

TERRITORIO SOCIAL Y TERRITORIO NATURAL: REFLEXIONES SOBRE LA INTERCULTURALIDAD EN UN ÁREA SUPERPUESTA

JUAN ÁLVARO ECHEVERRI

RESUMEN

La construcción de un ordenamiento territorial armónico en la Amazonia pasa, indispensablemente, por la consolidación de buenas relaciones sociales, que permitan a las autoridades ambientales y a las comunidades indígenas comprender y aprehender de sus respectivas visiones y conocimientos sobre el territorio, hacerlas compatibles y sentar las bases de una concepción vital y social de las áreas protegidas y habitadas, como se propone en este documento. Sólo así se podrá avanzar en la conservación y, sobre todo, en la reproducción de las formas de vida que conforman este ecosistema.

Desde la visión de territorio de las autoridades ambientales de los parques nacionales, el territorio, por ejemplo, del Parque Cahuinarí es, básicamente, un pedazo de la superficie terrestre. De ahí, sobre este territorio que es común a indígenas y no-indígenas, se asume que es necesario establecer un diálogo entre concepciones culturales diferentes sobre ese objeto natural: es decir, entre la manera como se concibe el territorio desde la biología de la conservación y la administración de áreas protegidas, por un lado, y la manera como la conciben los indígenas –una visión peculiar, culturalmente específica.

El propósito en este artículo es mostrar que, más que una concepción cultural diferente sobre un mismo objeto natural, los indígenas conciben el *territorio* como una red de relaciones sociales (y no sólo entre *Homo sa-*

piens) y como un paisaje construido por medio del sudor, la vida, la muerte, la memoria. A partir de este punto se hace una reflexión crítica de la noción de diálogo intercultural, que se asume como un camino para llegar a acuerdos de manejo territorial. Lo que prima en el diálogo entre autoridades ambientales y autoridades indígenas, desde el punto de vista de los primeros, es la cuestión de hacer compatibles concepciones diferentes; para lo indígenas, en contraste, lo primordial es establecer buenas relaciones sociales entre territorios diferentes.

Si para las autoridades ambientales lo que es común a ambos es el espacio natural del parque, y lo que es necesario trabajar son

* Este documento se publica gracias al apoyo financiero de la Embajada de los Países Bajos.



FRIEDRICH
EBERT
STIFTUNG
EN COLOMBIA
- FESCOL -



Universidad de los Andes

Facultad de Administración



gtz

por encargo de



Cooperación Alemana al Desarrollo



Los territorios que reivindican los indígenas en sus luchas, aunque abarcan áreas de vivienda, productivas y de extracción de recursos, pueden incluir otras áreas no necesariamente ligadas a la reproducción económica.

las concepciones de cada uno sobre ese espacio natural, para las autoridades indígenas lo que es común es la condición humana de ambos, y la diferencia está más bien en el objeto natural que cada uno construye como «territorio del parque». Estas perspectivas contrastantes se derivan de modelos territoriales diferentes. Desde una perspectiva natural, el mejor modelo de un territorio es su representación cartográfica a escala sobre un mapa. Desde una perspectiva social, el mejor modelo de un territorio es un cuerpo que teje relaciones.

Para ilustrar estas ideas tenemos un ejemplo de superposición entre un resguardo indígena, el Predio Putumayo, y un área protegida, el Parque Nacional Natural (PNN) Cahuinarí.

En este artículo se van a tocar cuatro puntos. En la primera parte, se hace una historia social del término «territorio» como es empleado en la Amazonia. Luego, se hace más explícito lo que el autor quiere significar con estas dos perspectivas territoriales (física y social); el tipo de visión territorial que cada una privilegia y el sentido que puede tener la expresión *ordenamiento territorial* desde cada una. Esto nos sirve de base para presentar el caso concreto de la superposición entre el PNN Cahuinarí y el territorio miraña en el Medio Caquetá y contar una breve historia de lo que allí ha

ocurrido. Con base en las experiencias de esta relación, se discute el asunto del diálogo intercultural.

1. HISTORIA SOCIAL DE LA NOCIÓN DE TERRITORIO INDÍGENA

El uso del término 'territorio' por parte del movimiento indígena tiene una historia política particular, al menos en Colombia. Sus antecedentes más notables tienen origen en las diferencias del movimiento indígena del suroccidente del país con los movimientos de ideología marxista revolucionaria. Aquellos movimientos enarbolaban la consigna de «la lucha por la tierra»; entendida «la tierra»

como el medio de producción fundamental del campesinado, cuyo control había que recuperar. En la ideología de izquierda los pueblos indígenas eran asimilados con el campesinado y con el proletariado en general. El desacuerdo que marcó una ruptura entre las reivindicaciones indígenas y las reivindicaciones de clase se dio precisamente al subrayar la diferencia entre la lucha *por la tierra* del campesinado y las reivindicaciones *territoriales* indígenas. Esta concepción particular de territorio hizo carrera en el movimiento indígena nacional y ha adquirido una complejidad y sutileza nada despreciables que lo distancian tanto de un sentido meramente político-jurisdiccional como del sentido reivindicatorio de la tierra como medio de producción.

Los territorios que reivindican los indígenas en sus luchas, aunque abarcan áreas de vivienda, productivas y de extracción de recursos, pueden incluir otras áreas no necesariamente ligadas a la reproducción económica. Aunque esta noción territorial se aproxima a la de territorio nacional, en la medida que representa un patrimonio colectivo y definidor de la identidad (nacional o étnica), se diferencia en un aspecto crucial: un territorio político-jurisdiccional se define primordialmente por un límite cerrado y preciso, en tanto que un territorio indígena, aunque puede llegar a demarcarse y limitarse, se define, sobre todo, por marcas geográficas que señalan la ligazón de un grupo humano a un paisaje y una historia.

Esta noción de territorio que ya había hecho carrera desde los años setenta del siglo XX en la zona andina colombiana, se incorporó al léxico político de las nacientes organizaciones indígenas amazónicas en los ochenta y noventa.

Este proceso coincidió con la promulgación de la Constitución Política de 1991. La Constitución, primero que todo, introdujo el concepto de *ordenamiento territorial*. Esa expresión tenía poco sentido en el lenguaje político colombiano antes de 1991; el ordenamiento territorial se confundía con la zonificación ambiental, una tarea técnica basada en la discriminación de áreas a partir de un conjunto de atributos físico-bióticos o —más recientemente— a partir de los datos

de sensores remotos. A partir de la Constitución de 1991 el ordenamiento territorial comenzó a ser concebido como un asunto político que ponía en juego el reordenamiento de las circunscripciones electorales, la distribución de recursos, competencias y jurisdicciones, y representaba nuevas posibilidades de autonomía y acceso a recursos para regiones y sectores marginales –incluyendo a los pueblos indígenas.

Estos dos sentidos –técnico y político– del ordenamiento territorial han venido confundiendo y traslapándose en los diferentes discursos y decisiones, pero sigue dominando la idea de que el ordenamiento territorial, es fundamentalmente un asunto de zonificación de áreas. La dificultad de hacer concurrir dos concepciones de manejo territorial como la que se hace evidente en los planes de manejo de los parques (basados en las metodologías de zonificación ambiental), y las concepciones indígenas de manejo territorial, nos lleva a preguntarnos sobre el sentido que tiene el concepto de territorio para los indígenas, para lo cual creemos que la noción de territorio social puede ser un buen punto de partida.

2. TERRITORIO SOCIAL

Si revisamos los planes de ordenamiento territorial que han elaborado algunas organizaciones de indígenas de la Amazonia (ver, por ejemplo, los contenidos en Vieco et al. 2000), notamos que el ejercicio de zonificación está lejos de ser su preocupación central. El asunto central de estos planes, en contraste, es la legitimación étnica del grupo, la reproducción del colectivo (educación, salud, economía) y la relación con otros grupos y con el resto de la sociedad.

Estos planes de ordenamiento territorial van usualmente acompañados de mapas con algunas delimitaciones. Esos mapas sirven para señalar sitios históricos, mitológicos, o entes territoriales legalmente definidos. Cuando se intentan ‘zonificaciones’ nuevas (deslindamiento de áreas de grupos específicos, o de áreas ‘sagradas’ o reservadas) estas tienen un carácter tentativo o accesorio y no responden al ímpetu central del plan, que es el ordenamiento de relaciones, más que la zonificación de áreas geográficas.

Estas maneras de hacer ordenamiento territorial parten de una noción *diferente* de territorio. Subrayo la palabra ‘diferente’ para hacer notar que no se trata meramente de una diferencia cultural. No es tanto que esta sea una concepción peculiarmente indígena del ordenamiento territorial, sino más bien que los indígenas han articulado de esta manera esa noción de territorio; es diferente porque es otra manera –en términos sociales y vitales más que naturales y físicos– de concebir el territorio.

Las tareas de zonificación y ordenamiento político-administrativo se basan en una noción física del territorio: territorio es un área geográfica a la cual se le asignan significados o atributos (características físicas, jurisdicción política, formas de propiedad, estatuto legal, etc.). En cambio, la noción social de territorio se concibe en un modelo *relacional*: como tejido, no como áreas. Si la noción física de territorio se ajusta bien a la representación en mapas bidimensionales, la noción social se ajusta mejor a una representación modelada como un cuerpo viviente que se alimenta, se reproduce y teje relaciones con otros cuerpos. De aquí resulta coherente que el territorio sea frecuentemente representado, en las versiones indígenas, como una maloca (cuerpo de mujer) o que los rituales y ceremonias (intercambios entre grupos, curación) sean entendidos como manejo (ordenamiento) territorial.

Mi experiencia con los andoque y muinane, y en menor medida con los miraña, me ha enseñado que el espacio geográfico es sólo una parte de lo que los indígenas quieren decir cuando utilizan la palabra territorio. Primero que todo, las palabras en lengua indígena para expresar la noción de territorio remiten a significados más vitales que espaciales. Tomo solamente un ejemplo del uitoto. Para los uitoto, hay por lo menos dos palabras que pueden traducir ese concepto: *naghma*, que podemos traducir como «las generaciones» (gente); y *naghni*, que quiere decir «impulso vital»

Si la noción física de territorio se ajusta bien a la representación en mapas bidimensionales, la noción social se ajusta mejor a una representación modelada como un cuerpo viviente que se alimenta, se reproduce y teje relaciones con otros cuerpos.

(sexo). Es decir, territorio es entendido, primero que todo, como pulsión vital.

Para entender cómo de esta noción se puede llegar a territorios expresados como espacios geográficos, echamos mano del modelo de crecimiento de un ser viviente. El *primer territorio* de toda criatura es el vientre materno: un mar salino de donde obtiene su alimento y satisface sus deseos. Con la ruptura del nacimiento el territorio del bebé deviene el cuerpo de su madre y, sobre todo, su seno de lactar. Desde allí ese territorio, que ha sido único y autocontenido, tiene que establecer relaciones y tomar sustancias de otros 'territorios'. El ser humano en su crecimiento deberá tomar sustancias de

los espacios naturales (plantas y animales) que son el territorio de otras especies, y más adelante en su desarrollo, y al entrar en la etapa reproductiva, deberá tomar una pareja de otro grupo humano. Esta necesidad estructural de valerse de los territorios de otros (es decir, del cuerpo de otros) para crecer y reproducirse, es lo que hace que el territorio se naturalice (para incluir la chagra, espacios de cacería, etc.) y se socialice al obligar a establecer relaciones, bien sea de conflicto o acuerdo, con otros agentes naturales o humanos.

La concepción del territorio en múltiples espacios genera un tejido relacional con los territorios de otros seres. Una característica fundamental de esta noción territorial es su forma de red y su estructuración a partir de lo que denominamos canales. *Canal* es definido como apropiación de energía o sustancia vital de otro territorio, que deviene, bien en la dominación, en el conflicto y competencia, o en el establecimiento de relaciones ordenadas.

Estas ideas nos permiten redefinir la estructura espacial del territorio, y reubicar la posición del observador o agente que 've' ese territorio desde una cierta 'visión territorial'. Nuestros hábitos cartográficos nos han acostumbrado a buscar el territorio en los mapas

bidimensionales a escala. La visión del observador es desde arriba y *simultánea* sobre todos los puntos del mapa, puesto que la representación a escala no tiene ninguna distorsión de perspectiva. El decir, el observador está, necesariamente, fuera del mapa.

En contraste, la representación de un territorio social y vital no parte del modelo del mapa bidimensional a escala, sino del modelo de un cuerpo humano que crece, consume alimentos, tiene sexo, establece relaciones, se reproduce y se entretiene con otros territorios que también tienen sexo. En esta noción, la representación espacial del territorio adquiere la forma de una red o tejido de relaciones que pueden ser parcialmente cartografiables y en las cuales la escala no es un elemento crucial. Lo crucial son los *canales* que conectan los nodos de la red. Por otra parte, el observador, en lugar de estar por fuera y por encima del territorio, está ubicado en uno de sus nodos, a partir del cual construye y mantiene los canales o conductos con los nodos vecinos y participa o contribuye al orden o desorden del sistema en su conjunto.

Este modelo tiene consecuencias metodológicas interesantes. Nuestra redefinición de territorio y visión territorial nos hace también replantear el significado del ordenamiento territorial. El modelo estructural que asimila territorio a las representaciones cartográficas de áreas geográficas conduce a una metodología de ordenamiento que consiste en ubicar la 'información' en capas (geología, suelos, vegetación, asentamientos humanos, servicios públicos, etc.) y luego, combinando y seleccionando estas capas de información, delimita áreas que desagregan el conjunto de información en subconjuntos más o menos homogéneos. La visión territorial indígena, en contraste, apunta a una forma de ordenamiento que hace énfasis en el funcionamiento de la red territorial a partir de nodos específicos, y no en la definición de áreas que sintetizan sus elementos formadores a partir de una cadena explicativa jerarquizada.

La noción de territorio como tejido de relaciones puede ser adecuada para involucrar la noción de interculturalidad en la definición, por ejemplo, de un sistema de áreas protegidas, y proveer un principio metodo-

La visión territorial indígena, en contraste, apunta a una forma de ordenamiento que hace énfasis en el funcionamiento de la red territorial a partir de nodos específicos, y no en la definición de áreas que sintetizan sus elementos formadores a partir de una cadena explicativa jerarquizada.

lógico en la construcción de los planes de manejo de esas áreas. Esto es lo que abordamos en las dos secciones siguientes donde presentamos el caso de la superposición del Parque Cahuinarí con el territorio tradicional de la etnia Miraña.

3. LA ETNIA MIRAÑA Y EL PARQUE CAHUINARÍ

Los miraña están asentados hoy en el medio y bajo río Caquetá colombiano (conocido en Brasil como Japurá) y suman unas 200 personas. Están emparentados lingüísticamente con los bora y los muinane. Los miraña del Medio y Bajo Caquetá son los restos de una población otrora numerosa que vivía en las cuencas del río Cahuinarí y del río Pamá, afluente del primero. Fue en el tiempo el caucho (1900-1930) que los miraña, junto con los otros grupos de la cuenca Caquetá-Putumayo, quedaron diezmados a causa de las epidemias y las brutales exacciones de la tristemente célebre Peruvian Amazon Company o Casa Arana. Hoy en día, prácticamente ninguno de los grupos de la cuenca Caquetá-Putumayo vive en los territorios que ocupaban a principios del siglo XX (en las cabeceras de las quebradas alejadas de los ríos grandes) y se han reasentado en las márgenes de los ríos Putumayo, Caraparaná, Igaraparaná y Caquetá. Hacia los años cuarenta y cincuenta del siglo pasado, los miraña se reasentaron en la cuenca del Caquetá, donde viven actualmente.

Antiguamente, los miraña estaban organizados en clanes exogámicos patrilineales que, e apariencia, ocupaban territorios propios y exclusivos –por lo menos así se señala en uno de los mapas tradicionales que ellos mismos han elaborado. Con la disminución demográfica, los éxodos y los reasentamientos, muchos clanes desaparecieron y los que sobrevivieron quedaron debilitados socialmente y reducidos numéricamente. En los actuales asentamientos encontramos conviviendo clanes diversos, con prestigio social y demografía variables. Los miraña también han contraído alianzas matrimoniales con mujeres de otros grupos, principalmente yucuna, carijona y no-indígenas.

Desde la creación del Parque Cahuinarí, en 1987, y del Resguardo Predio Putumayo, en

1988, (superpuesto sobre un 85 por ciento del área del parque), las relaciones entre los miraña y la autoridad ambiental (UAESPNN, y antes el Instituto Nacional de los Recursos Naturales Renovables –Inderena-) han ido desde la oposición abierta hasta algunos acuerdos puntuales en lo local. En junio de 2001 se suscribió un Convenio interadministrativo para la coordinación de la función pública de la conservación y manejo del área del Parque Nacional Natural Cahuinarí, entre el Ministerio del Medio Ambiente y la autoridad miraña, que representó un gran avance al dar término a más de diez años de disputas alrededor de la legitimidad territorial de cada una de las partes: los miraña afirmando que el área del parque era parte de su territorio tradicional, y la autoridad ambiental alegando su competencia territorial de protección de recursos emanada de la autoridad del Estado central.

En estas disputas los mapas han jugado un papel en las reivindicaciones de conocimiento y representación territorial de ambas partes. Nos preguntamos aquí qué tan efectivos son los mapas como artefactos de representación del territorio, lo cual contribuye a ilustrar nuestra noción de territorio social.

En la década de 1990 la elaboración de mapas indígenas cobró un cierto auge, ligado a reivindicaciones políticas. Incluso los miraña han elaborado varios mapas. En 1989 diseñaron un magnífico mapa tradicional, donde aparecen los nombres en miraña de todas las quebradas y ríos, y se señalan salados, sitios mitológicos y sitios de origen de los clanes. Se trata de un mapa del territorio ancestral, que abarca completa el área del Parque Cahuinarí y la rebasa varias veces. Este es un mapa lleno de misterios, que revela parcialmente una verdad que siempre se nos escapa; los sitios son huellas de historias mitológicas, pero sus significados apenas se insinúan; está lleno de ‘secretos’ que no pueden ser revelados.

En estas disputas los mapas han jugado un papel en las reivindicaciones de conocimiento y representación territorial de ambas partes. Nos preguntamos aquí qué tan efectivos son los mapas como artefactos de representación del territorio, lo cual contribuye a ilustrar nuestra noción de territorio social.

El territorio del que hablamos es vital y relacional, no cartográfico. Los mapas de científicos y chamanes no alcanzaban a señalar ese territorio. En los excesos de sus mutuas escrituras (nominación exhaustiva de todos los sitios mitológicos y quebradas, demarcación exhaustiva de todas las zonas fisiográficas y de vegetación) lo que estaban señalando era el déficit de significación del desencuentro.

El mapa es un inmenso y detallado acto de posesión simbólica y, así no entendamos sus detalles y su lógica, sí entendemos que constituye una afirmación de legitimidad territorial que tiene fuerza política para disputar las pretensiones territoriales de las autoridades ambientales colombianas sobre su Parque Cahuinari.

No es sorpresa enterarse que pocos miraña conocen y entienden los nombres y lugares de ese mapa tradicional, así como tampoco es sorpresa que pocos ‘blancos’ entiendan los mapas que por su parte los científicos –geólogos, ecólogos, botánicos– también elaboran para justificar y manejar sus áreas protegidas: zonificación geológica, geomorfológica, edafológica, de vegetación, de clima, y una «leyenda» (en lugar de un mito) que lo explica todo. Chamanes y científicos con mapas indescifrables que no se encuentran.

Después de elaborar este primer mapa tradicional se siguieron haciendo esfuerzos para ‘complementar’ y corregir el mismo mapa: recorridos e investigaciones apoyados por ONG y agencias de cooperación, de los cuales han quedado borradores y manuscritos aún más difíciles de entender. Desde 1997, y a raíz de un proyecto financiado por la Organización Internacional de Maderas Tropicales (OIMT), se retomó el asunto de los mapas con el propósito de llegar a acuerdos para la coadministración de parque. Se cambió el enfoque inicial para buscar puntos de encuentro entre la concepción chamánica y los intereses de la conservación. Los mapas se fueron domesticando, por así decirlo, en dos sentidos.

Por una parte, se ensayaron mapas más cercanos a las viviendas, a los usos actuales (asentamientos, chagras, caminos, espacios de pesca y cacería, espacios de recursos silvestres). En la elaboración de esos mapas las mujeres, los pescadores, los cazadores ya tenían algo que decir, no sólo los chamanes.

Por otra parte, se intentó des-chamanizar el mapa tradicional y, sin necesidad de explicar sus misterios y secretos, se intentó trazar zonas de manejo, a la manera de las zonificaciones ambientales: zona de viviendas y subsistencia; zona sagrada, donde no puede entrar nadie ni se puede hacer investigación; zona de protección; zona de manejo especial de desovaderos de la tortuga charapa... Quedaron marcadas unas siete zonas, delimitadas por gruesas líneas y rellenas con colores. Tratando de volverlos accesibles a las convenciones cartográficas, biofísicas y zonificadoras de ‘los blancos’, los mapas indígenas fueron perdiendo su poder: representaban las áreas pero no el territorio vital.

El territorio del que hablamos es vital y relacional, no cartográfico. Los mapas de científicos y chamanes no alcanzaban a señalar ese territorio. En los excesos de sus mutuas escrituras (nominación exhaustiva de *todos* los sitios mitológicos y quebradas, demarcación exhaustiva de *todas* las zonas fisiográficas y de vegetación) lo que estaban señalando era el déficit de significación del desencuentro. Había mapas pero no había encuentro, no había juego, no había canal. Esos mapas –de los científicos, de los chamanes– señalaban ese territorio pero por su ausencia.

Para encontrar ese territorio, antes que los mapas detallados, se necesitan los puntos de encuentro. El área del Parque Cahuinari es la que lleva a los miraña y a la UAESPNN a encontrarse. Mientras más significado le dé cada uno a esa área (mientras más la dibuje y la explique), más aleja al otro. Los mapas que pretenden marcar toda el área como conocida son una distracción en la búsqueda del territorio que sí hay que encontrar, conocer y recorrer: el territorio de la relación mutua. Este sí es un territorio que podríamos llamar sagrado, porque es vital, porque están en juego las cosas que importan.

Hemos dicho que este territorio es un canal y hemos también insinuado que es un campo de juego, un espacio regulado donde se enfrentan dos jugadores. Ahora, ¿con qué reglas se juega ese juego?

4. ¿LA INTERCULTURALIDAD?

De la primera reunión en pleno del Órgano Directivo para la implementación del Conve-

nio sobre el Parque Cahuinarí, quedó claro que ‘el convenio’, más que un instrumento legal que formaliza la coordinación entre la autoridad ambiental nacional y las autoridades indígenas miraña, es un proceso político y pedagógico. Se trata de una nueva forma de hacer política, en el sentido de compartir el ejercicio de la función pública de la conservación, que no consiste simplemente en transferir a las comunidades el ejercicio de unos cargos, sino de *combinar* dos modos de concebir el ejercicio de esa función pública: conservación de un área protegida, para UAESPNN, y cuidar el territorio, para las autoridades miraña.

El convenio tiene implicaciones en la definición misma de los objetivos de la conservación que deberá orientar los planes de manejo del parque. Para los miraña, el manejo está fundamentado en dos principios que ellos denominan «territorio» y «ley de origen». En la reunión del Órgano Directivo, los miraña no revelaron mucho del sentido de estos conceptos, más allá de decir que son fundamentales y que para ellos tienen un sentido más profundo y diferente que para los blancos. Sin embargo, un punto es claro: la noción de territorio que está en la base del

manejo miraña está centrada en el concepto de la vida humana y su reproducción.

Como lo expresó el Cacique Boa, «el territorio nuestro es Centro», y agregó que «con la naturaleza tenemos que consultar». «Centro» quiere decir vida humana (que se manifiesta social y espacialmente en familias, clanes, chagras, rastrojos, inscripción del paisaje), y los seres naturales también tienen sus territorios, por lo tanto el manejo tiene que ser ‘consultado’, negociado. Él presentó los ejemplos de la tumba de una chagra (donde el humano habla a los dueños explicándoles que va a tumbar un pedazo de monte, pero que lo va a reemplazar con árboles frutales), y la cacería (donde el humano pide al dueño animal algunas de sus ‘frutas’). El territorio es un espacio vital donde las relaciones sociales no son sólo entre seres humanos, sino que también incluyen gente no humana.

En contraste, la noción territorial desde la ciencia de la conservación está centrada en la vida silvestre, y la acción humana consiste en delimitar y demarcar áreas para garantizar la reproducción de esa vida silvestre. El siguiente cuadro puede ilustrar estos contrastes:

	Territorio indígena	Área de conservación
En qué se enfoca	En la vida y reproducción humana	En la vida y reproducción de la vida silvestre
Cómo se expresa espacialmente	Un Centro que se expande y entra en relación con otros centros	Un límite que segrega un área para protegerla
Objetivos de conservación	Consolidación del territorio (que se expresa en un “plan de vida”)	Mantenimiento de las condiciones para la reproducción de la vida silvestre (plan de manejo)

El cuadro anterior esquematiza el contraste, en términos políticos y de manejo de un área, de una visión física y natural (autoridades ambientales) y una vital y social (autoridades miraña) del territorio. No se trata del encuentro de visiones ambientales diferentes que sería necesario poner a dialogar. Se trata, mejor, de perspectivas diferentes que están construyendo en modos contrastantes el objeto mismo de lo que es negociable.

Utilizo el término «perspectiva» de manera deliberada, en el sentido como ha sido elaborado por Eduardo Viveiros de Castro (2002). Viveiros constata ciertos hechos frecuentes en la etnografía suramericana (y seguramente más allá) que resultan difíciles de entender desde una perspectiva estrictamente naturalista como, por ejemplo, la creencia común de que ciertos animales (dantas, tigres, peces, etc.) son ‘gente’ y que, desde el

Usualmente suponemos que los indígenas tienen visiones o concepciones 'distintas' sobre algo que asumimos que está dado: en este caso el territorio del parque. Se trataría entonces de procurar entender esa visión diferente por medio de un diálogo intercultural.

punto de vista de ellos, nosotros humanos somos 'animales'. Aquello que desde el punto de vista nuestro (como seres humanos) son objetos naturales –un salado o los frutos silvestres– desde el punto de vista de una danta serían una maloca y una chagra. Este tipo de afirmaciones son ininteligibles (de hecho, irracionales) desde una perspectiva que concibe la naturaleza y sus objetos (plantas, animales, paisajes, etc.) como aquello que está dado y es igual para todos.

Por lo tanto, desde esa perspectiva naturalista, una danta es una danta y un humano es un humano, y son diferentes entre sí. Desde un punto de vista contrastante, no-naturalista, la aseveración de que las dantas son gente es entendible si tomamos como punto de partida que aquello que está 'dado', aquello que es común para todos: no la naturaleza y sus objetos, sino un sujeto que conoce. Los seres humanos son sujetos, así como las dantas y, cada uno, desde su punto de vista *construye* su naturaleza: desde el punto de vista de los humanos, una naturaleza donde la danta es danta y un salado es un salado; desde el punto de vista de las dantas, una naturaleza donde el humano es 'tigre' (porque es su depredador) y el salado una maloca donde se hacen bailes.

Así mismo con el cuerpo. Encontramos frecuentemente en la etnografía amazónica la creencia generalizada de que tener un cuerpo de *Homo sapiens* no es garantía para constituir un 'humano'. En otras palabras, el cuerpo de un humano no es un objeto natural; el cuerpo del humano debe ser construido activamente por medio de la alimentación, las curaciones, las marcas y transformaciones. Si desde un punto de vista no-indígena entenderíamos que lo que existe es una única naturaleza humana, común a todos, sobre la cual se construyen múltiples «culturas» humanas; en una perspectiva contrastante habríamos de entender que tenemos una única cultura (la humana) sobre la cual se construyen múltiples naturalezas humanas. En lu-

gar de un multiculturalismo, como afirma Viveiros, hablaríamos más bien de un multi-naturalismo.

Estas nociones del perspectivismo, partiendo de ubicar aquello que es concebido como dado y aquello que es necesario construir, pueden ayudarnos a interpretar el cuadro en donde se comparan las visiones territoriales de la UAESPNN y de las autoridades miraña, y que en principio hemos identificado como una visión física y natural (la primera), y vital y social (la segunda).

Desde el punto de vista de la UAESPNN, lo dado, lo que es común para ambas partes, aquello sobre lo que no cabe ninguna duda, es el área geográfica del Parque Cahuinarí, un objeto natural. Aquello que hay que construir son las acciones y decisiones sobre esta área, un plan de manejo, asunto sobre el cual están dispuestos a concertar y negociar con los indígenas en una suerte de diálogo intercultural: incorporar a los principios de la biología de la conservación lo que se supone son unos principios comparables y complementarios de manejo indígena (derivados de una visión chamanística, peculiar, etc.).

Desde el punto de vista de las autoridades tradicionales miraña, y tomando como hipótesis nuestro planteamiento de un territorio social y vital, lo que está dado (y lo que es común a los indígenas, a la UAESPNN, a las dantas, etc.) es la pulsión vital y reproductiva de un cuerpo que va creciendo y estableciendo canales e intercambios con otros cuerpos (sociales y naturales); y aquello que tiene que construirse es el paisaje social y natural donde ese cuerpo va expandiéndose y reproduciéndose: modificándolo, nominiándolo, estableciendo alianzas, etc.

Usualmente suponemos que los indígenas tienen visiones o concepciones 'distintas' sobre algo que asumimos que está dado: en este caso el territorio del parque. Se trataría entonces de procurar entender esa visión diferente por medio de un diálogo intercultural. A partir del análisis anterior, estaríamos dándonos cuenta de que no se trata tanto de visiones diferentes sobre lo mismo, sino de una misma visión que construye objetos diferentes. En otras palabras, para los miraña, el parque no sería lo mismo que para la

UAESPNN, pero lo que sería igual es la humanidad de cada uno.

Un par de intervenciones durante la primera reunión del Órgano Directivo sirven para ilustrar este contraste. Un funcionario de la UAESPNN sintetizaba así la importancia del convenio (mis cursivas): «El convenio no es sólo un texto, sino una *nueva* modalidad en la toma de decisiones sobre el manejo del territorio». Comparemos con esta otra afirmación pronunciada por el cacique de los miraña en la misma reunión: «No es otro pensamiento [el del convenio], es el *mismo* pensamiento de nosotros; esta es la forma de hacerle entender a la gente. Así se socializa el convenio: hablando con la gente».

Para la UAESPNN lo interesante del convenio es que se trata de una innovación, una nueva manera de hacer las cosas. Para los indígenas, en contraste, el convenio no tiene por qué ser algo nuevo, debe ser lo mismo, el mismo pensamiento; lo que hay que hacer es comunicarlo a la gente. Tenemos aquí lo que aparentemente es un caso típico de '(in) comunicación' intercultural; pero, de hecho, desde la perspectiva indígena, el asunto de la interculturalidad no tiene ninguna trascendencia. No se trata de un intercambio de saberes, donde entrarían en diálogo concepciones chamánicas y científicas sobre la naturaleza y su manejo.

Para la UAESPNN, siguiendo una tendencia generalizada de reconocimiento y valoración de lo indígena, ese diálogo intercultural es un avance político. Para los indígenas lo esencial no es el intercambio de conceptos, nociones y principios para el manejo del Parque Cahuinarí (como se expresa en los objetivos del convenio), sino más bien el intercambio de gestos, palabras, sustancias y objetos. Para expresarlo en términos de Viveiros, no se trata de la construcción de almas (como serían los principios conceptuales de un plan de manejo) sino de la construcción de cuerpos. Por esta razón, tal vez, los funcionarios de la UAESPNN han tenido la sensación de que los indígenas no parecen tener la conciencia de que esta es una oportunidad que les da el Estado de ser partícipes en la definición de las políticas ambientales y, por el contrario, parecen estar más interesados en el acceso a los cargos del parque (y sus correspondien-

tes salarios), a recursos económicos, a proyectos productivos, etc.

El cacique lo expresaba de manera contundente: «No es otro el pensamiento el del convenio, es el mismo pensamiento de nosotros»; y ese pensamiento de «nosotros» (los seres humanos, y me atrevería a afirmar que en ese nosotros el cacique, sin dificultad, haría caber a todos los humanos), no es otra cosa que vivir bien, alimentarse, reproducir cuerpos y establecer buenas relaciones con los otros, incluyendo la UAESPNN y las dantas.

Lo interesante de un convenio (o, desde otro punto de vista, un canal) no es tanto la formulación de principios y conceptos novedosos, sino la circulación de sustancias y alimentos mutuamente reproductivos. Esa circulación de sustancias, por supuesto, es peligrosa, requiere regulación y cuidado; esto es, para los indígenas, el fundamento y principio del 'manejo territorial'.

Palabras como *territorio* pueden ser las mismas pero representar asuntos enteramente distintos. No es tanto que tengan significados diferentes, sino que, al estar ubicadas en perspectivas diferentes, no tienen manera de hacer referencia a los mismos objetos¹. En el ejercicio político que hemos revisado, el asunto central de la negociación no deriva del problema de las diferentes concepciones culturales que habría necesidad de poner en diálogo, sino más bien del problema de establecer buenas relaciones *sociales* que permitan el crecimiento y reproducción de los cuerpos. Así lo expresa claramente el cacique, «así se socializa el convenio: hablando con la gente».

Si la UAESPNN espera de los indígenas un diálogo intercultural en el cual ciertos principios de manejo chamánico complementen los principios de la biología de la conservación para construir un plan de manejo de ese objeto común que es el Parque Cahuinarí,

En el ejercicio político que hemos revisado, el asunto central de la negociación no deriva del problema de las diferentes concepciones culturales que habría necesidad de poner en diálogo, sino más bien del problema de establecer buenas relaciones sociales que permitan el crecimiento y reproducción de los cuerpos.

lo que esperan los indígenas de la UAESPNN es que establezca con ellos una relación social que les permita a ambos reproducirse en sus respectivos cuerpos: los indígenas reproduciendo sus familias, sus chagras, sus malocas y adquiriendo bienes y sustancias de los blancos que también necesitan para su vida; y la UAESPNN reproduciendo su modo de hacerse cuerpo en la forma de una cabaña, estaciones de monitoreo, investigaciones, publicaciones, etc.

Las ficciones del diálogo intercultural tienen el efecto de que ambas necesidades, ambos apetitos, queden insatisfechos: ni la UAESPNN obtiene los elementos de la visión chamanística de la naturaleza (porque eso es un 'secreto', etc.), ni los indígenas adquieren la reciprocidad mínima que esperan de un aliado (por eso no es 'lo importante'). Más que diálogo intercultural para entender el territorio (como objeto físico y natural), lo que se necesita son buenas relaciones sociales para construir el territorio (relación social y vital).

BIBLIOGRAFÍA

- VIECO, J. J., FRANKY, C., ECHEVERRI J. A. (eds.) (2000). *Territorialidad indígena y ordenamiento en la Amazonia*. Unibiblos, Bogotá.
- VIVEIROS DE CASTRO, EDUARDO (2002). *A incostância da alma selvagem, e outros ensaios de antropologia*. Cosac & Naify, São Paulo.

NOTAS

- 1 Como lo expresa Viveiros (2002: 349, mi traducción): «...pues las categorías de Naturaleza y Cultura, en el pensamiento amerindio, no sólo no subsumen los mismos contenidos, sino que además no poseen el mismo estatuto de sus análogos occidentales; ellas no señalan regiones del ser, sino más bien configuraciones relacionales, perspectivas móviles, en suma – puntos de vista».

POLICY PAPERS

Nº 20. INSTITUCIONALIDAD AMBIENTAL DEL DISTRITO CAPITAL

Referirse a la institucionalidad ambiental del Distrito exige plantearse la gobernabilidad de las entidades distritales del nivel central, descentralizado y local; los alcances de la reestructuración; la necesidad o no de avanzar en nuevos esfuerzos de descentralización y desconcentración; las causas y soluciones al deficiente funcionamiento de las instancias e instrumentos de coordinación, específicamente del Sistema Nacional Ambiental (SINA) y del Sistema Ambiental Distrital (SIAC), las que se plasman principalmente en los fallidos intentos de articulación y en carencias en las inversiones ambientales.

Nº 19. LA SABANA DE BOGOTÁ Y LOS ECOSISTEMAS RELACIONADOS EN EL 2007

La ciudad de Bogotá influye de diversas formas sobre los ecosistemas que la rodean, en especial sobre la sabana del mismo nombre. La Ley 99 de 1993 declaró de interés ecológico nacional la Sabana de Bogotá con destinación forestal y agropecuaria prioritaria (Artículo 61). Según la Constitución la protección de este patrimonio ecológico es función de las autoridades territoriales (Artículo 313) y el mantenimiento de las funciones ecológicas de cada predio es obligación de su propietario (Artículo 58). La versión final del POT de Bogotá estableció límites a la expansión urbana en el borde norte, y a pesar de que la CAR todavía no ha declarado allí la Reserva Forestal ordenada por el Ministerio del Ambiente, durante los últimos siete años el avance de la urbanización se ha detenido en la Calle 222, no así en los municipios vecinos en donde la construcción de urbanizaciones y de casas aisladas se ha acelerado. En este documento se describen las tendencias principales del uso de la tierra en la Sabana de Bogotá, y se explica cuáles son sus valores y límites. Se recuerda cuáles son los problemas ambientales más antiguos, los que han surgido recientemente y los de mayor profundidad, y para cada uno se proponen soluciones. Finalmente se hace énfasis en la gran complejidad del manejo ambiental de este territorio y en la necesidad de aplicar políticas de carácter similar.

Nº 18. AIRE Y PROBLEMAS AMBIENTALES DE BOGOTÁ

La calidad del aire de Bogotá se encuentra en un proceso de deterioro. El principal contaminante, el material particulado, está asociado a altos costos sociales, debido a su relación con la mortalidad y la morbilidad de la población. Es

emitido principalmente por buses y camiones a diesel, motocicletas de dos tiempos, y procesos industriales como la combustión de carbón. Los factores más relevantes que han ocasionado este proceso de deterioro incluyen: la obsolescencia tecnológica, tanto en la industria como en el transporte; el alto contenido de azufre del combustible diesel y la falta de incentivos reales para la utilización de tecnologías y combustibles más limpios. Para llevar a cabo un plan realista de mejoramiento de la calidad del aire en Bogotá, debe fortalecerse sustancialmente la autoridad ambiental y exigirse al gobierno nacional el mejoramiento de los combustibles.

Nº 17. EL AGUA Y BOGOTÁ: UN PANORAMA DE INSOSTENIBILIDAD

El origen del agua que abastece a Bogotá, su utilización y el estado en el que esta devuelve el líquido a la región circundante son los ejes conductores que permiten explicar la compleja situación en materia hídrica de la ciudad, que pasa por la búsqueda de fuentes de abastecimiento, las condiciones para determinar una de las tarifas más altas de América Latina, la situación de la Empresa de Acueducto y Alcantarillado y las concesiones con multinacionales para gestión local y prestación de servicios, y los proyectos para la descontaminación de las aguas residuales, todos ellos temas claves para la próxima administración distrital, pero también la base para un nuevo modelo de ocupación del territorio y explotación de los recursos.

Nº 16. ESTADO Y PERSPECTIVAS DE LOS ECOSISTEMAS URBANOS DE BOGOTÁ. PRIORIDADES 2008-2011

Bogotá crece dentro y fuera de los límites distritales como un sistema metropolitano que engloba una serie de áreas naturales y seminaturales. La adecuada integración de estos ecosistemas al desarrollo de la ciudad es fundamental para la calidad de vida, la seguridad física y la sostenibilidad de la capital y la región. Este documento de política pública plantea las prioridades y las acciones correspondientes en la gestión de los ecosistemas urbanos y periurbanos para los próximos cuatro años de la administración pública de la ciudad.

Nº 15. REFLEXIONES SOBRE EL TRANSPORTE EN BOGOTÁ

Este documento presenta un breve diagnóstico de la situación del tránsito y el transporte en Bogotá en términos del crecimiento del parque automotor, la situación de TransMilenio y del

transporte colectivo, el estado de las vías y la capacidad institucional para enfrentar los problemas. Propone una serie de acciones de política pública en materia de integración de TransMilenio con el sistema colectivo, la continuación de la fase 3 de TransMilenio, los desestímulos al uso del vehículo privado, una estrategia financiera para recuperar la malla vial, y acciones en materia institucional.

Nº 14. ELEMENTOS DE ANÁLISIS PARA LA EVALUACIÓN Y AJUSTE DE LAS CORPORACIONES AUTÓNOMAS REGIONALES Y DE DESARROLLO SOSTENIBLE

Este documento describe algunos elementos de análisis de las Corporaciones Autónomas Regionales (CAR) relevando las excepcionales características políticas, técnicas y jurídicas del esquema corporativo utilizado por el Sistema Nacional Ambiental de Colombia para la gestión ambiental. Asimismo, identifica las principales debilidades y desafíos que contextualizan algunos criterios básicos de evaluación y ajuste que deberían tenerse en cuenta en la inminente reforma que se aproxima.

Nº 13. LA CIENCIA Y LA TECNOLOGÍA EN EL SINA: DIFICULTADES, LOGROS Y RECOMENDACIONES

El desarrollo de la ciencia y la tecnología se ha establecido como un componente central dentro de las actividades del Sistema Nacional Ambiental (Sina), a través de cinco institutos que, en teoría, se especializan en áreas específicas de investigación. Su naturaleza jurídica, como corporaciones regidas por el derecho privado, ha sido una gran fortaleza que ha permitido estabilidad, apalancamiento de recursos y una mayor flexibilidad. Esto ha incidido positivamente en

los logros obtenidos, entre los que se cuenta su papel destacado en el apoyo técnico a las autoridades encargadas de las políticas nacionales y tratados internacionales, y la existencia de una base para alianzas con los sectores productivos. Sin embargo, quedan tareas pendientes, como es el avance necesario de la investigación científica básica a la producción tecnológica aplicable al medio ambiente, su aprovechamiento sostenible y su conservación. Este documento presenta tanto las dificultades como los logros en el proceso de consolidación de los centros de investigación científica y plantea que la integración con el Sistema Nacional de Ciencia y Tecnología, el acercamiento a otras áreas de conocimiento y una participación más activa del MAVDT en su gestión son retos próximos que se deben resolver.

Nº 12. SISTEMA DE ÁREAS NATURALES PROTEGIDAS DE COLOMBIA. ELEMENTOS PARA LA EVALUACIÓN DE LA POLÍTICA PÚBLICA DE CONSERVACIÓN

El modelo de conservación predominante en Colombia prescribe exclusión o control estricto de la actividad humana en las áreas protegidas. Sin embargo, la distancia entre sólidos principios técnicos y jurídicos y su limitada implementación ha sido fuente de conflictividad prolongada, conformando una política no evaluada, en ocasiones percibida como ilegítima y muy vulnerable ante cambios políticos. Un vistazo al modelo de conservación como expresión de una política pública, señala alcances y limitaciones, y permite proponer elementos para su evaluación integral. Para enfrentar los cambios acelerados en los sistemas ecológicos y sociales se esboza una agenda de adaptación y transformación, que permitiría construir un modelo de conservación más efectiva para las áreas protegidas.

EL PRESENTE DOCUMENTO FUE ELABORADO POR JUAN ÁLVARO ECHEVERRI,
PROFESOR ASOCIADO DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA, SEDE AMAZONIA.

EL FORO NACIONAL AMBIENTAL ES UNA ALIANZA ENTRE ECOFONDO, LA FUNDACIÓN ALEJANDRO ÁNGEL ESCOBAR, LA FRIEDRICH EBERT STIFTUNG EN COLOMBIA -FESCOL, LA FUNDACIÓN NATURA, GTZ -PROGRAMA AMBIENTAL, TROPENBOS INTERNACIONAL COLOMBIA, LA WWF COLOMBIA Y LA FACULTAD DE ADMINISTRACIÓN DE LA UNIVERSIDAD DE LOS ANDES, QUE INICIÓ SUS ACTIVIDADES EN 1997, COMO UNA INSTANCIA DE CARÁCTER PERMANENTE. EL FORO ES UN ESPACIO PARA LA REFLEXIÓN QUE BUSCA LA INTEGRACIÓN DE LA DIMENSIÓN AMBIENTAL A LAS POLÍTICAS DE DESARROLLO EN COLOMBIA.

CONSEJO DIRECTIVO: CAMILA BOTERO, MARTHA CÁRDENAS, FRANCISCO CANAL, RAFAEL COLMENARES, ELSA MATILDE ESCOBAR, XIMENA BARRERA, CARLOS RODRÍGUEZ, MANUEL RODRÍGUEZ BECERRA (PRESIDENTE).

LAS IDEAS EXPRESADAS EN ESTE DOCUMENTO NO COMPROMETEN A LAS INSTITUCIONES QUE HACEN PARTE DE ESTE PROYECTO.