allí en la selva no tenía nada de idea de qué eran, pero pude verlas a través del *maikiua* –que es una forma tradicional del pueblo Shuar– pude mirar posiblemente lo que iba a pasar y yo lo he podido vivir, y pueden creer o no creer, eso es de cada uno y tienen la libertad de hacerlo, pero para nosotros es una forma de transmitir los conocimientos además de los padres. Algunas personas no quieren tomar el *maikiua*, porque uno podría ver también si su propia existencia es corta, mediana o larga. Entonces algunos prefieren evitar eso, y otros cuando toman el *maikiua* se pintan la cara con el achiote, como una máscara que protege para no ver algunas cosas.

E: Entiendo. De alguna manera ya has narrado la pregunta que te voy a hacer ahora, pero ¿podrías describir cómo era el mundo? ¿Cómo surgió el mundo, en primer lugar y cómo era el mundo en esta época en que surge también el pueblo Shuar y los demás pueblos? Tú sabes que en otras culturas hay imágenes de que la tierra era plana, o de que la tierra fue formada por una serpiente que se movía dentro de un océano de leche y que de esa manera surgió el mundo, y hay muchas mitologías sobre formas de la tierra en su origen. En la cultura shuar, ¿cómo era el mundo? ¿Cómo fue? Si fue creado o no creado, ¿existió siempre? ¿Cómo surgió?

S: Para nosotros, en cuanto al inicio del mundo en sí mismo, creo que no hay un origen específico, tal vez hablando con otros shuar puedan tener más interpretaciones además de la que yo te he mencionado. De todas maneras, para nosotros había estos tres mundos, no era un solo mundo. Era vivo en esas tres dimensiones en donde se interactuaba. No voy a decir el origen porque no lo hay con precisión como le dije, pero en ese mundo en el cual empezó a vivir el pueblo

Shuar era difícil la vida porque no teníamos plantas domesticadas, por lo tanto, las mujeres iban a recoger las hojas plantas comestibles para comer. Lo que se cazaba o lo que se pescaba no se comía cocinado sino crudo, porque el dueño del fuego era un Iwia,² que era un antropófago que lo cuidaba y se comía al que agarraba, se comía a los animales y al mismo shuar de la misma manera como nosotros comemos a algunos de nuestros pequeños animalitos. Pero ahí surge el Nunkui que es el que todo lo puede, que todo lo hace, con solo su pronunciación puede dar todo tipo de comida: carne, chicha, maduro, de todo lo que uno pueda imaginarse. Era una época de cambio bastante difícil y del Nunkui aprendimos a domesticar las plantas, a saber cuáles eran buenas y cuáles no eran adecuadas. Entonces el shuar tiene que trabajar, y también pedir al Nunkui que le permita que le dé más producción, así nosotros lo miramos. Desde esa época sabemos que no éramos dueños ni de las plantas, ni de las aves, ni de los peces, de nada. Estas divinidades eran sus dueños y nosotros tenemos que pedirles para cazar, pescar, recolectar frutas, coger ramas, y todo estaba formado y recogido en las mitologías que te he dicho en nuestra relación con otros seres humanos y también con la naturaleza

E: Tratando de imaginar visualmente, ¿cómo eran los shuar? ¿Han cambiado? ¿Son exactamente igual a como son ahora? Digamos corporal y físicamente, ¿cuál era la forma de los shuar tanto de los hombres como de las mujeres? ¿Cómo se vestían? ¿Ha habido cambios significativos en cuanto a eso?

S: En la actualidad todas las culturas no son estáticas, y por lo tanto el pueblo Shuar nunca fue estático. Por ejemplo, nosotros no tenemos un modelo único del shuar. Nos era indiferente si alguien es pequeño, alto, gordo, flaco, a diferencia del modelo en el mundo occidental. Quien había recibido el poder del Arútam, su visión, eso era respetado. Podía ser un niño, una mujer, un mayor, un guerrero, lo que sea. Pero ¿quién había recibido el poder del Arútam? No el que fanfarronea sino el que realmente lo ha visto, eso era respetado por todos. Pensábamos

² Demonio.

también en la relación entre el shuar y el Iwia, el Iwianch, que eran antropófagos según los cristianos, pero para nosotros era otro personaje del mal. Pero esos seres también podrían estar conversando como nosotros lo estamos haciendo, y podría llegar aquí y si tú tienes aquí la comida, la chicha, podría quedarse a dormir y comer.

E: ¿No eran seres superiores...?

S: No, era algo que se comunicaba e interactuaba, entonces de acuerdo a las partes físicas o materiales, por ejemplo, cortábamos la corteza del árbol para hacer nuestra vestimenta. Posiblemente andábamos desnudos en la selva antes, pero después ya de la corteza pasamos a hacerlo del algodón, el *itip*³ y el *tarach*, que es la ropa tradicional que tu habrás visto en algunos momentos, esto era lo que nosotros hacíamos.

E: ¿Y los hacían con fibras naturales?

S: Sí, eso es del algodón.

E: ¿Y el algodón se da naturalmente en la selva?

S: Con toda seguridad. Nosotros hacíamos de eso la ropa, tradicionalmente es lo que se hacía hasta la llegada de los occidentales. Yo me acuerdo que mis padres usaban la ropa típica, yo no usaba la ropa típica cuando fui al internado, y ya nos ves ahora con la ropa occidental. Hay personas que me preguntan “¿por qué no usas la ropa tradicional?”. Son cambios que se han ido dando: ya no se hacen las ollas tradicionales, muchas de las casas tradicionales ya no se hacen en la actualidad salvo en zonas específicas, y hay una pérdida de material tradicional. Por otro lado, por ejemplo, tú puedes ver actualmente el *tauasap*⁴ en algunos ancianos shuar. Ese *tauasap* hoy en día se dice que es para el líder dirigente, mientras que en otra época era para el cazador, todos éramos cazadores. Unos eran niños, otros eran grandes, y dependía un poquito de la energía que iban adquiriendo que lo iban usando, y en algún momento había unos compañeros

³ Faldas de lienzo de líneas verticales de varios colores (Mejiant, 2006).

⁴ Corona de plumas de tucán característica de los sabios uwishines, así como de los cazadores y guerreros (Mejiant, 2006).

shuar que no estaban de acuerdo con Carlos Viteri⁵ y lo estaba leyendo el día de ayer. Mi lectura ante eso es que lo más importante son las tradiciones, pero también tiene que darse un seguimiento a lo que está pasando. Por ejemplo, hay algunos que dicen Carlos Viteri no pertenece a esa tradición del *tauasap*, entre otras cosas. Alguna vez a mí me preguntaron de eso y yo les digo: “eso para mí me es indiferente. Si a alguien le gusta ponérselo, lo puede usar”. Es como si a mí, que nunca usaba el sombrero, ahora puedo hacerlo para protegerme del sol; puedo usar el sombrero. Si me gusta el sombrero, puedo usarlo. Es como yo, que estoy usando la ropa occidental. Yo diría “bueno, eso no es tradicional de los shuar, por lo tanto, no deberíamos usarlo”, pero si ahora yo la uso en este cambio de costumbres y de tradiciones y adaptaciones a nuevas realidades, yo no lo veo malo; sino bien que se valore, que se difunda, que se visibilice y punto. Otros compañeros me preguntaban “¿ahora por qué tú no te lo pones?” me decían, pero yo no estoy viviendo del mundo de la cacería, yo lo hacía cuando era niño: yo cazaba, pescaba, y recolectaba, pero en la actualidad hay que hacer la protección a la fauna. No se puede cazar por cazar. Antes si cazábamos, aun en esa época había normas de que no hay que cazar demasiado, sino siempre pescar solo lo necesario, y también con las aves igual. Con mayor razón ahora que se está destruyendo la naturaleza y la fauna y hay normas de protección ambiental a nivel mundial. Entonces yo estoy consciente de eso, y por lo tanto que algunos compañeros de vez en cuando maten –porque para hacer un *tauasap* tendrán que quitarle plumas veinte o treinta tucanes, porque lo sacan del pechito y de la colita–, en ese caso yo tengo mis reservas, pero en definitiva a tu pregunta yo pienso que el shuar ha tenido contactos con otros pueblos de la Amazonía y ha habido cambios. No ha habido un estándar único, hay ahora morenos, negros, blancos, hay de todos. Pero no hay un prototipo, aunque teníamos el prototipo de

⁵ Carlos Viteri, asambleísta de la Revolución Ciudadana en ese entonces, había sido tratado de “pseudoamazónico” en declaraciones polémicas del coordinador del Bloque de Acción Democrática Independiente (BADI), Eliseo Azuero, quien criticaba el uso incorrecto del *tauasap* que hacía Viteri en su vida pública (*El Oriente*, 2020).

la mujer shuar en Nunkui y el prototipo del hombre shuar en Etsa como gran cazador, el gran trabajador. No hay un prototipo, sino de acuerdo a quién es hábil en alguna cosa, si ha recibido ese conocimiento ese poder esa visión se le da su atributo.

E: Si los shuar originarios se parecían a Nunkui y se parecían a Etsa como tú lo dices, ¿cómo era Nunkui y cómo era Etsa?

S: Para tener una correlación actual podríamos decir que la mujer Nunkui era hacendosa en todos los campos: en la huerta, en la casa, en la cocina, en preparar la comida, en todo lo que hace.

E: ¿Tienes una imagen de cómo era Etsa?

S: El Etsa es el cazador infalible, y por lo tanto había que ponerle normas al Etsa para que no acabara todas las aves. Tenía también el poder de reproducir nuevas aves, pero también era un hombre valiente, desde nuestro punto de vista. Por supuesto, el shuar siempre ha estado metido en las guerras internas, es un pueblo guerrero, libre, etcétera. Entonces se quería llegar a ese ideal, que yo creo que cuesta mucho lograrlo.

E: ¿Y Nunkui cómo era físicamente?

S: Como te decía era otra mujer shuar para nosotros, pero que se transformaba y vivía debajo de la tierra y tenía familias, y con solo su pronunciación ella sin hablar, sin trabajar obtenía todo, pero el ser humano como no es Nunkui tenía que trabajar y pedir al Nunkui o también al Arútam o a Shakeim, para tener esas cualidades. Para eso tomaban el *maikiua* que te he mencionado, el floripondio por llamarlo así.

E: Entiendo. Siempre se asocia a los shuar con un pueblo guerrero. ¿Ese factor de lo guerrero está en el origen del pueblo Shuar? ¿O se presenta más adelante?

S: Realmente yo trato de entender a mi pueblo y a mí mismo. Saber de dónde surge eso, ¿no? Y como vivimos en medio de la selva libres no había cercas o barreras, entonces podíamos bajar a los ríos o movernos en medio de la selva. Creo que de ahí surge la libertad. Como éramos cazadores y pescadores, siempre queríamos tener zonas de mayor fauna, y muchas veces ya hay otras personas

en esas zonas, por lo que se hacían guerras internas para poder apoderarse de ese espacio. Por otro lado, en nuestra creencia pensábamos que niño, un joven, un adulto o un anciano no moría por causas naturales o por enfermedad, sino por causa de un *uwishin*. Se habla de los que hacen el bien y otros que hacen el mal, y estos *uwishines* utilizaban varios mecanismos para no ser detectados. Es decir, si a ti te muerde una culebra y mueres, si te ahogas en un río, si una rama cae sobre ti y te moriste o te da una enfermedad, el pensamiento tradicional shuar dice que eso que te pasó fue causado por un *uwishin* que te hizo el mal para que eso pasara. Entonces para el shuar no había una muerte natural o por enfermedad, y por lo tanto había que aplicar la justicia contra ese mal y eso causaba guerras internas. Creo que de ahí surge nuestro pensamiento estratégico para la guerra, distintas formas para evitar ser eliminado y matar.

E: ¿Existe algún registro, alguna idea de cómo eran las antiguas familias? ¿Cómo eran las primeras familias?

S: Dentro del pueblo Shuar había familias monogámicas, pero en estas guerras predominaba la situación en que mataban siempre al hombre, no a la mujer. Por lo tanto, al terminar un conflicto se apropiaban del espacio y de la esposa, y ahí surge la poligamia. La familia tradicional shuar no es la familia tradicional que conocemos en el mundo occidental, yo provengo de mi padre que se casó con dos hermanas, y por ello mi concepción original era que tenía dos madres y varios hermanos, pero en el mundo occidental estos son mis tías y mis primos, y la familia debe ser monógama cristiana, contrario a nuestra tradición. Eso es lo que hemos ido mirando en la actualidad y ya existen matrimonios, que yo los llamo matrimonios mixtos para aproximarme un poco a entenderlo. Antes se casaba un shuar con otro shuar, tal vez por el idioma, por las costumbres, por la tradición, pero ahora a través de la organización, a través de la educación y el intercambio de unos pueblos a otros, se dan matrimonios mixtos con otros miembros de otros pueblos del Ecuador, al igual que con la población mestiza o extranjera.

E: ¿Podrías contarnos un poco cómo eran esas familias? Si la familia típica no era de papá, mamá dos, tres, cuatro hijos, sino que eran familias más grandes que estaban vinculadas y que viven de alguna manera también en casas comunes, ¿cómo funcionaba eso?

S: Se vivía en casas comunes, como yo te decía. Y no ha pasado mucho tiempo de eso, por ejemplo, yo nací en el 50 y de ahí empecé a tener uso de razón. Mi papá casado con dos mujeres, mi tío casado con cuatro esposas, mi otro tío estaba casado con seis mujeres; otro tío estaba casado con diez mujeres en una misma casa, y por lo tanto tiene un montón de hijos, yernos, y nueras; por lo que se casan los hijos y se iban haciendo las alianzas. Incluso varios de las nuevas familias que se constituían podían estar en la misma casa, hasta que el hombre o la nueva familia ya tuviera la capacidad de hacer su casa, y su huerta. A pesar de que podía darse armonía con toda la familia era necesario demostrar esa capacidad en la caza, la pesca y el trabajo, y era algo bastante cerrado en las familias, porque estas guerras internas que eran muy fuertes no permitían hacer viajes a otras familias ampliadas, porque se corría el riesgo de que te eliminaran. Como podrás ver no es en absoluto la familia tradicional que conocemos en el mundo occidental, y como ocurrían muertes por enfermedades o por las guerras era necesario tener el mayor número de hijos. Había control de la natalidad a través de las plantas, y las enfermedades eran tratadas por los *uwishines*, pero era necesario tener el mayor número de hijos porque la descendencia y la continuidad era indispensable, la supervivencia como familia y de las otras familias ampliadas.

E: ¿Cuál era la forma de organización social en esa antigua época? ¿Había un jefe o jefes? ¿Había un consejo de gobierno? ¿La sociedad se creaba mediante la vinculación de las familias? ¿Vivían todos juntos en un solo espacio? ¿O estaban dispersos dentro de un territorio, dentro de una comarca mucho más amplia?

S: No vivíamos agrupados, no teníamos una estructura organizativa, pero era una organización tradicional dispersa a nivel de familias, de estas familias que podían hacer alianzas a través de alianzas matrimoniales y de supervivencia. Así se daba antiguamente y se mantiene

también en la actualidad con otras formas de concebir, por ejemplo, una familia de su cuerpo podía tener alianza con familias de otros lugares, cuando querían esos parentescos, esas amistades. Y cuando existían conflictos o posibles guerras podían avisarle al que le quiere eliminar que tuviera cuidado, que es mi amigo, y después yo voy también a sentirme afectado ante estos posibles conflictos, esas eran las alianzas tradicionales. Era la estructura de familia ampliada que hemos mencionado, eso era lo que existía.

E: Naturalmente, lo entiendo. Pensando geográficamente, se piensa por ejemplo que los quechuas surgieron del lago Titicaca, y hay toda una narración respecto a eso. ¿Cuál sería el lugar en el cual se originó el pueblo Shuar?

S: Nosotros no tenemos un lugar específico, solamente conocemos nuestro lugar tradicional de donde hemos estado viviendo en épocas recientes, podríamos decir. Lo que actualmente conforma las provincias de Zamora, Chinchipe, Morona Santiago, el sur de Pastaza, ahí nos cogió esta historia de la humanidad, pero no hay un origen al estilo de los compañeros quechuas del lago Titicaca, no lo tenemos. Posiblemente algún otro shuar sepa tal vez de dónde venimos, pero hasta donde me contaron mis padres no me contaron de un lugar exacto de dónde venimos.

E: Sin embargo, si se puede decir que los shuar vienen del sur del Ecuador, ¿no es cierto?

S: Así es, totalmente de acuerdo.

E: ¿Entonces se puede decir que el origen o el punto más antiguo de asentamiento de los shuar está en el sur del Ecuador?

S: Sí, sur oriente de la Amazonía, aunque ahora estamos en todo el país, porque según los datos del último censo del 2010 en todas las provincias del país estamos los shuar, aunque yo tenía mi percepción de que ya fuimos absorbidos totalmente por la sociedad dominante, por los matrimonios mixtos que te he mencionado, o que, por estar viviendo en la costa o en la parte andina ya habían perdido su identidad. Sin embargo, ahí están los datos fríos, estadísticos del censo del 2010 que dice que estamos en todas las provincias del país, aunque sean pocas familias.

E: Y no solamente en la Amazonía.

S: No, por ejemplo, en Quito hay más de quinientas familias.

E: ¿Y cómo puede explicar eso? ¿Cómo puede explicar que se hayan expandido de esa manera y se hayan ido disgregando, pero al mismo tiempo sosteniendo sus centros más fuertes?

S: La dispersión se da por la colonización del espacio territorial tradicional shuar. Esta colonización en una época más reciente ha estado mediada por entidades como el Instituto Nacional de Colonización, el Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización, el Centro de Reconversión Económica del Azuay, Cañar y Morona Santiago (CREA), el trabajo de las misiones salesianas, todo eso podría influir en ello, pero el sentido de pertenencia del pueblo Shuar, su independencia y su identidad es muy fuerte. Una idea que se ubica dentro de nuestra mitología y que usaré para referirme al pueblo Shuar es la de un *week*, la hormiga que en una época del año vuela y cae en otro sitio. Donde cae hace un nuevo hormiguero y empieza a reproducirse. Como señalábamos, el lugar tradicional de los shuar es Morona y el sur de Pastaza y Zamora, más sin embargo los shuar se fueron a vivir a Orellana, en la costa. Allí vuelven otra vez a reproducirse para formar un nuevo núcleo familiar y a asociarse con otras familias para poder empezar una nueva vida en ese nuevo espacio. Nosotros hemos sido una cultura que se adapta a los distintos espacios y culturas de otra realidad, nos vamos adaptando. No somos cerrados a existir con una determinada exactitud de circunstancias, a diferencia de los aimara que podríamos decir que son una cultura bastante cerrada, quizá no totalmente, pero posiblemente algo parecidos con los japoneses, o los chinos; mientras que la cultura kichwa es de expansión o de alianzas y de adaptación o de conquistas. Nosotros no hemos sido de conquistas, sino de adaptación porque no hemos ido a conquistar otros pueblos sino hemos tenido guerras internas. Yo pienso que nos ha diferenciado esa capacidad adaptación a nuevas realidades sin perder nuestra identidad o nuestro origen, y también nuestro presente y nuestro futuro, nuestra visión del futuro nos da esa posibilidad de adaptarnos. Por ejemplo, a mí siempre me

decían aquí: “si tú no dijeras que eres shuar yo te vería como cualquier otro mestizo”, pero yo nunca he dicho que por vestirme al estilo occidental o por hablar castellano, he perdido la identidad de ser shuar. También me dicen “bueno, ya que tú has vivido aquí más de cuarenta años ya eres quiteño” y yo digo que no. Es verdad que he vivido aquí los cuarenta años, pero yo soy un shuar que vivo en Quito, que es diferente. Debo adaptarme a las disposiciones, pero también mantener nuestra forma de pensar, de ver la vida y de relacionar e interactuar con otras culturas y con otras costumbres.

E: ¿Como se fueron dando esos procesos de asentamiento y adaptación? ¿Qué fue lo que provocó, o sea, que se fueran hacia diversas provincias y se asentaran? ¿Qué tipo de condiciones requerían para esos asentamientos y de qué manera cuando estaban asentadas las relaciones que establecían con otros pueblos indígenas o, más adelante, las poblaciones no indígenas? ¿Cómo fueron esos procesos de adaptación?

S: Sí, yo creo que todo contacto significa cambios. Y nuevas reglas y cambios que son comerciales, educativos, religiosos, de la estructura del Estado en sí mismo como país, de los medios de comunicación, y eso se ve en que antes eran matrimonios tradicionalmente entre shuar, y ahora existen matrimonios con otros de otros pueblos, hombres y mujeres también de fuera del país. Pero a pesar de todos esos cambios mantienen que somos shuar. No sé de dónde sale, pero eso es una idea de autoidentificación, de pertenencia a un pueblo. Lo veo en compañeros casados con personas kichwas, de aquí de la parte andina, también de la costa o del exterior. Conozco compañeros que están en Estados Unidos, otros que están en Suiza y siguen manteniendo la identidad. Con todos los cambios, por supuesto, y eso yo lo veo positivamente, porque no se avergüenza de decir quiénes son. Yo no me avergüenzo de decir “yo pertenezco al pueblo Shuar donde se cortaba y se reducía la cabeza”, pero eso una época pasada, no me avergüenza decir que en mi pueblo en algún momento estaba permitida la poligamia, y tenía su razón y una explicación en esa época que en la actualidad no podríamos dar.

E: Y ¿cuál era esa explicación?

S: Las guerras eran la causa principal, siempre se mataba a los hombres y no a las mujeres y la continuación de la especie o de los shuar en general se daba así. Te pongo otro ejemplo. Entre las conversaciones que tenía con un extranjero me decía: “bueno, ustedes no deben perder la costumbre de la reducción de la cabeza humana”, a lo que yo le respondía que eso tenía razón y sentido en esa época, y de dónde vengo esa costumbre terminó en la década del sesenta, pero hay alguna gente que siempre reivindica con bastante fuerza esas costumbres. Este extranjero seguía diciendo “pero no pueden perder esa costumbre”, y como insistió tanto en este tema que yo le dije “bueno, lleguemos a un acuerdo. Usted redacte un testamento en el que dona su cabeza (risas) que nosotros vamos a hacerle la reducción de cabeza cuando muera, nosotros vamos a cortarla y hacerle la *tzantza*⁶ y la mandamos a su familia, pero bajo su autorización explícita, porque aquí no existe la pena de muerte y no sea que vayan a decir que somos unos asesinos” a lo que entre risas decía “¡no, mi cabeza no!” (risas). ¿Y por qué tiene el shuar que ser ahora así? Ahora estamos en otro momento histórico. Aunque muchos mestizos o extranjeros quisieran pertenecer al pueblo Shuar por el tema de la poligamia, yo pienso que eso fue en una época distinta y ahora estamos en otra época en donde los derechos del hombre y la mujer están equilibrándose, ¿no? La equidad de género es un tema más importante. Por lo tanto, eso es un proceso de transformación y de cambios que estamos viviendo. También el tema de la influencia de la Iglesia que ha pesado tanto tiempo en las escuelas, colegios, en la misma estructura organizativa ha sido muy determinante, y en esas adaptaciones a nuevas realidades el shuar se replantea hacia su propio espacio ocupado, colonizado como tierra baldía. No hablo de que no trataran los shuar jamás de habitar y defenderse a través de la organización de tierras comunales, el shuar tuvo que migrar a otros espacios y adaptarse a ellos. Algunos

⁶ También llamada *tsantsa*, se refiere a la práctica característica del pueblo Shuar de reducir cabezas del enemigo a manera de trofeo al terminar un conflicto (Museo de América, 2020).

porque hay trabajo, en petroleras, hay cacería, hay cacería en la costa, en tierra caliente. Algunos shuar se fueron a galápagos, y yo pensaba que ahí solo viven las tortugas Galápagos, ¿pero un shuar? Nuestro pueblo tiene esa capacidad de adaptarse a nuevas realidades y adoptar nuevas costumbres, pero sin renunciar totalmente a su propia identidad de pertenecer al pueblo Shuar.

E: ¿Cómo caracterizarías el momento actual en el que está el pueblo Shuar? ¿Se ha fortalecido? ¿Está expuesto? ¿Hay riesgos?

S: Nosotros hemos pasado momentos de transición, algunos momentos muy positivos como la organización, la defensa de la tierra, la educación, y la participación política electoral o partidista actual. Sin embargo, también hemos pasado momentos muy difíciles como el proceso de colonización, especialmente del territorio, además de otras formas que siguen manteniéndose en la actualidad. Retos muy grandes como la explotación minera y petrolera, el tema de la visión judeocristiana que atacó profundamente parte del estudio de la mitología en algunas misiones que no buscaban visibilizarnos y fomentar nuestra cultura sino encontrar la fortaleza del pueblo Shuar para criticar su resistencia a ser conquistados con esa religión en lo espiritual. En ese análisis que hacían de nuestra mitología llegaron a la conclusión que estos *uwishines* tenían el pacto con el diablo, porque actuaban de noche. Pero no encontraban un lugar ritual donde los shuar iban a hacer sus ritos, o algunos decían que no tenían dioses. Hay que deshacerse de todo eso. Así como se saca todo lo malo de un jardín para poder sembrar nuevas plantas, ideas, valores y principios. En el internado yo veía eso, que los niños, jóvenes y adultos mantenían una dualidad a pesar de todo, en la que muchos shuar creen totalmente lo que dice el mundo occidental, otros lo critican o replantean. Uno de nuestros retos principales es la participación política electoral, que inició en 1996 con el Pachakutik⁷ y que ha seguido

⁷ Se refiere al Movimiento Indígena Pachakutik, partido político de izquierda creado en 1995 cuyo miembro Auki Tituaña Males logró posicionarse entre los primeros alcaldes indígenas (Kichwa Otavalo) del país en la ciudad de Cotacachi, Ecuador en 1996 (*El Comercio*, 2012).

con juntas parroquiales, alcaldes, prefectos, entre otros, teniendo éxitos buenos como también fracasos por lo nuevo que resulta esa experiencia para nosotros. Si no estuvieran tan jóvenes en la política y supieran cómo funciona completamente sería distinto, pero estamos aprendiendo y es un reto. Hay algunos compañeros que al ver que algún shuar esté trabajando en alguna entidad pública lo ven y piensan que es gobiernista, por decirlo en términos muy burdos, pero él tiene su derecho tanto individual como colectivo de participar en ello. Él tiene legítimo derecho de acceder y participar en la propia estructura organizativa y nacional para poder defender que se ejerzan sus derechos, pero puede confundirse entre la organización y una función pública, porque en la función pública el compañero de cualquier nacionalidad o pueblo que llegue no va a trabajar exclusivamente para su pueblo, como un gremio, porque está trabajando para el conjunto total de la población en la jurisdicción que esté en su competencia. Esa realidad debemos comprenderla y aceptarla. A nivel nacional este es un reto exclusivamente de los indígenas en términos muy generales, entre el pueblo Shuar, los afroecuatorianos, los otros vecinos también de la población, blancos mestizos, o la población blanca de acuerdo a los últimos datos del censo nacional, el reto es repensar en la estructura y la sociedad del Estado del Ecuador. Estructura que ha sido colonial siempre, y que debe superarse en ello para construir un Estado Plurinacional con la participación de los distintos pueblos, inclusive en el pensamiento, en el diseño y también en la conducción del país, del Estado. Y también una mayor responsabilidad hacia su propio espacio, en su propio territorio, interactuando con la sociedad nacional. Eso es una tarea compleja, difícil, porque está de por medio el poder, y quienes han conducido el país desde su inicio no lo quieren ceder, todos se aferran a ese poder y no quieren soltarlo fácilmente. Requiere un proceso de diálogo, de acuerdos, de protestas o de acciones; lo cual resulta bastante complejo. Sin embargo, nosotros somos cada vez más conscientes de donde estamos, además de que como shuar tenemos referentes como el

amor a la libertad, el sentido de pertenencia y orgullo de ser shuar, y el sueño que tenemos hacia el futuro como país. La cuestión está en cómo tener políticas de Estado, yo veo que no las tenemos, sino que tenemos políticas gubernamentales. Este gobierno empieza y termina, y luego viene otro y eso es necesario, pero también lo es tener una visión a mediano y a largo plazo, que nos debería unir para construir al país, aunque estemos en condiciones e intereses de momento. Esa visión es necesaria también en el sector privado y en los individuos, es un sueño de construcción y conversación en esta causa común que se llama Ecuador. Creo que podemos hacerlo y podemos trabajar en los acuerdos y negociar los desacuerdos. Usualmente ponemos demasiado énfasis en los desacuerdos y no se avanza, y creo que trabajar en los acuerdos es la tarea que nos involucra a todos.

E: Voy a pedirte finalmente, para ir cerrando la entrevista, que pudieras proyectarme una percepción de cómo debería ser la humanidad y el planeta en el futuro, que pudieras contarme cómo debería ser la humanidad en su conjunto y con la Madre Tierra hacia el futuro.

S: Mirando hacia el futuro yo veo grandes retos y oportunidades. Las dificultades que tenemos, entre ellas el crecimiento de la población, que en su conjunto estaremos en 9 mil millones de habitantes en unos años. Una de las dificultades que vendrán será cómo alimentar a la humanidad. Hay países y grupos o familias que tienen una riqueza tan grande que supera a la de países enteros, mientras la gran mayoría está en la pobreza. Por eso migran millones de personas, buscando soluciones y por ello se forman no las cortinas de hierro de las que se hablaba antes, sino cortinas físicas y de leyes como en Estados Unidos y en México, o en otros países también. No estamos hablando de partidos políticos, se habla de la democracia y de que las personas pueden ir y venir libremente, pero eso en la práctica no está sucediendo. En la misma Unión Europea se ve que no se les permite a las personas que emigran buscar nuevas oportunidades. Por otro lado, otro reto a

mejorar es la depredación a gran escala de la naturaleza y de sus recursos. Necesitaríamos tres planetas para vivir todos en el estilo de vida norteamericano, y ya que esto no es posible tenemos que aprender a vivir en conjunto y no vivir en estándares como ese. Algunos seguirán extrayendo materias primas y nosotros (el país) seguiremos vendiendo solo materia prima.

Las esperanzas que yo veo en medio de este panorama, bastante gris podría decir, son la capacidad del ser humano de encontrar respuestas a los distintos momentos que le ha tocado vivir. Algunas culturas desapareceremos, yo lo veo así. Los mismos estudios de la UNESCO hablan de los pueblos indígenas que están en riesgo, de los catorce idiomas que desaparecerán si no se actúa para poder recuperarlos, fomentarlos. Hay lenguas de pueblos como la Andoa y Zápara que han visto morir al último de los ancianos que la hablaban.

E: Tristeza...

S: Otros pueblos también tenemos ese problema, y es necesaria una acción tanto de la gente propia de estos pueblos como del Estado, de los gobernantes. Hay que revisar la adaptación de la humanidad, la interculturalidad que en el mundo se va dando. Yo creo que el ser humano empezará a buscar algunas respuestas o miradas a estos problemas que hemos señalado. Por otro lado, yo veo como una ventaja a la facilidad de comunicarnos a través del internet. En mi época lo más rápido creo que era el telégrafo, después vino el teléfono y ahora el internet. Creo que deberíamos reflexionar sobre cómo ser partícipe de esos medios y no verlos como algo totalmente negativo. De igual manera, sobre la pobreza es necesario que no siempre estemos hablando de la pobreza, sino también de la riqueza tanto material, monetaria, cultural y de los pueblos. La diversidad para mí es riqueza antes que una problemática, es una oportunidad de poder intercambiar distintas visiones de la vida de la humanidad. Cristóbal Colón para mí no descubrió América, sino que relacionó varias culturas en algo que terminó en conquista y dominación, y eso llevó a la transformación de creencias. En el

mundo antiguo dejó de ser verdad que la Tierra era el centro del universo, y de igual manera lo que hoy es verdad mañana puede no serlo, sino otra realidad. La humanidad en algún momento en medio de su historia de conflictos y luego de una primera y segunda guerra mundial puede que llegue a una tercera, pero también tendrá que buscar y explorar nuevos espacios como hizo Colón. En lugar de la propia tierra tal vez tenga que buscar otros planetas, nuevos lugares donde vivir soñar y continuar la especie humana. Las dificultades en la vida siempre las tendremos, pero tenemos que encontrar respuestas o posibles soluciones a eso y dialogar en la diversidad y no solo entre los que piensan igual. En las diferencias posiblemente existan puntos de convergencia o acuerdos en los cuales podamos trabajar. Yo soy optimista en ese punto, y cada uno de nosotros tiene una visión y grandes aportes que dar como persona, como familia, como pueblo y como cultura.

E: Tú has señalado una serie de cambios que se han producido en la tecnología y en la ciencia, en el conocimiento y en las relaciones humanas. El pueblo Shuar obviamente no está exento de los cambios que provienen de esas modificaciones, ¿Cómo se ha sostenido? ¿cómo puede sostenerse y qué contribución puede dar el pueblo Shuar hacia el futuro de una humanidad expuesta a todas estas amenazas?

S: Yo pienso que los shuar como parte de esta especie humana, y a pesar de tener otro idioma, otras visiones u otras creencias, creo que nuestro pequeño aporte pueda ser saber cómo deberíamos cuidar la tierra que ha sido deforestada por la colonización. Deberíamos volver a recrear nuestro propio espacio de sembrar plantas para el consumo humano, cuidar a las aves silvestres, a la naturaleza. Nosotros no sabíamos abonar la tierra o alimentar la tierra, sino que nos íbamos de un lugar a otro. Como nos hemos vuelto sedentarios es necesario volver a crear abonos orgánicos y alimentar a la tierra para que la naturaleza vuelva a surgir, y con ella otra vez la fauna, la flora y dentro de ella el ser humano. Eso es volver a interactuar para encontrar un equilibrio. Yo no puedo

influir en todo lo demás, pero al menos desde la familia, desde la comunidad o desde el pueblo Shuar con esta idea y con una visión de los mejores conocimientos, saberes y prácticas del pueblo Shuar como del resto del mundo occidental podemos trabajar en forma conjunta. Pienso por ejemplo en los esfuerzos que se hacen por salvar a través de un escrito lo que antes era oral, y que se vuelve algo que puede transmitirse a las nuevas generaciones, se salva alguna partecita del proceso, la historia y la lucha del pueblo Shuar por la defensa de sus derechos. También pienso en los que aprovechan los recursos naturales de la propia zona para evitar la migración, y que para la transformación de los recursos naturales que existen en el medio creen pequeñas empresas, emprendimientos, fuentes de trabajo e ingresos económicos responsables. Como los emprendimientos que he visto en donde convierten por ejemplo la chonta en harina y la hacen durar más tiempo, para con ella poder preparar la chicha, también contribuyendo a la seguridad y soberanía alimentaria, porque los seres humanos querámoslo o no necesitamos alimentarnos sin importar raza, color o cultura, así como algún día nosotros seremos el alimento de otros seres cuando ya nos muramos. Todo parte de un ciclo de vida, como esa dimensión que pensaba más allá el pueblo Shuar. Tradicionalmente no había ni cielo ni infierno, sino que todo se interrelacionaba aquí entre los seres vivos con la naturaleza, y por lo tanto yo creo que lo que he extraído de la naturaleza algún día tendré que reponerlo con mi propio cuerpo. Pienso que todos podemos aportar al mundo, sin excepciones, pero nos hace falta ponernos de acuerdo en muchas cosas y sobre ese acuerdo hacer acciones concretas en lugar de solamente reflexionar, eso es lo único que hará que esto cambie, de lo contrario estaremos autodestruyéndonos. La humanidad tiene la capacidad de adaptación a nuevas realidades y nuevas respuestas a nuevos problemas y nuevos sueños.

E: ¿Y en todo eso la recuperación de conocimiento ancestral juega un papel importante?

S: Por supuesto, conocimiento y práctica.

E: ¿De qué manera se está desarrollando esa recuperación? ¿existen las capacidades para poder hacerlo? Si el pueblo Shuar no ha perdido su identidad, sus bases culturales más profundas ¿eso le ha permitido justamente adaptarse sin perder su propia condición como individuos y obviamente como sociedad?

S: Por ejemplo, lo que antes pescábamos en el río ahora lo estamos haciendo en la pecera. Tuvimos que aprender de nuevo, nunca habíamos criado en peceras y aprendimos cómo lo hacen los que saben de ese tema, así también con las aves que cazábamos. Como ahora ya no existen bosques como los de antes, tenemos que pensar en dos alternativas. Una son las aves criollas que son un alimento más saludable y más nutritivo que lo común. La otra son los cuyes que son de la parte andina, nosotros lo consumimos y también se comercian, entonces los podemos usar. Pero no pensar solamente en el ser humano, sino también en el entorno. En la Amazonía hemos hablado en mi comunidad que tenemos que sembrar tres plantas, algunas plantas que son el alimento preferido para las aves, y así podían reproducirse libremente y repoblar la zona. De esa misma manera podemos encontrar un equilibrio de un programa de agro y lo pastoril, porque el mundo occidental nos trajo el ganado y el pasto, lo cual alejó a las aves, pero se podrían encontrar alternativas para sustentar al ganado y que también las aves puedan repoblarse al igual que las plantas, contribuyendo al ambiente. Actualmente estamos en esa búsqueda de esos caminos, aquí en el país se da mucha fruta todo el año, pero muy poco se procesa, en eso es lo que tenemos que empezar a actuar. No aprovechamos la energía solar que es la riqueza natural y la energía permanente, pero apostamos al petróleo y la minería. A pesar de eso lo que deberíamos de pensar es en esta riqueza natural permanente y limpia para poder usarla, invertirla más en las viviendas. Así veo yo las cosas, pero como no se puede solamente decir lo que deben hacer otros entonces nosotros estamos empezando en casa. Yo vivo en Solanda, donde no es como el centro de Quito, sino casitas pequeñas, y he trabajado para demostrar que si es

posible sembrar en casa. Ahí he sembrado la uvilla, tengo cebolla, tomatillo, fresa y ají. Del mismo modo he recorrido con todos los conocimientos y experiencias tanto a nivel nacional como internacional, y estoy acompañando a mi comunidad del Centro Shuar Aratsi donde soy vice Síndico de mi comunidad. La semana que viene estoy viajando para tener nuestro plan de trabajo para poder interactuar con otras comunidades, con la junta parroquial, la alcaldía, la prefectura y también pensar y soñar una visión a corto, mediano y largo plazo a través de un plan de vida. Eso es un sueño que está en proceso de construcción, que queremos hacer en forma participativa, en la que podamos tomar nuestra identidad y la interculturalidad desde la educación, en una visión distinta del sistema educativo. También está el tema de la participación política organizativa propia y estatal electoral en democracia, que entra ahora en elecciones y en lo cual no solamente hay que participar con el voto para obtener un certificado de votación, sino incidir y ser partícipe para que compañeros que quieran o aspiran a ocupar a un cargo vayan con alguna propuesta y que lo que vayan a hacer sea una decisión de la colectividad a la cual pertenecen. También vamos a analizar y a trabajar en la economía para poder entender cómo se genera, cómo se administra y cómo se invierte, ya que distintos procesos de la economía han ido creciendo como el caso de la economía virtual. Todo esto para poder entender y no quedarnos aislados, hacer uso del internet, de la televisión, etc. Nosotros en esta generación pensamos qué vamos a hacer para transmitir o pasar la posta a la nueva generación, para que continúe nuestros valores y también lo espiritual, porque es importante tener en cuenta que hay otras creencias y valores además de lo católico o lo cristiano. Por supuesto a partir de nuestras propias creencias hay muchos retos y oportunidades en un presente en el cual sentimos que debemos ser partícipes y no estar excluidos.

E: Muchísimas gracias, Ampam, con eso concluimos esta entrevista.

“Nuestra visión del futuro nos da la posibilidad de adaptarnos”

Imagen 6. Retrato de Ampam Karakras, Ecuador, 2019



Foto: Óscar Bonilla.

“Hacer *Zigoneshi*” (alianza): Ley de origen y porvenir. Mensaje del Consejo de los Mama Kogui

Crónica de un encuentro intercultural

Eduardo A. Rueda

La Sierra Nevada de Santa Marta se eleva desde el litoral caribe colombiano hasta las cumbres nevadas, ininterrumpidamente, acogiendo en su seno cuatro pueblos indígenas (Koguis, Arhuacos, Wiwas y Kankuamos). Reconocido nuestro interés por dialogar con los Abuelos Sabedores Kogui (conocidos como los Mama) fuimos integrados, gracias a la generosa invitación de la UNESCO y bajo su liderazgo, en una comitiva internacional que sería acogida en una jornada de diálogo y consulta con los Mama en lugares sagrados definidos por ellos. La comitiva estaba integrada por viajeros venidos de Inglaterra, Alemania, Francia, Uruguay y Colombia.

Con el apoyo de la Organización indígena Gonawindúa Tayrona (bajo la cual se agrupan Koguis, Arhuacos y Wiwas) fuimos recibidos, hacia finales de febrero de 2020, por los Mama Kogui durante dos días consecutivos en sus lugares sagrados: el primero, a la orilla del mar Caribe; el segundo, en la ladera de la cara norte de la Sierra. Nuestra expectativa de estas reuniones era poder conocer las directrices de los Mama para desarrollar un proyecto para la recuperación

de los manantiales de la Sierra, renovarles la invitación especial a acompañar el proyecto BRIDGES (Building Resilience in Defense of Global Environments & Societies), que apoya la UNESCO y el CIPSH (International Council for Philosophy and Human Sciences), y presentarles e invitarlos a participar en nuestro proyecto en torno a las narrativas de los pueblos originarios sobre la historia de la humanidad. La expectativa de los Mama, proyectada desde su concepción del mundo, era la de encontrar aliados para conservar, cuidar, proteger su territorio y su conocimiento.

A lo largo de estas conversaciones, los Mama expusieron su visión sobre los problemas del territorio y el planeta, el sentido y función del conocimiento ancestral, la responsabilidad ética frente al orden natural, y el alcance de una alianza con la comitiva que les visitaba. En tales relatos se revela con claridad un diagnóstico de época que es, a la vez, la exhortación a otro modo de hacer historia.

Hay alguien enfermo que hay que curar

Los Mama, desde diferentes voces, expresan su preocupación por el agua, las plantas y el aire en el planeta entero, incluido su territorio:

Hay muchos problemas en la Sierra, incluso en el planeta. Hoy enfermó la piedra, enfermó el aire, enfermó todo, esos problemas son una tarea del mundo.

Su preocupación no se centra en que el enfermar de las piedras, el aire, todo, lleven a la desaparición de la humanidad o de la vida. Para ellos, “el ser humano no se acaba, sino que seguirá en sufrimiento”. Su preocupación se centra en la inevitabilidad del sufrimiento para los seres humanos si persiste la enfermedad en el mundo. Del mismo modo, para los Mama, “la vida no se muere, la vida queda ahí, pero nuestro cuerpo si va a necesitar ayudas que va a buscar”.

Para detener la enfermedad del mundo es necesario corregir su causa. Esa causa la describen los Mama en términos de desconexión:

Yo pienso que el principal problema de todo lo que está pasando, que está debajo de todos los demás problemas, es la desconexión. Estamos desconectados de muchas cosas, y ¿por qué sucede eso? Porque no vemos a la tierra como una madre, y si yo no veo a mi madre como una mamá estoy con mi pensamiento en otra parte, no pienso en por qué daño las cosas. No reconozco el valor de la vida que esa madre tiene por estar pensando en otra cosa, estoy viendo de otra manera al tener el pensamiento cambiado. ¿Por qué olvidamos estas cosas? Porque los hermanos menores¹ olvidamos la importancia de la piedra, del árbol, y para olvidar hace falta estar desconectado, por lo que para nosotros lo más importante es reconectarnos con el origen. Preguntarnos por qué las cosas son como son, por qué estamos aquí, por qué hay que cuidar, y qué hay que hacer para cuidarlo.

Contra la desconexión que causa la enfermedad del mundo y, en consecuencia, la enfermedad y el sufrimiento de los seres humanos, la prescripción de los Mama es, pues, volver al origen:

No podemos tejer si no sabemos dónde empieza el hilo, y eso es lo que los Mama nos estaban diciendo. Para volver al origen hay que entender el pensamiento que yace en las cosas mismas. El hermano menor piensa que él mismo construye conocimiento, “vamos a hacer esto aquí, vamos a hacer acá, yo pienso aquí”. No, necesitamos un solo conocimiento, y ese pensamiento toca traerlo del origen, no empezar con uno nuevo.

Reconectarse con el origen, remedio y antídoto contra la enfermedad, implica entender que todo es pensamiento, que todo es conocimiento:

¹ Los koguis reconocen como “hermanos menores” a los seres humanos que no han recibido ni viven de acuerdo con la educación antigua basada en el orden de la vida. Son hermanos menores los campesinos, colonos, empresarios, agentes del gobierno, científicos y políticos, entre otros (N. de los eds.).

Cada uno de nosotros vivimos el cuerpo ante lo espiritual, si el cuerpo nuestro no piensa ya no sería humano, hasta el animal también piensa, todo piensa.

El pensamiento del origen, que está en las cosas mismas, en la naturaleza, es el que puede detener y sanar el enfermar:

Perdimos ese camino porque nos toca ordenar y algún sabio nos va a ordenar, pero nuestro ejemplo está en el agua, está en los árboles, está en las piedras y en las montañas. Solo ahí se aprende a ordenar, a edificar, y sanar. Entender los ruidos de la naturaleza, entender el orden puesto en las piedras.

El orden puesto en el mundo refleja lo que los Mama llaman la Ley de Sé o Ley del orden del territorio. Cuando se conoce ese orden surge la conciencia de unidad con la naturaleza, desde la que se justifica todo cuidado:

El planeta es un cuerpo, es un sistema unido. Apenas pasa algo en algún lugar también se hace desequilibrio, entonces ¿qué ha pasado? Nosotros hemos escuchado a muchos decir cada día lo que se está olvidando en la práctica y en la teoría, por desconocimiento de la vida de la naturaleza.

Educar y dialogar para cuidar

En la visión de los Mama, las acciones de sus “hermanos menores” (los campesinos y colonos no indígenas) han ido llevando a un empobrecimiento del mundo:

Esto fue montañas, y eso es lo que decía ahorita Mama Manuel, se veía todo este lado pálido, se veía como campesinos, dueños, y propietarios empezaron a tumbar todo en la tierra, todos los árboles, y nosotros los demandamos hace dos o tres años a la restitución de tierras. Estos predios están en medidas cautelares por la restitución evitando la ex-

plotación de madera, la minería, y el cultivo ilícito que se estaban haciendo acá, y así hemos vivido once años, seguimos viviendo en eso [...]. Todos estos arroyos que se ven tenían mucha agua, el agua me daba al pecho, y otros me cubrían, pero hoy ya no se ve ese río.

Ante tales circunstancias, su papel es vigilar para cuidar:

Con todas estas piedras sagradas los Mama dijeron “tenemos que estar ahí hasta el final, si nos van a sacar a la mala, o a la buena nos vamos a quedar ahí, a recuperar eso”. Aquí bajaron todos los Mamos: Mamo Pedro, Mamo Valencio, entre otros [...]; eligieron a Mamo Luncana, a Mamo José María, los Mamos que estaban arriba, para ubicarse acá y para mirar de ahí qué va a pasar (desde Tunguica).

Esa destrucción ya había sido, relatan los Mama, anunciadas por sus Ancestros:

Hay gente que va a venir a destruir, a acabar con tierra, acabar con aire, acabar con piedra, acabar con todo, eso han dicho nuestros ancestros.

Frente a ese estado de cosas, también los Ancestros les habían prescrito el camino a seguir. Educar, dijeron:

Hemos venido consultando, y nuestra consulta nos dice que estamos atravesando un problema general, nos dice que en todo el mundo vamos a tener problemas de toda clase, y ante esto nosotros como pueblos ancestrales nativos de la Sierra queremos seguir aportando nuestra herramienta de conocimiento, nuestro pensar, nuestros valores. Queremos seguir aportando en los procesos, ya sea en lo ambiental, ya sea en otros procesos que se requieran. Queremos seguir aportando porque nosotros fuimos guardados, escondidos y silenciados hace quinientos años, pero hoy nosotros queremos seguir enviando ese mensaje, sin importar si nos escuchan o no esa es nuestra tarea.

La educación que debe ser impartida ha de girar en torno a la unidad de la vida y a la paz que se deriva de ella:

Hay cosas que el hermano menor no conoce o no sabe manejar y nosotros no nos podemos quedar con esa información que ellos no tienen, sino que tenemos que seguir informando hasta llegar como hermanos a trabajar, a entender la importancia de la tierra, de piedra, del aire, de gente, de alimentos para poder vivir en este planeta. Entonces este es el mensaje que nos dijeron los antiguos ancestros, ese pensamiento está puesto en la mente, está puesto en la piedra [...]. Hoy hablamos de que necesitamos la paz, y si no hay educación, no hay paz, nadie puede estar unido, debemos estar unidos en los desacuerdos porque si no, no hay una educación. Si yo creo que a la tierra que es mi hermana no le puedo hacer nada, si yo le creo a la piedra que es mi hermana no puedo tumbarla, ni al árbol, porque tengo esa educación en ese sentido.

La carencia de una educación basada en los mandatos de la vida, de la naturaleza^{1a}, y centrada más bien en las ideas de las personas, hace que el cuidado de ella se deje de lado:

La falta de educación antigua hace que se pierdan muchas cosas, la educación antigua siempre es la copia de la naturaleza, mientras que hoy la educación en lugar de ser una copia de la naturaleza ha sido la copia de la persona, pensado desde las personas. Eso es lo que nos está cambiando ese conocimiento, esa teoría, la filosofía que no solamente busca que la persona piense, sino que sea consciente que nace de un elemento. Entonces por eso ha sido muy difícil, por falta de educación.

Es la unidad de la vida planetaria la que obliga a los Mama a compartir su mensaje y buscar el entendimiento con todos. Esa obligación se desprende, según su visión, de la integración de toda forma de existencia a un mundo común:

La tierra y los planetas, la tierra en el espacio es solo una. Así la dividen políticamente, administrativamente por países, por continentes, la tierra es única. A todo el mundo le da el servicio para vivir, la tierra es una sola, no hay dos. Igual nos alimenta un sol, y comer

aire, todos comemos y hay hambre. Yo quiero hablar de cuatro componentes: la tierra, el aire, la comida, y el agua, además de la gente, son los componentes que conforman el planeta, sin ellos no estaríamos. El sabio come y se alimenta de lo mismo, el científico también come, respira, vive en la tierra, el científico no come otra cosa, él también come lo mismo, por eso aceptamos hoy en día el diálogo intercultural con el hermano menor, sentarnos para buscar una sola alianza para el futuro.

En efecto, el diálogo intercultural encuentra en el propósito de cuidar la vida planetaria su justificación fundamental:

Aquí y allá, hoy hemos sido afectados por muchas cosas: por nuevas culturas, por nuevas guerras, por nuevas políticas, por los nuevos programas, por los nuevos desarrollos, todo eso va reemplazando a lo ancestral y lo ancestral brinca sobre eso y todo se va pisando lo uno con lo otro, por eso él ve muy importante encontrarnos como hoy nos tocó para dialogar. Creo que la única manera en la que no se requiera armas ni nada es hablar a través de un diálogo intercultural, que es donde podemos entender y podemos alzar la vista y buscar la conciencia nueva para ayudar al planeta. Si nosotros no buscamos el diálogo intercultural pues cada uno hace sus cosas y nunca nos vamos a entender, por eso nos tocó encontrarnos para dialogar y buscar [...].

El orden natural y el vivir

La educación y el diálogo deben llevar a vivir según las leyes de la vida:

Yo (Mama Bernardo) como persona estoy muy preocupado cada día, cada día veo la piedra y es distinta, hace 100 años todo era distinto, cada día veo una *cancuna*,² y ya no hay un Mamo sabio ahí guardado, terrible. Entonces se está perdiendo cada día ese conocimiento ancestral, que es para nosotros ese principio de la ley natural.

² Transcripción fonética estrecha.

Cada día el hermano menor está desconociendo los valores de cada cosa, vemos que están acabando ese modelo natural, y por eso cada día pensamos distinto.

Se trata, pues, de que el hermano menor pueda entender y vivir de acuerdo con la unidad de la vida misma:

Todos los seres vivientes de la naturaleza y nosotros como indígenas sabemos que tenemos una conexión con la tierra en la que no piensa el hermano menor, que piensa que la piedra es aparte que el árbol es aparte, que todo es aparte. Ni siquiera con el hijo piensan que hay una conexión, sino que eso es aparte. Tenemos la relación con la naturaleza, pero no hay una conexión con lo espiritual, eso es importante hablarlo. Por eso los indígenas cuidan, protegen cada cosa que tenemos con las normas del reglamento del territorio, y así lo conocemos y así lo hacemos. Nuestros ancestros, científicos ancestrales han dicho claro cómo vamos a hacer. La pregunta para el hermano menor es si él sabe cómo vamos a vivir.

Para ello es necesario que aprendan a pensar no en los detalles, y clases numerosas, sino en las leyes generales de la vida por cuya virtud se conectan los diversos mundos y elementos:

Debemos estar asustados, porque ese cambio climático cambió todo. Nosotros como pueblo, como Koguis, hablamos del padre Kalashe, ese es el padre que ordenó todos los bosques, todas las montañas, que dejó ordenado con agua y con bosque, entonces nosotros aquí en la Sierra hablamos de pensar el camino de Kalashe. El hermano mayor le coloca muchas cosas al bosque: cómo se ve, si está seco el palito, la hojita si está o no y le coloca todo, y así va aprendiendo nuestra humanidad a dividir el pensamiento, mientras que nosotros hablamos de lo general de las cosas. Todo Kalashe es todo lo que mueve el viento, entonces el padre Kalashe es el padre de árbol, del bosque seco, verde, rojo o azulito, siempre vivimos trabajándoles en las normas del padre Kalashe, el líder espiritual de la naturaleza.

Solo así podrá resultarle al hermano menor comprensible la “forma de ser del planeta”, es decir, cómo es que “debe estar”:

Nosotros defendemos que todos los seres tienen vida, esos seres cada día se están extinguiendo, cada día hay menos árboles, menos palmas, menos piedra, cada día es menos. No entendemos que la naturaleza debe estar, esa es su forma de ser como planeta: es su ropa, su pelo, su pie, y así como es que debe estar en cada cosa. Nosotros no decimos que cortaron al árbol, decimos que ha sido asesinado, al igual que han asesinado a las piedras, no conocen si la piedra es sagrada o no es sagrada, entonces ahí estamos perdiendo esos conocimientos nuestros que tenemos.

Sin esa comprensión no puede reconocer la importancia que tienen los “objetos sagrados” en el cuidado de la vida toda:

¿Por qué nosotros los kogui defendemos muchos objetos sagrados? Para nosotros los objetos sagrados son objetos para hacer el trabajo, como el computador o como el celular para el hermano menor, como otros elementos que ustedes emplean. Cada objeto representa a un origen, un cuarzo para el agua, un cuarzo para la tierra, un cuarzo para vientos, uno para las montañas; esos han sido objetos sagrados, y muchos han sido guaqueados, por lo que hoy en día estamos perdiendo ese conocimiento, el manejo y uso de ese conocimiento.

La esperanza de los Mama en que los hermanos menores puedan aprender del conocimiento kogui descansa en la referencia al mundo de todo conocimiento:

Pero sabemos que el ser humano aprende de la naturaleza. Todos: los Mama, los científicos, todos aprenden de ahí. Es del movimiento de procesos de la tierra, de la luna, de todo de donde aprendemos. Hoy está siendo desconocida la naturaleza y su orden. Nosotros sabemos que ya estamos ordenados, sabemos qué nos toca ordenar de aquí hacia adelante.

El modo como “deben estar las cosas” define el propósito de la educación para el cuidado, una educación que es también para su sanación. La sanación supone un trabajo sobre un orden subjetivo que no abarca únicamente a los humanos sino a los seres diversos de un territorio para que las cosas “estén donde deben estar”:

Yo bajé de la parte baja, me tocó bajar de la parte alta a la baja para ser guardián, para poder mirar las cosas en la zona afectada aquí en *Tunguica*,³ lo que hay que curar, lo que hay que sanar. Esa sanación es larga, no es de poquitos días sino tarda años. Toca sanar hoy a las piedras que no tienen montaña, hay muchos entierros de personas inocentes y otros no inocentes enterrados en toda esta zona, y han estado personas aquí en esa exhumación, toca hacer ese saneamiento para que la guerra se acabe y no vuelva a nacer. Hay muchas causas que afectan nuestra vida, pero la vida no se muere, la vida queda ahí, pero nuestro cuerpo si va a necesitar ayudas que va a buscar.

Sentido y propósito de una alianza

El Consejo de los Mama que nos acogió vislumbraba el encuentro mismo como el signo de un paso necesario:

Los Mama le dan la bienvenida a todo el equipo, que yo digo que es el equipo de la alianza (el *zigoneshi*) les da la bienvenida a ustedes luego de estar muy lejos en otros lados y con todas las dificultades estar aquí [...] Hace muchos años tenemos en nuestra agenda, en nuestro cuaderno espiritual, que los viejos ancestros decían “algún día nos va a tocar sentarnos como hermanos y ser amigos”. Si uno es amigo se puede abrir la vista, el corazón, el oído y las palabras, para servir hacia la naturaleza [...]. Por allá arriba entonces Mama Manuel dice cómo empezar a brotar: como una semilla, cómo empezamos a germinar para enfrentar esos problemas, por-

³ Transcripción fonética estrecha.

que no solamente se puede pensar que los indígenas están aislados porque esos problemas van a venir a todos.

El encuentro lo vieron los Mama como un encuentro de amigos para servir mejor a la naturaleza. Bajo las circunstancias actuales, que nos afectan a todos, la amistad entre todos se hace necesaria. Se trata de una alianza para potenciar el servicio a ella:

¿Cómo podemos aliarnos con el hermano menor en conjunto en el pensamiento? Es una pregunta que nos hace Mama (*Vultana*),⁴ ¿cómo nos podemos aliar para trabajar en conjunto con el hermano menor? Mama Félix Mujica dice que está muy de acuerdo y agradece a todos aquí, a Aluna, a todo el equipo que esta acá, les agradece mucho y cree que es el mismo espíritu de nuestros ancestros el que ha invitado a este dialogo buscando un solo camino, una sola visión, un solo pensar. Cree que el mismo padre espiritual ha llamado a todo este equipo que está aquí a hablar de alianzas, en eso estoy de acuerdo.

La alianza es, así, la que une a los aliados en un solo pensar, un solo camino, para servir a la naturaleza. Los acuerdos que le dan unidad a los miembros de la alianza son como semillas. Como tales deben ser cuidadas para que germinen:

Cada comunidad, cada cultura sabe hacer sus cosas, por eso no vamos a entendernos totalmente, pero en el proceso vamos a llegar a entendernos lo suficiente para poder hacer acuerdos, como lo han dicho los ancestros que lo hicieron, los primeros grupos que empezaron a sentarse y a acordar. Esos acuerdos son como semillas que pueden germinar para el bien de la humanidad, para la vida y la naturaleza.

⁴ Transcripción fonética estrecha.

Germinar significa que lleven a materializaciones. En su cosmovisión, la mujer y el agua representan la fuente de donde surge todo orden material. Así lo relataron:

Los creadores primero empezaron a trabajar el pensamiento, cuando no había carne ni huesos, ni piedra, ni árboles. Todo en espíritu empezó a ser ordenado, los creadores empezaron a ordenar, ordenar y ordenar, pero los pensamientos no se ordenaban, entonces la madre espiritual dijo que quería materializar el pensamiento, ¿por qué será? Porque algo se necesita, por eso es tan importante el mundo material, para crearlo vieron que era importante encontrar la materia con la que iba a materializarse, pero no tenían con qué, crearon a una hija que se llama Aluna, que es agua, con eso si iban a formar, a materializar todo lo que nosotros vemos. Lo importante fue crear a esa madre, crear agua para crear cada origen espiritual que hoy vemos. Por eso nosotros creemos en el agua como mujer que nos da la vida, por eso se llama elemento de la vida, porque sin mujer, ¿cómo vivimos? No podemos vivir. La mujer se representa en el agua, tiene que ser representada en esto. Entonces fuimos ordenados en las rocas, la tierra, el bosque, el aire, el calor, el frío y en semilla. En ese punto creamos la paz, ya puede estar todo en su lugar, y se crea la civilización. Pueden estar juntos todos, pero ordenados a nivel del agua. Si no hubiera agua no habría vida, por eso es nuestra madre y por eso es tan importante.

La madre une, integra, y a la vez, hace que cada cosa esté como debe estar. Bajo este principio, los acuerdos unen y, a la vez, abren la posibilidad de que quienes los suscriben contribuyan a su materialización que no es otra cosa que llevar la sanación a la práctica:

El sabio *nukauindua*⁵ ha dicho: “el que entiende, que escuche al otro. El que no entiende, que no lo escuche”. El que no entiende es el que parte de la división, entonces, si nos entendemos, actuemos.

⁵ Transcripción fonética estrecha.

Aunque sean poquitas cosas, sin tantos estudios ni echar tantas historias, sino yéndonos a la práctica. La práctica está en que hay alguien enfermo que hay que curar, entonces las consultas y las marcas van a hacer un camino.

Otro modo de hacer historia

Casi al cierre de sus palabras, uno de los Mama declaró:

Hagamos el *zigoneshi*, que cada alianza tenga su función de aportar unidos, y que conformen elementos para visibilizar no solamente a la Sierra a través de la educación y otros medios. Ese trabajo no incluye la política que uno escucha externa que crean para este lugar, porque las políticas no son solamente para cuidar sino también para hacer daños ahí mismo, entonces por eso nos preocupa que el hermano menor siempre ha pensado que los indígenas quieren robar, pero a los indígenas no les han entregado ni un peso para poder decir eso. Los indígenas han venido conservando sin la política, solo tenemos un conocimiento de ancestros para cuidar, proteger a través de una misión, de un compromiso. Estamos comprometidos desde el legado para seguir cuidando nuestra actitud. Por todo esto les agradezco a todos los que están aquí. Es como un camino, aquí estamos como una pareja: estamos viendo las caras y si nos podemos tocar las manos o no nos podemos tocar las manos.

Actitud, compromiso para cuidar. Solo las manos que se juntan cuidan. Ese es el camino.

Imagen 7. Consejo de los Mama Kogui, Colombia, 2019



Foto: Eduardo Rueda.

Techado

Un techo entretejido: memoria del origen y porvenir

Eduardo A. Rueda y Nicolás Rueda

Los relatos de los abuelos Sabedores de nuestros pueblos originarios parecen desplegarse como hiladas multicolores que se tienden sobre una urdimbre compartida.

Esa urdimbre, o estructura, parece revelarse en los motivos en torno a los cuales giran sus narraciones. Pensados como una casa, los relatos de los Abuelos Sabedores originarios parecen asentarse sobre cuatro columnas principales: los orígenes cósmicos, las leyes del vivir, la memoria y la lengua. Sobre ellas se eleva un techo trenzado: una exhortación, o consejo para vivir, dirigido a la humanidad de todos los tiempos.

Primera columna: los orígenes cósmicos

La humanidad comparte con la existencia toda, con la tierra y con el firmamento, sus orígenes cósmicos. La vida cósmica se despliega en armonía y orden, según un pensamiento universal:

Todo el mundo vive en pensamiento, el que no piensa ya no sería humano, hasta el animal también piensa, todo piensa. Los creadores primero empezaron a trabajar el pensamiento, cuando no había carne ni huesos, ni piedra, ni árboles. Todo en espíritu empezó a ser ordenado, los creadores empezaron a ordenar, ordenar y ordenar [...] (Consejo de los Mama Kogui).

[...] todo eran energías, ¿sí? Que se movían de un lado a otro, y en esas energías había una energía mayor, y esa energía mayor trataba de darle un orden a las cosas, pero esas energías se chocaban de unas a otras. Entonces el espíritu mayor, lo que nosotros llamamos el *neijuana*,¹ lo que en occidente dicen Dios, en el principio dijo: “No, a esto hay que darle cuerpo, hay que darle forma porque no nos podemos seguir chocando e interviniendo los unos a los otros, tiene que haber un cierto grado de armonía, de responsabilidad y de norma” (Mayor Wilder Güegia).

Es el juez, como la madre que hubo antes de haber humanos, eso fue para nosotros lo que hizo el mundo, junto con el yagé. Eso es lo más importante para nosotros, por eso dicen los viejos que en los días en que acabe la coca y el ambil hasta ahí llegamos, y por eso ellos dicen que jamás acabará (Marceliano Guerrero).

[...] había, en esa época, la capacidad de los seres de transformarse en otros seres: en plantas, animales y viceversa. Entonces, en ese sentido, estamos hablando de estas divinidades, que también se reunían con otros personajes, y se reunían para decidir hacer al ser humano, al shuar. [...] Una de estas divinidades, unos le dicen Etsa, otros le dicen Arútam; que decidió hacer al ser humano, le pidió al Tinkishapi, un personaje, que le entregara una piedra para hacer al shuar de piedra, y a otro, a Sesenk, que le entregara lodo para hacer al shuar de lodo (Ampam Karakras).

Desde su fuente primigenia se despliega en orden y armonía, la existencia toda gracias al vínculo de una dualidad complementaria: energía y forma; estrella y agua; candela y laguna; firmamento y tierra.

¹ Transcripción fonética estrecha.

[...] lo que está en el medio, la naturaleza que está en medio. Es eso lo que nos creó a nosotros. Tratamos de fortalecer y desarrollar esa estrecha comunicación del hombre con la naturaleza. Desde ese punto de vista también manejamos la dualidad, la complementaridad, no somos costilla de nadie, pero sí salimos de alguna parte, porque la misma naturaleza te exige esa dualidad y somos resultados de eso (Carmen Yamberla).

La madre espiritual dijo que quería materializar el pensamiento, ¿por qué será? Porque algo se necesita, por eso es tan importante el mundo material, para crearlo vieron que era importante encontrar la materia con la que iba materializarse, pero no tenían con qué, crearon a una hija que se llama Aluna, que es agua, con eso si iban a formar, a materializar todo lo que nosotros vemos. Lo importante fue crear a esa madre, crear agua para crear cada origen espiritual que hoy vemos. Por eso nosotros creemos en el agua como mujer que nos da la vida, por eso se llama elemento de la vida, porque sin mujer ¿cómo vivimos? no podemos vivir. La mujer se representa en el agua, tiene que ser representada en esto. Entonces fuimos ordenados en las rocas, la tierra, el bosque, el aire, el calor, el frío y en semilla (Consejo de los Mama Kogui).

[...] él decidió que esas energías tomaran formas. Fue así como se creó el universo, las estrellas, todo lo que el mundo occidental conoce como el cosmos, y todos son hermanos, dentro de nuestra cosmovisión nasa (Mayor Wilder Güegia).

Decidió darle a la tierra forma, se crearon las montañas. Él decidió crear las montañas para que los ríos tuvieran sus cauces, para que creciera la vegetación. Al espacio le dio el viento, el centro de la tierra quedó con la candela [...]. Se fue organizando así de tal manera, entonces siempre que esos espacios se crearon, los seres vivos que existieron, los animales, todo eso, siempre fueron hermanos (Mayor Wilder Güegia).

De la Unión de la dualidad cósmica surge también la humanidad:

[...] le pidió al Tinkishapi, un personaje que le entregara una piedra para hacer al shuar de piedra, y a otro, a Sesenk, que le entregara

lodo para hacer al shuar de lodo. Pero como el Tinkishapi era rápido, ágil y podía traer la piedra más rápido, Sesenk, que no quería que al shuar lo hicieran inmortal, como una piedra de larga duración, dice “no, yo voy a traer la piedra”, y Sesenk era lento. Entonces Etsa dice “bueno, tú trae la piedra” a Sesenk, al lento, y al Tinkishapi que traiga el lodo. El Tinkishapi fue, saltó rápidamente y trajo el lodo, y con este lodo se hizo al shuar (Ampam Karakras).

Siempre se miraba que la tierra estaba sola, que faltaba algo, y la estrella miraba desde el firmamento a los animales en pareja, pero el agua siempre bajaba de las montañas y bajaba sola. Era una mujer muy esquiva de cabellera muy larga. Entonces el padre estrella en mandato le decía que tenía que buscar a su pareja, y desde lo más alto del universo, la estrella comenzó a mirarla, en las alturas, al agua, a la laguna. Él comenzó a conquistarla, y el agua nunca se dejaba conquistar porque era muy tímida, siempre era retraída. Finalmente, en ese cortejo, el agua decidió aceptar a la estrella. Al aceptarla tuvieron su encuentro amoroso y procrearon al nasa, o sea, al primer ser humano. Por eso nosotros los nasa, en nuestra cosmovisión, lo que ustedes llaman mitología; descendemos de la estrella y del agua. Por eso le dicen *Yu' luuɕx*, hijo del agua y la estrella, así se formó el primer nasa (Mayor Wilder Güegia).

La historia del Muina es en la que se nos repartió la boa a nosotros. Abajito de la Chorrera, en un lugar que llaman *uirilla tiku*² hay un cerro, y dicen que ahí todavía está un roto, un hueco³ de donde salieron las boas, y abajo está la laguna donde los bañaron a los hombres después de nacer, y ahí también está la candela. De ahí la madre creadora dijo “cada uno coge para allá” y ahí fue donde escogimos a dónde ir, se dice que incluso los hombres de Bolivia también salieron de allí, pero mucho antes. Nosotros somos los últimos que quedamos ahí (Marceliano Guerrero).

² Transcripción fonética estrecha.

³ El pueblo Murui también ubica en esta área un lugar que llaman Komimafo, que se traduce como “El Hueco de la Humanidad”, de donde salieron los primeros hombres y animales (Calderón et al., 2019).

En sus inicios, la humanidad y el pensamiento cósmico (hipostasiado en el Sol y el firmamento) se comunicaban:

[...] y que interactuaban con el firmamento a través de una escalera de bejuco que nosotros tenemos por selváticos, por supuesto; y también en este otro mundo del subsuelo se iba, a través de la tierra, o de cavernas, o de agua [...] Había una intercomunicación (Ampam Karakras).

Los abuelos cuentan que históricamente entre los aimaras había una comunicación en cierta parte del cielo y la tierra, y había una escalera que en aimara nosotros llamamos *simpa*, y de ella el ser superior bajaba y subía, como también los aimaras subían a un banquete en el cielo, y bajaban cuando la fiesta se terminaba. Pero finalmente eso se cortó. Exactamente no se sabe por qué se cortó (Domingo Sayritupac Asqui).

Bajo su guía la humanidad florecía en paz y justicia.

[...] el pueblo Aimara era un pueblo grande y era un valle, en donde las plantas se dice que florecían y la población tejía y se vestía. Había vicuñas, alpacas y eso era dado por el ser superior, y nos dotaba con el ganado [...] La justicia era real, la población vivía sanamente, conocían las formas de medicina cuando se enfermaban, ellos se curaban con sus propias medicinas, con sus propias hierbas, y conocían eso muy bien. Hoy en día se han dejado de hacer esas cosas, pero socialmente hablando, el pueblo Aimara era unido (Domingo Sayritupac Asqui).

Según ellos el Dios sol vio a la humanidad, era algo superior a la humanidad que estaba desde antes, y que se propone intervenir para que esa humanidad se racionalice y empiece también a desarrollarse. Entonces desde ese momento el sol se encargó de administrar todo esto, y de estar visitando constantemente caminando el mundo, da la vuelta el mundo porque tiene esa misión y esa obligación de velar por todos los seres humanos del mundo, entonces dice que partió desde ahí. No hay dataciones para decirse de hace cuantos años atrás estuvo, pero entonces para mí ahí está el inicio y el fin. [...] Se dice que para los kichwas la agricultura empezó de manera general

en el momento en que Dios sol dijo que se responsabilizaría de la humanidad para poder fortalecer sus conocimientos y desarrollar sus capacidades, desde ese momento la humanidad empieza a sembrar (Carmen Yamberla).

Luego vino el tiempo en que la comunicación fue usada para dividir y someter:

[...] se dice que anteriormente o sea no había poblaciones, pero sí había grandes extensiones de haciendas, según me han informado, hubo haciendas, y dentro de esas haciendas había sometimientos de muchos pueblos. Yo no sé qué pueblos eran, pero eran muchos, pueblos, y no eran kichwas. Estas grandes haciendas dividían a esos pueblos en grupos con la finalidad de poder manejarlos más fácilmente, y mandaron por el territorio de un extremo hacia otros extremos a los grupos, con la finalidad de que no haya unión, que no hubiera organización ni comunicación, y así divididos entonces nos podían manejar mejor (Carmen Yamberla).

[...] entró el sol toda la población que vivía este tiempo execrable murió. Más unos cuantos llegaron a resistir, y empezó a repoblarse el mundo, [...] y pasó un diluvio que inundó a todo el pueblo, ese pueblo que vivía maravilloso y que desapareció, porque el agua acabó con la vida de la mayor parte del mundo andino. Pero había sobrevivido una pareja, que se fue en busca de futuro para seguir viviendo como seres humanos, y esa es la descendencia del pueblo Aimara: Como en esa región ya los pueblos habían desaparecido, como Tiahuanaco, entre otros lugares, esa pareja se fue en busca de un lugar apropiado para nuevamente levantar al pueblo Aimara (Domingo Sayritupac Asqui).

Segunda columna: las leyes del vivir

Los relatos de origen no son descripciones fenoménicas sino alegorías, que se reflejan en planos diversos (naturales, sociales, psíquicos) de mandatos primordiales que guían, y se expresan en, la vida

misma. Los mandatos son como una familia. No actúan independientemente. Más bien, se integran y actúan en conjunto.

[...] dentro de nuestra mitología nuestros dioses no son masculinos, son familias. Cuando yo te hablaba, por ejemplo, del Nunkui, no es una persona sino una familia, es la tierra que le decía (Ampam Karakras).

Cuentan que a través de esa comunicación se transmitía el mandato de arriba para abajo, había comunicación con un ser superior. Precisamente no le dicen “dios”, le dicen *achachilas*.⁴ Dicen que son gente, personas que son más Sabedoras, que a nosotros nos han dado la vida (Domingo Sayritupac Asqui).

Su representación más próxima es la tierra, en la que los mandatos revelan sus poderes de unidad y, a la vez, de diversidad:

Para nosotros todo ser vivo es nasa: los animales son nasas porque son seres vivos, son creados por el mismo padre, la misma madre, y por eso hablamos de *Uma*,⁵ de *Taeq*,⁶ de *Sek*⁷ ¿sí? Son dioses que han promovido en nuestra vida una forma de ser y de vivir, entonces tenemos esa concepción de que todos venimos de allá (Mayor Wilder Güegia).

Una y múltiple es la vida. Una y múltiple es también la visión de los orígenes cósmicos de la humanidad. Los relatos míticos se corresponden y, a la vez, se distinguen entre sí:

[...] hay otros dioses que hacen otros pueblos, y por lo tanto no nos atribuimos de que somos la única que tenemos una visión de cómo es el origen del ser humano, sino que hay dioses que van creando distintos humanos y así es un proceso múltiple (Ampam Karakras).

⁴ Palabra aimara para abuelo, anciano. También para referirse a la divinidad que se encontraba en las montañas (Pueblos Originarios, s.f. c).

⁵ Madre (Pueblos Originarios, s.f. a).

⁶ Transcripción fonética estrecha.

⁷ Sol (Pueblos Originarios, s.f. a).

Las leyes de vida, que se registran en los relatos de origen, se despliegan arriba y abajo, en el cielo y en la tierra, en lo alto de los árboles y en sus raíces, en el día y en la noche, en el mundo de la vigilia y en el del sueño. Sus signos fundamentales son, arriba, el sol, la luna y las estrellas; abajo, la tierra:

Mamos, científicos, todos aprenden de ahí. Es del movimiento de procesos de la tierra, de la luna, de todo de donde aprendemos. Hoy está siendo desconocida la naturaleza y su orden. Nosotros sabemos que ya estamos ordenados, sabemos que nos toca ordenar de aquí hacia adelante. Perdimos ese camino porque nos toca ordenar y algún sabio nos va a ordenar, pero nuestro ejemplo está en el agua, está en los árboles, está en las piedras y en las montañas. Solo ahí se aprende a ordenar, a edificar, y sanar. Entender los ruidos de la naturaleza, entender el orden puesto en las piedras, ahí está nuestra historia (Consejo de los Mama Kogui).

Sin el Padre Sol no somos nada, sin la Madre Tierra no somos nadie (Carmen Yamberla).

Estas divinidades nos cumplieron al pueblo Shuar ciertas normas de comunicación, tolerancia y ahí hubo cortes de esta escalera de bejuco y también de esta comunicación con otros seres, pero para nosotros es una dimensión entre los seres vivos: de plantas, animales y los seres humanos, más el mundo del más allá (Ampam Karakras).

Lo importante para nosotros es la tierra, (Marceliano Guerrero).

El sol y la luna delimitan el espacio cósmico de la vida. El alcance de su luz marca las fronteras de nuestro mundo vital. A la vez indican los pasos a seguir en cada etapa:

Nosotros caminamos el calendario lunar y el calendario solar [...] estamos caminando el espacio del sol (Mayor Wilder Güegia).

Al interior de esa bóveda luminosa tendida por el sol (en el día) y la luna y las estrellas (en la noche) cada ser ocupa el centro. Con respecto al

horizonte sobre el que, en los cuatro puntos cardinales, cae en la tierra la bóveda celeste también cada ser ocupa el centro. El centro define, pues, el lugar de cada ser en la escena de la existencia. Es en ese centro que los mandatos del cielo y la tierra se hacen vida. Allí despliegan su poder:

Si habláramos del poder, para nosotros el poder no está arriba, siempre lo vas a ver del centro, el poder está en el centro (Carmen Yamberla).

Tercera columna: la memoria

La memoria no es mero registro del pasado, sino testimonio en el presente de la presencia (permanente) de las leyes cósmicas:

[...] el pueblo Shuar no tenía una escritura, por lo tanto, no quedaba registrado el día que cualquier registro se pudiera hacer, ya que todo registro que sea físico en la Amazonía se pudre. Todo se deshace y vuelve a nacer, ¿no? (Ampam Karakras).

A su vez, la memoria entraña el recuerdo, a veces borroso, de un origen ancestral.

No voy a decir el origen porque no lo hay con precisión (Ampam Karakras).

La memoria de un origen común de los diversos seres, incluidos los humanos, es memoria de Unidad.

Dentro de las diferencias tiene que haber unidad, porque la piedra es diferente, el agua es diferente, la candela es diferente, el aire es diferente, los árboles son diferentes, pero todos hacemos parte de un solo equipo (Mayor Wilder Güegia).

Todos los seres vivientes de la naturaleza, y nosotros como indígenas sabemos que tenemos una conexión con la tierra en la que no piensa el hermano menor, que piensa que la piedra es aparte que el árbol es aparte, que todo es aparte. Ni siquiera con el hijo piensan que hay una conexión, sino que eso es aparte (Consejo de los Mama Kogui).

La memoria de unidad entraña el conocimiento de las leyes que gobiernan la vida en com-Unidad (que incluye a los humanos y al cosmos). La memoria nos conecta con el pensamiento del origen necesario para saber vivir.

¿Por qué olvidamos estas cosas? Porque los hermanos menores olvidamos la importancia de la piedra, del árbol, y para olvidar hace falta estar desconectado, por lo que para nosotros lo más importante es reconectarnos con el origen. Preguntarnos por qué las cosas son como son, por qué estamos aquí, por qué hay que cuidar, y qué hay que hacer para cuidarlo (Consejo de los Mama Kogui).

Aprender implica, por ello, hacer memoria de los mandatos cósmicos manifestados en la naturaleza.

La educación antigua siempre es la copia de la naturaleza, mientras que hoy la educación en lugar de ser una copia de la naturaleza ha sido la copia de la persona, pensado desde las personas (Consejo de los Mama Kogui).

A través de dicha educación se hace posible reconocer el origen común de todas las cosas.

¿Cómo reconectarnos? Volviendo al origen, de donde vienen las cosas y el porqué de donde están. Solo así podemos tener *sigulana*,⁸ que es decir un hilo. Ese hilo tiene un origen, tiene un inicio, que ahora está en todas partes, y para pensar hacia futuro, para caminar por ese hilo otra vez hay que encontrar de nuevo dónde empieza. Si queremos hacer una alianza y ayudarnos necesitamos una guía para no perdernos o ponernos a discutir y hablar (Consejo de los Mama Kogui).

El pensamiento que reconecta es, así, pensamiento de síntesis:

Nosotros como pueblo, como Koguis, hablamos del padre Kalashe, ese es el padre que ordenó todos los bosques, todas las montañas, que

⁸ Transcripción fonética estrecha.

dejó ordenado con agua y con bosque, entonces nosotros aquí en la Sierra hablamos de pensar el camino de Kalashe. El hermano mayor le coloca muchas cosas al bosque: cómo se ve, si está seco el palito, la hojita si está o no y le coloca todo, y así va aprendiendo nuestra humanidad a dividir el pensamiento, mientras que nosotros hablamos de lo general de las cosas. Todo Kalashe es todo lo que mueve el viento, entonces el padre Kalashe es el padre de árbol, del bosque seco, verde, rojo o azulito, siempre vivimos trabajándoles en las normas del padre Kalashe, el líder espiritual de la naturaleza (Consejo de los Mama Kogui).

Cuarta columna: la lengua

De importancia fundamental en el rescate de la memoria del origen es la lengua.

Nos nos comunicábamos en kichwa solo por ser esta nuestra lengua, sino también era una estrategia para poder mantener los secretos de nuestros pueblos (Carmen Yamberla).

La lengua esconde a algunos y revela a otros. Es gracias a ella que es posible entender el modo en que las cosas están ordenadas y unidas en un mismo pensamiento.

[...] dicen que en donde hay un pocito que todavía está, andaban unas boas, unas *boitas*, y un Muina se fue a mirar ahí y entonces él dijo *nipode* y al decir *nipode* ya quedamos hablando esa lengua nosotros los Muina. A cada uno le fue repartida una boa, en el bautizo de sus orígenes. Nos hizo posible hablar la lengua, la curación, la historia, todo lo que conocemos de los hombres y de los animalitos. Por eso ellos dicen que antes de todo la coca fue quien formó toda la naturaleza. Y todas las hormiguitas, cualquier viento y rayo, escucha su voz (Marceliano Guerrero).

La historia de cómo apareció el ser humano en el mundo Andino nos la pasan de generación en generación oralmente, y transmite nuestras vivencias, nuestras costumbres (Domingo Sayritupac Asqui).

En la vasija de la lengua se guarda la memoria ancestral. De ella puede rescatarse:

[...] la memoria no fue borrada totalmente, pero si se bloqueó, en nuestra oralidad hubo un corte. No hubo continuidad. Tratamos poco a poco de rescatarlo, de poder revitalizar las cosas, eso dicen nuestros mayores (Carmen Yamberla).

Para que la lengua pueda revelar su secreto hay que hacerla hablar acerca de los orígenes y sus mandatos. El mundo vegetal, arraigado a la tierra y elevado al cielo, ayuda a traer a la memoria de vuelta:

[...] la coca, el tabaco, y la manicuela, nos lo dejaron a nosotros y todavía lo tenemos. [...] lo más importante en cuanto a nuestra espiritualidad es el tabaco, la coca, el yagé y la manicuela. Eso todavía es lo más importante en nuestra espiritualidad para dialogar, para hablar, para curación, ¡para todo! (Marceliano Guerrero).

El *poporo* significa “mujer y hombre”, ello tiene que estar dando el equilibrio todo el día, por lo frotamos diariamente, eso no se puede dejar. En ese *poporo* el palito representa al hombre, y el *poporo* a la mujer. Muchas veces el mundo del hermano menor dice está cambiando las ideas, los jóvenes que estudian dicen que la piedra no tiene vida, que la tierra no tiene vida, que el árbol no tiene vida, y los viejos, nosotros, nuestros científicos ancestrales dicen que el árbol tiene vida, las piedras tienen vida, y no solamente los animales, ni los que caminan. Los que no caminan también tienen vida, por eso cuando le vamos cortamos un palo a un árbol se muere, porque esa vida está conectada (Consejo de los Mama Kogui).

Las plantas alinean la palabra con los mandatos de origen. Permiten esclarecer el camino a seguir en cada paso del vivir. Para vivir bien, según las leyes de la vida, es menester saber comunicarse. La palabra descifra, para cada circunstancia, el mensaje de la Ley de Origen. La palabra permite el entendimiento de la vida. El entendimiento elimina todo mal:

[...] al tabaco le decimos *beona*,⁹ que quiere decir la sangre, entonces es la sangre de la madre que nos va a formar a nosotros como humanos, y la coca quiere decir hija, entonces la sangre de la madre está vista como un misterio (Marceliano Guerrero).

La vida es la sangre de la madre. La Coca y el tabaco aseguran la palabra que descifra el misterio de la vida y del vivir.

Consejo: un techo para vivir

La memoria es fundamental. Sin ella nos perdemos.

Para nosotros el camino está claro: los mayores dejaron el camino trazado, y hay que hacerlo, hoy en día es mucho lo que hay que hacer. Hoy hemos comenzado a filosofar y a inventar cosas que, de acuerdo al camino y de acuerdo a la enseñanza y a nuestra cosmovisión pues no se toman, pero sí, claro, hay que innovar. Hay que cambiar. Pero conociendo y partiendo desde el origen, desde nosotros. Uno debe saber quién es uno, qué quiere, de dónde viene y para donde va, al tener claro eso uno no se pierde (Mayor Wilder Güegia).

Por ello el pasado hay que tenerlo no atrás sino al frente. Hay que tenerlo presente:

[...] el futuro desde la visión occidental ¿qué es? Algo que tiene que venir, que tiene que llegar, en cambio para nosotros eso no está. El pasado es algo que ya pasó y ya no puedes regresar nada. Desde la visión occidental es algo que está atrás. En el Kichwa nosotros más que todo identificamos al pasado con el *ñawpa*, que es algo que está al frente [...] Pero lo que está es el presente, entonces ese presente lo vivimos. Los pueblos indígenas no tenemos futuros ni tampoco pasados, sino que vivimos el presente. Entonces siempre está, siempre lo hubo (Carmen Yamberla).

⁹ Transcripción fonética estrecha.

La memoria de quiénes somos debe así guiar la relación con lo nuevo.

Nuestros pueblos no nos aferramos a no acoger, acogemos lo que viene y nos lo apropiamos, por un lado, defendiendo al mismo tiempo lo nuestro desde nuestras perspectivas, desde nuestro punto de vista, desde nuestra filosofía indígena. Así nos apropiamos de lo que viene. Por eso decimos que ahora somos kichwas, sí. Pero en su raíz a lo mejor no lo somos, pero ahora es nuestro (Carmen Yamberla).

Yo pienso que nos ha diferenciado esa capacidad adaptación a nuevas realidades sin perder nuestra identidad o nuestro origen, y también nuestro presente y nuestro futuro, nuestra visión del futuro nos da esa posibilidad de adaptarnos (Ampam Karakras).

La memoria nos libra de un mal vivir.

Muchas veces el mundo del hermano menor dice está cambiando las ideas, los jóvenes que estudian dicen que la piedra no tiene vida, que la tierra no tiene vida, que el árbol no tiene vida, y los viejos, nosotros, nuestros científicos ancestrales dicen que el árbol tiene vida, las piedras tienen vida, y no solamente los animales, ni los que caminan. Los que no caminan también tienen vida, por eso cuando le cortamos un palo a un árbol se muere, porque esa vida está conectada (Consejo de los Mama Kogui).

Hemos cogido mucha cosa negativa de afuera, que la cultura occidental nos ha traído. Muchas veces nosotros apropiamos eso sin cernir o sin mirar qué tan bueno puede ser o qué tan malo puede ser, lo apropiamos y ya. Yo diría que son las cosas que vienen de afuera y que nosotros apropiamos lo más negativo, apropiamos sin meditar, sin razonar (Mayor Wilder Güegia).

Seguir el camino trazado por los mandatos de origen, no hace inmóvil las identidades personales o colectivas.

No existe un tiempo determinado, porque para nosotros el tiempo era día y noche. [...] En la actualidad todas las culturas no son estáticas, y por lo tanto el pueblo Shuar nunca fue estático. [...] Nosotros

no tenemos un lugar específico, solamente conocemos nuestro lugar tradicional de donde hemos estado viviendo en épocas recientes. [...] La diversidad para mi es riqueza antes que una problemática, es una oportunidad de poder intercambiar distintas visiones de la vida de la humanidad (Ampam Karakras).

[...] No por el hecho de ser todos indígenas se piensa de manera uniforme [...] (Carmen Yamberla).

[... para que], desde el respeto a la diferencia del otro, puedan convivir en armonía (Mayor Wilder Güegia).

[...] se fue en busca de un lugar apropiado para nuevamente levantar al pueblo Aimara, pero lamentablemente llegaron hasta Cuzco, en donde han formado un pueblo distinto también en cuanto a la lengua, se fueron para el norte y ahí fundaron el imperio de los quechuas. Ellos son nuestros hermanos en realidad [...] (Domingo Sayritupac Asqui).

Las estructuras coloniales de gobierno y pensamiento deben ser superadas.

A nivel nacional este es un reto exclusivamente de los indígenas en términos muy generales, entre el pueblo Shuar, los afroecuatorianos, los otros vecinos también de la población, blancos mestizos, o la población blanca de acuerdo a los últimos datos del censo nacional, el reto es repensar en la estructura y la sociedad del Estado del Ecuador. Estructura que ha sido colonial siempre, y que debe superarse en ello para construir un Estado Plurinacional con la participación de los distintos pueblos (Ampam Karakras).

Ese es el futuro que nos espera, porque los grandes ricos, las grandes corporaciones que se creen los dueños del mundo, dueños y amos del mundo y de la vida, no lo son. Si no pensamos, si no cambiamos esa forma de pensar, vamos a desaparecer todos (Mayor Wilder Güegia).

[...] los que están en el poder toman las decisiones a su conveniencia, entonces tiene que llegar a ese lugar de poder la conciencia realmente avanzada para tener un poco de respiro (Carmen Yamberla).

Recuperando el idioma y haciendo crecer sus cabellos, retomando la vestimenta, y tomando la decisión casi unánime de cambiarse los nombres a nombres kichwas (Carmen Yamberla).

[...] Es nuestra preocupación ahora en los territorios, donde también están sacando el oro. Nosotros decimos: “¿cómo vamos a entregar a la madre, o a entregar un pedazo de brazo o hueso de la madre? no estamos para eso” (Marceliano Guerrero).

Los peligros procedentes de la colonialidad impuesta acechan:

Por eso nuestros ancianos desde nuestros comienzos han dicho que hay que cuidar, la tierra es pequeña pero el habitante no va a hacer mundo. Nos dijeron que lo que tenemos en la tierra es poquito, que la tierra es pequeña, y va a haber mucha gente, así que no vamos a caber y eso está pasando en verdad (Marceliano Guerrero).

Algunas culturas desapareceremos, yo lo veo así. Los mismos estudios de la UNESCO hablan de los pueblos indígenas que están en riesgo, de los 14 idiomas que desaparecerán si no se actúa para poder recuperarlos, fomentarlos. Hay lenguas de pueblos como la Andoa y Zápara que han visto morir al último de los ancianos que la hablaban (Ampam Karakras).

El gobierno saca unos reglamentos, unos documentos, y no los cumple jamás. Por eso yo digo que Amazonas en este momento no puede decir que está apoyado por el gobierno. Ellos reparten los papelitos y todo, pero ese proyecto beneficia más a los políticos solamente, porque ahora nos están diciendo que el gobierno se ha adueñado de los parques originarios que nosotros tenemos, y que si nosotros no ampliamos nuestro resguardo al parque entonces el gobierno no lo reconoce y nos quedamos sin tierra (Marceliano Guerrero).

Los políticos son los que con cada gobierno van cambiando las normas, son seres humanos, son gente, pero nosotros estamos hablando de un pensamiento de conservación que no cambia, pero el ser humano va a seguir cambiando, va a seguir desconectado (Consejo de los Mama Kogui).

Y los aimaras, estamos ubicados hoy en día en Bolivia, en parte de Chile y acá en Perú en la parte de Arequipa y en Cuzco También. El pueblo está creciendo y actualmente sigue organizado, aunque lamentablemente no hay un sentido de gobierno que veríamos exclusivo de los aimaras (Domingo Sayritupac Asqui).

Se está perdiendo el sentido de la unidad, se está perdiendo el sentido de la hermandad (Mayor Wilder Güegia).

Hay muchos problemas en la Sierra, incluso en el planeta. Hoy enfermó la piedra, enfermó el aire, enfermó todo, esos problemas son una tarea del mundo, [...] cómo empezar a brotar: como una semilla, cómo empezamos a germinar para enfrentar esos problemas, porque no solamente se puede pensar que los indígenas están aislados, porque esos problemas van a venir a todos (Consejo de los Mama Kogui).

La experiencia colectiva e histórica de dolor constituye no es un mero objeto del recuerdo, sino un mecanismo de restitución de la memoria del origen.

[...] los españoles llegaron porque era un acontecimiento que se estaba esperando, que iba a partir la vida del pueblo indio o del pueblo Nasa en dos, algo malo que tenía que llegar porque fue un acontecimiento negativo, fue de destrucción, de despojo, de muerte. Pero eso se esperaba, porque en nuestra cosmovisión cuando incumplimos normas naturales y espirituales, hay unas consecuencias que uno tiene que asumir, y se tenía que dar eso para estar nosotros hoy en día evolucionando en lo que estamos evolucionando (Mayor Wilder Güegia).

Corolario

El mensaje liberador del que son portadores los relatos de los Abuelos Sabedores de nuestros pueblos originarios muestra su poder y dirección. Ese poder es epistémico, ético, estético, político. Sus agentes son individuales y colectivos: es proclamado en nombre de y para la humanidad misma. Su sentido es el buen vivir, la plenitud de la existencia.

Imagen 8. Consejo de los Mama Kogui. Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia, 2019



Foto: Eduardo Rueda.

Bibliografía

Avilés Pino, Efrén (2006). Huasipungo. En *Enciclopedia el Ecuador*. <http://www.encyclopediadelecuador.com/historia-del-ecuador/huasipungo/>

Bacacela, Sisapacari (2003, marzo). La migración en los Saraguros: Aspectos positivos y negativos. *Boletín ICCI-ARY Rima*, 5(48). <http://icci.nativeweb.org/boletin/48/bacacela.html>

BBC (2012). Cien años después, la Amazonía recuerda uno de sus episodios más trágicos. https://www.bbc.com/mundo/noticias/2012/10/121012_colombia_genocidio_casa_arana_caucho_amazonia_aw

Benjamin, Walter (2008). Sobre el concepto de historia, pp. 305-318. En Walter Benjamin, *Obras completas*. Madrid: Abada.

Calderón, Lucio; Wojtylak, Katarzyna y Echeverri, Juan Álvaro (2019, enero-abril). Murui Naie Jiyak no - El lugar de origen. *Revista Lingüística* (Rio de Janeiro), 15(1), 50-87. <https://revistas.ufrj.br/index.php/rl/article/view/25563>

Centro de Documentación e Información Bolivia [CEDIB] (2013). Indígenas: quién gana, quién pierde. Datos comparativos de la población indígena, censos de población 2001 y 2012. <https://www.cedib.org/wp-content/uploads/2013/08/Tabla-Poblacion-Indigena1.pdf>

El Comercio (2012). Auki Tituaña completa el binomio con Guillermo Lasso. <https://www.elcomercio.com/actualidad/politica/auki-tituana-completa-binomio-guillermo.html>

El Comercio (2019a). Incidente entre Eliseo Azuero y Carlos Viteri desemboca en acusación de discriminación en la Asamblea. <https://www.elcomercio.com/actualidad/carlos-viteri-incidente-eliseo-azuero.html>

El Comercio (2019b). El Inti Raymi finaliza con baile de disfraces en Otavalo. <https://www.elcomercio.com/tendencias/inti-raymi-finalizacion-baile-disfraces.html>

El Espectador (2017). Amplían dos resguardos indígenas para crear un gran corredor de conservación en el Amazonas. <https://www.elespectador.com/noticias/medio-ambiente/amplian-dos-resguardos-indigenas-para-crear-un-gran-corredor-de-conservacion-en-el-amazonas/>

El Oriente (2020). El tawasap representa poder en la cultura shuar. <https://www.eloriente.com/index.php/articulo/el-tawasap-representa-poder-en-la-cultura-shuar/14500>

Endangered Languages Project (2012). Nipode [también conocido como Huitoto Muinane, Nipode, Nüpode Huitoto]. <http://www.endangeredlanguages.com/lang/2982?hl=es>

Fals Borda, Orlando (1981). *Ciencia propia y colonialismo intelectual*. Bogotá: Carlos Valencia Editores.

Foucault, Michel (1999). ¿Qué es la Ilustración?, pp. 335-352. En *Ética, estética y hermenéutica. Obras esenciales, Volumen III*. Barcelona: Paidós.

Joyas de Quito (2007). *El Quinche*. https://web.archive.org/web/20090423103801/http://joyasdequito.com/index.php?option=com_content&task=view&id=28&Itemid=22

Lema Condo, Manuel (2010). *Visión de “desarrollo” en las comunidades Kichwas de Otavalo*. <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/bitstream/10469/7647/7/TFLACSO-2010MHLC.pdf>

Liotard, Jean François (1987). *La posmodernidad (explicada a los niños)*. Barcelona: Gedisa. [Trad. Enrique Lynch].

- MacIntyre, Alasdair (1987). *Tras la virtud*. Barcelona: Crítica.
- Mejiant, Lucía (2006). *Diccionario ilustrado shuar-español*. Quito: UNICEF.
- Ministerio de Educación, Ecuador (2009). *Diccionario kichwa-castellano*. https://educacion.gob.ec/wp-content/uploads/downloads/2013/03/RK_diccionario_kichwa_castellano.pdf> acceso agosto 02 de 2020.
- Ministerio del Interior, República de Colombia (2005a). *Pueblo Tikuna*. https://www.mininterior.gov.co/sites/default/files/upload/SIIC/PueblosIndigenas/pueblo_tikuna.pdf
- Ministerio del Interior, República de Colombia (2005b). *Pueblo Uitoto*. https://www.mininterior.gov.co/sites/default/files/upload/SIIC/PueblosIndigenas/pueblo_uitoto.pdf
- Museo de América (2020). *Colección de la Amazonía, ficha completa "Tsantsa"*. [http://ceres.mcu.es/pages/ResultSearch?Museo=MAMA&txtSimpleSearch=Cabello&simpleSearch=0&hipertextSearch=1&search=advancedSelection&MuseumsSearch=MAMA%7C&MuseumsRolSearch=42&listaMuseos=\[Museo%20de%20Am%E9rica](http://ceres.mcu.es/pages/ResultSearch?Museo=MAMA&txtSimpleSearch=Cabello&simpleSearch=0&hipertextSearch=1&search=advancedSelection&MuseumsSearch=MAMA%7C&MuseumsRolSearch=42&listaMuseos=[Museo%20de%20Am%E9rica)
- Orden Franciscana en el Ecuador (2017). *El Jordán, Otavalo*. <https://www.franciscanos.ec/el-jordan-otavalo/>
- Prefectura de Imbabura (2018). *Reseña histórica de Imbabura*. <https://www.imbabura.gob.ec/index.php/imbabura/resena-historica>
- Presidencia de la República, Gobierno de Colombia (2019). La población indígena en Colombia es de 1.905.617 personas, según Censo del DANE. <https://id.presidencia.gov.co/Paginas/prensa/2019/La-poblacion-indigena-en-Colombia-es-de-1905617-personas-segun-Censo-del-Dane-190916.aspx>
- Pueblos Originarios (s.f. a). *Diccionario nasa (Páez)-español*. <https://pueblosoriginarios.com/lenguas/paez.php>
- Pueblos Originarios (s.f. b). *Etsa, el Sol, dueño de los animales*. En <https://pueblosoriginarios.com/sur/amazonia/shuar/etsa.html>
- Pueblos Originarios (s.f. c). *Lengua Aymara. Diccionario aymara-español*. <https://pueblosoriginarios.com/lenguas/aymara.php>

Rawls, John (1971). *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press.

Real Academia Española (2020). *Diccionario de la lengua española*. [Versión 23.3]. <https://dle.rae.es/mitimae?m=form>

Sistema Nacional de Información Cultural [SINIC] (2020). *Población – Amazonas*. http://www.sinic.gov.co/SINIC/ColombiaCultural/ColCultural-Busca.aspx?AREID=3&COLTEM=216&IdDep=91&SECID=8&fbclid=IwAR1IEvZxT7wr5IEa_gNOa1OE5za1VVpHpV-fUCQkOJQvvRs9yVNU9tR-l4jc

Spivak, Gayatri (1998). *¿Puede hablar el sujeto subalterno?*. *Orbis Tertius*, 3(6), 175-235. http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.2732/pr.2732.pdf

Stengers, Isabelle (2011). *Cosmopolitics II (Posthumanities)*. Minnesota: University of Minnesota Press.

UNESCO (2011). Recuperando la memoria oral del Mindalae Otavalo, artesano y comerciante universal. http://www.unesco.org/new/es/media-services/single-view/news/recovering_oral_memory_of_mindalae_otavalo_a_universal_craf/

UNESCO (2017). World Humanities Conference Outcome Document: A New Humanities Agenda for the 21st Century. https://en.unesco.org/system/files/od_english_final_version_1010_11082017_2.pdf?language=es

Sobre los editores

Eduardo A. Rueda

Ph.D. en Filosofía de la Universidad del País Vasco y médico de la Universidad Javeriana. Ha sido coordinador del grupo de trabajo en Filosofía Política de CLACSO (2013-2019). Es miembro del *International Bioethics Committee* de la UNESCO y Director de la Cátedra UNESCO en Humanidades, memoria cultural y sustentabilidad en la Universidad Autónoma Latinoamericana UNAULA. También es miembro fundador y actual director ejecutivo de la Red para la Formación ética y ciudadana REDETICA, miembro fundador de la Red Internacional de Bioderecho y miembro del Consejo Directivo de la Red Latinoamericana y del Caribe de Bioética de la UNESCO. Profesor en la Universidad Nacional de Colombia en donde dirige la Cátedra Colombiana Ciudadanía, Integridad y Lucha contra la Corrupción.

Ana María Larrea

Antropóloga, magister en desarrollo local. Doctora (c) en Políticas Públicas. Fue secretaria Técnica para la erradicación de la pobreza en el Ecuador, subsecretaria general de Planificación para el Buen Vivir, secretaria del consejo Nacional de Planificación, rectora del Instituto de Altos estudios Nacionales, subsecretaria general de democratización del Estado, subsecretaria de reforma democrática del Estado, Asambleísta constituyente Alterna, directora del Instituto de estudios ecuatorianos y miembro del comité directivo del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) en representación de Ecuador, Colombia y Venezuela. Actualmente es co-coordinadora del Grupo de Trabajo de *Filosofía Política* de CLACSO.

Augusto Castro

Ph.D. en estudios latinoamericanos, Universidad de Tokio (2006). Lic. y magister en Filosofía, Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP). Prof. Principal, departamento de ciencias sociales, PUCP. Ex director del centro de Investigaciones sociológicas, económicas, Políticas y Antropológicas y del comité de Investigación para seres humanos y animales, PUCP. Miembro del Comité Directivo de CLACSO, Coordinador de la red de Posgrados de sociedad y Ambiente. Exdirector del Instituto de ciencias de la Naturaleza, Territorio y energías renovables (INTE) de la PUCP.

Óscar Bonilla

Expresidente de la Asamblea Permanente de Derechos Humanos del Ecuador. Fundador y miembro del colectivo de dirección de la Coordinadora de Movimientos Sociales. Fundador y miembro del colectivo de dirección de la Primera Asamblea Nacional de los Trabajadores

del Arte y la Cultura. Fue director Nacional de Interculturalidad de la Secretaría de Pueblos y Movimientos Sociales, y subsecretario Nacional de Movimientos y Actores Sociales de la Secretaría Nacional de Gestión de la Política. Viceministro de Gobernabilidad del Ministerio del Interior.

Nicolás Rueda

Artista plástico y magíster en Artes Plásticas y Visuales de la Universidad Nacional de Colombia. Mg (c) en arte y diseño textil de la Kunstuniversität Linz, Austria. Su trabajo, principalmente pictórico y textil, abarca temáticas locales sobre paisaje y evolución territorial en Colombia. Ha sido finalista del Premio Arte Joven 2018 “Colsanitas - Embajada de España” Galería Nueveochenta, Bogotá, 2018; y ha participado en varias exposiciones colectivas. Curador de la exposición “Narraciones Concéntricas” dentro del proyecto “La historia de la humanidad en otras palabras” Montevideo, Uruguay y Belo Horizonte, Brasil, 2019.

Carlos Guzmán

Antropólogo y magíster en Bioética de la Pontificia Universidad Javeriana. Investigador social en ética, salud pública y antropología de la salud. Defensor de derechos humanos y derecho internacional humanitario con comunidades étnicas en Colombia.

Retornar al origen

Narrativas ancestrales sobre humanidad, tiempo y mundo

Este libro es el primer resultado del proyecto “Las historias de la humanidad en otras palabras”, que busca elaborar un registro de las narrativas sobre los orígenes y trayectorias de la humanidad que han sido preservadas y reproducidas por las autoridades tradicionales de los diversos pueblos originarios de nuestra América. La exploración de estas narrativas orales busca no solo problematizar las versiones hegemónicas de los orígenes sino también contribuir con claves novedosas para una relectura crítica de nuestro presente regional y global.