DIVERSIDAD CULTURAL Y EL RESPETO A LA AUTONOMIA

ANA MARIA BONILLA DE VALENCIA

UNIVERSIDAD EL BOSQUE
MAESTRIA EN BOÉTICA
BIOÉTICA Y MEDIO AMBIENTE
BOGOTÁ, D.C.
2.006

UNIVERSIDAD EL BOSQUE
MAESTRÍA EN BIOÉTICA
BIOÉTICA Y MEDIO AMBIENTE

DIVERSIDAD CULTURAL Y EL RESPETO A LA AUTONOMIA

PRESENTADO POR:

ANA MARIA BONILLA DE VALENCIA

BOGOTA MARZO 2006

Quiero expresar mi más profunda admiración y agradecimiento al Doctor Jaime Escobar Triana, gestor y director de la Maestría en Bioética, así mismo, deseo resaltar la enorme importancia de este proyecto de Bioética en el momento histórico por el cual atraviesa la sociedad colombiana y mundial. El tiempo que tuve la oportunidad de estar en la Universidad El Bosque y en el programa aprecié las grandes virtudes del Doctor Escobar Triana, en su visión y preocupación por el respeto a la vida a la cultura, el sentido y la calidad que deben acompañar estos elementos. Esta valiosa experiencia hizo que en mi vida personal se generaran cambios trascendentales que me han ayudado a ser una mejor persona y una mejor profesional.

LA DIVERSIDAD CULTURAL Y EL RESPETO A LA AUTONOMIA

INTRODUCCIÓN

1. COSMOVISION EN LA CULTURA INDIGENA COLOMBIANA

   1.1. La Visión De La Cultura
   1.2. Culturas Míticas
   1.3. Cosmovisión Cíclica y Lineal
   1.4. La Naturaleza y lo Sagrado
   1.5. Bioética Natural y Mundo Mítico

2. LA NATURALEZA COMO ÁMBITO SAGRADO Y COMO ESPACIO DE AGRESIÓN CULTURAL.

   2.1. Cosmovisión Indígena y su Mirada Ecológica
      2.1.1. La bioética natural visto desde lo biótico y lo abiótico
   2.2. La agresión ecológica del Colono
   2.3. Profanación de la naturaleza sagrada y las consecuencias para las culturas indígenas y para la diversidad cultural y la identidad del país
   2.4 La cultura del desarraigo y la indiferencia ante el ecosistema
   2.5. Ataques y despojos legal a la cultura indígena y al medio ambiente
   2.6. Ataques y despojos ilegales a la cultura indígena y al medio ambiente
      2.6.1. Cultura sagrada y riqueza profana; la coca sagrada del indígena y la coca maldita *del narco*

3. LA AUTONOMÍA COMO PRINCIPIO DEL RESPETO A LA DIFERENCIA CULTURAL

3.1. Realidad de las comunidades indígenas actuales y su relación con el blanco

3.2. Mínimos y máximos éticos en la relación intercultural

3.3. Respeto a la autonomía de las comunidades indígenas y a las generaciones por venir

3.4. Intentos de solución

3.5. Otras deudas y otros pagos del estado para ofrecer la autonomía a los pueblos indígenas

3.6. Otros proyectos

4. Conclusiones

5. Bibliografía

Anexos

INTRODUCCIÓN

El objetivo principal de esta investigación es estudiar la mentalidad y cosmovisión de los pueblos indígenas colombianos, entender su concepción ética y moral en relación con la bioética, y especialmente la macrobioética; resaltar su valor intrínseco, y a partir de ello, plantear soluciones prácticas para rescatar o defender su identidad y autonomía.

Otra razón de esta investigación es presentar los argumentos necesarios para invitar, desde los postulados de la macrobioética, a la defensa de la mentalidad y la autonomía de las culturas indígenas colombianas, y la promoción de su desarrollo, con los objetivos de asegurar la continuidad de tales comunidades, defender el medio ambiente, y dar los primeros pasos hacia la construcción verdadera de la multiculturalidad colombiana.

Para llevar a cabo la presentación escrita de los objetivos, he dividido el trabajo en tres partes. La primera la he titulado "Cosmovisión en las culturas indígenas colombianas". La segunda, "La naturaleza como ámbito sagrado y como espacio de agresión cultural", y la tercera, "La autonomía como principio del respeto a la diferencia cultural".

La primera parte explica la mentalidad mítica de los pueblos indígenas. Mentalidad que nace de un único eje que es el respeto integral a la vida, por lo que se afirma en este trabajo que las culturas indígenas proponen, con su ejemplo de vida, con su relación estrecha y vital con la naturaleza y con su organización social, una **Bioética natural.**

De igual manera, se afirma que la Bioética natural, se ha denominado así porque la cotidiana relación del hombre con la naturaleza es una vivencia ética que surge ante el milagro de la vida que se manifiesta en cada una de las expresiones de un ecosistema determinado. Es una actitud ética porque la cultura indígena comprende que la vida es frágil, que depende de comprender y cuidar la organización compleja de la naturaleza, que como una totalidad necesita todas sus partes para ser y continuar siendo.

También en el primer capítulo se explica que la mentalidad mítica de los pueblos indígenas colombianos no se basa exclusivamente en una relación mágica con la realidad, como los pueblos míticos en anteriores etapas de desarrollo, sino de entender que el ecosistema, del que también hace parte el ser humano, es un todo unitario, complejo y equilibrado, que fluye armoniosamente gracias a la energía que brota de la relación estrecha entre palabra, pensamiento y naturaleza.

La segunda parte de este trabajo, titulado "La naturaleza cómo ámbito sagrado y como espacio de agresión cultural", está subdividido en tres partes. La primera de éstas se dedica a acentuar la relación sagrada que establece el hombre indígena con su espacio natural. Allí se refuerza la idea de una bioética natural en los pueblos indígenas y se le relaciona con el paradigma filosófico conocido como ecología profunda. También se establece el contraste entre la concepción espiritual del indígena en su relación con la naturaleza y la postura ajena a ésta de la cultura occidental.

La primera subdivisión enfatiza en las causas y consecuencias de la profanación del colono de las tierras sagradas de las culturas indígenas colombianas. Allí se establece que entre otras razones el colono en Colombia es un ser desarraigado y con escasas raíces culturales, que ha sido expulsado de sus tierras y que invade o profana las tierras indígenas sin conocer ni interesarse por su cultura y sus

motivaciones vitales, profanación que trae dos consecuencias fundamentales: por un lado, la agresión ecológica y cultural a las diversas comunidades indígenas y, por otro, atenta contra la diversidad cultural del país, pues profundiza el abismo entre la cultura indígena y la cultura occidental representada por el colono mestizo.

Las otras dos subdivisiones de la segunda parte desarrolla el tema de la agresión y profanación al universo natural de los pueblos indígenas desde la perspectiva de la legalidad y la ilegalidad institucional.

La segunda subdivisión, llamada "despojos legales a la cultura indígena y al medio ambiente", trata el tema de cómo el Estado colombiano, firmando contratos con las multinacionales para explorar y explotar el petróleo o con la construcción de megaproyectos, ha permitido el despojo y el daño ecológico y cultural a grandes zonas y resguardos indígenas sin conciliar ni respetar la autonomía de las comunidades como los U´Wa en el Casanare.

La tercera subdivisión, titulada "ataques y despojos ilegales, se centra en cómo diversos pueblos indígenas a lo largo de la historia y en épocas recientes han sido despojados de sus tierras o agredidos culturalmente por los diversos grupos de colonos o grupos armados por fuera de la ley como narcotraficantes, autodefensas y guerrilleros. En este aparte se hace referencia expresa de cómo la coca siendo una planta propia de la cultura indígena, atada a sus creencias religiosas, es tomada por los narcotraficantes para emplearla como base de la cocaína, droga que genera violencia, atenta y persigue las tierras indígenas y no indígenas, atenta contra las culturas indígenas y destruye la ecología, la ecología y la biodiversidad.

Este aparte concluye que la actual coyuntura histórica traerá consecuencias irreparables como la destrucción de medio ambiente, la pérdida de la biodiversidad natural y la pérdida casi definitiva de la diversidad cultural colombiana.

La tercera parte llamada "La autonomía como principio del respeto a la diferencia cultural", Abarca dos persigue tres fines: primero, hacer una mirada por la historia de la relación difícil y desigual entre el mundo indígena y la cultura mestiza colombiana, las luchas indígenas por su identidad y su autonomía cultural; segundo, explicar desde los postulados de la bioética, los conceptos de autonomía de las mismas culturas indígenas y, finalmente presentar alternativas de solución para llevar a cabo realmente su defensa, conservación y continuidad.

La primera parte de este capítulo tercero presenta, de manera sucinta, la historia de la lucha indígena por la reivindicación de sus derechos y su autonomía, y contra los vejámenes, abusos, maltratos, indiferencia y desconocimiento a que fueron sometidos a lo largo de la historia hasta el reconocimiento que otorgó la constituyente de 1991.

La segunda parte, de este capítulo explica la concepción de **autonomía indígena** desde los postulados de la bioética, y la define como el reencuentro o el despertar de su cultura, con haber entablado o reestablecido un diálogo profundo con sus antepasados, diálogo que tiene como consecuencia el despertar cultural, el ver con claridad el camino que deben atravesar para llegar a su futuro, con seguir tejiendo la identidad desde sus propios símbolos remotos. De esta manera, cada pueblo indígena ha creado o conservado o rescatado valores culturales tradicionales que les permite poseer, además de una identidad y un arraigo vital, una moral y una ética que los vincula con la defensa de la vida, y es aquí en donde percibimos que cada pueblo indígena es sujeto y objeto de moral.

Y la tercera parte del último capítulo se refiere totalmente a la búsqueda de soluciones para proteger, defender, y permitir el desarrollo natural de los diversos pueblos indígenas. El planteamiento de las soluciones se divide en dos espacios claramente definidos, la responsabilidad del estado colombiano y las

responsabilidades de las organizaciones y comunidades indígenas. De esta manera, tanto comunidades indígenas como el país mestizo tiene la oportunidad de encontrar por fin los caminos más adecuados para una verdadera integración del reino de los fines, para así poder construir un país pluricultural con un verdadero proyecto de vida.

LA DIVERSIDAD CULTURAL Y EL RESPETO A LA AUTONOMIA

1. COSMOVISION EN LA CULTURA INDIGENA COLOMBIANA

1.1. *La Visión De La Cultura*

En muchas regiones colombianas viven culturas indígenas con características muy particulares por su organización social, su concepción religiosa y ética y por su capacidad de integrarse y respetar la naturaleza, a la que conciben como un ecosistema sagrado creado por los dioses. Ecosistema del que, sin concebirse como el centro, se entienden como parte integrante de él, lo que les proporciona una concepción ética del respeto absoluto por la vida en todas sus manifestaciones. A estas culturas indígenas, por su grado de desarrollo, por su apego y respeto al poder de la palabra oral, expresada en mitos y leyendas, y por su sentido ético que parte del respeto a la naturaleza y al ecosistema se les llama míticas.

Sin embargo, en muchas ocasiones los habitantes de las grandes ciudades colombianas que viven en otra edad cultural, se refieren en forma peyorativa a esas culturas indígenas, reprochándoles, en forma velada algunas veces, el que no tengan las mismas características de la suya, y asumiendo una actitud de desprecio. Reflejan así un supuesto sentimiento de superioridad que les hace percibir a las culturas diferentes como culturas atrasadas, que presumiblemente poseen un nivel de inteligencia muy bajo y que tienen un conocimiento de la vida casi nulo porque no poseen los avances tecnocientíficos de que hoy disfruta el mundo contemporáneo. Estas creencias, siempre equivocadas, son el fruto del antropocentrismo y de la ignorancia que rondan en el mundo civilizado respecto a las particularidades, características y sabiduría de aquellos pueblos de cultura

mítica, que tienen otra concepción de la vida, otra visión de la naturaleza, y otra manera de interpretar el sentimiento de lo sagrado y de lo religioso.

Los grupos indígenas colombianos poseen una cultura mítica que parte de un único eje que es el respeto a la vida, por lo que podemos afirmar que esas culturas indígenas colombianas proponen, con su ejemplo de vida, una **Bioética natural**, surgida de su integración al ecosistema y de su visión religiosa de la vida.

Por razones como la anterior, es que se justifica que desde una disciplina joven y abierta como la Bioética se intente estudiar las características de culturas míticas vivas para conocer profundamente su concepción vital, su visión de mundo, su vivencia religiosa, su organización social y concepción ética, con el objeto entenderlas, respetar su autonomía y acercarlas a la comprensión de culturas aparentemente superiores o que poseen otros parámetros éticos religiosos y morales y otro modo de vivir. Acercarlas en el sentido de permitir un diálogo intercultural con profundo respeto, no entendiendo que la aproximación sea el contacto intercultural que sólo reconoce a la cultura mayoritaria como poseedora de verdades reveladas por el desarrollo tecnológico de occidente.

Conocer las culturas míticas colombianas es un reto que la cultura colombiana y la disciplina de la Bioética pueden imponerse para enriquecer sus respectivos ámbitos. Por un lado, la cultura colombiana tendría la posibilidad de encontrar en esas diversas manifestaciones culturales, elementos para conformar definitivamente su identidad, pues una de sus grandes falencias es el desprecio, por desconocimiento, de una parte importante de sus raíces culturales: el pasado indígena que aún subsiste en los grupos indígenas actuales. Y por otro lado, la Bioética podría encauzar sus estudios hacia el medio ambiente, la ecología y la interpretación y divulgación de la **Bioética natural** (la defensa de la vida en todas sus manifestaciones para las actuales y las futuras generaciones) que priman en

la conciencia y en la vida sagrada y cotidiana de los diversos pueblos indígenas colombianos.

Sería ésta una forma importante de reconocer en aquellos pueblos toda su riqueza cultural y todos los aportes posibles que puedan ser reincorporados a la cultura colombiana y a la disciplina de la Bioética. Por ejemplo, la Bioética tiene un gran espacio que permitiría una mirada nueva en la reflexión y en la investigación que favorezca el desarrollo y la comprensión del principio básico de la autonomía, en este caso de la autonomía cultural, para rechazar la aculturación de que son víctimas los pueblos indígenas, y permitir la conservación de sus culturas y en especial, de sus lenguas particulares, pues ellas, las lenguas, son el soporte y el oxígeno que mantiene y lanza la cultura hacia el futuro y lo mantiene arraigado con el pasado.

Por ello, este capítulo tiene el objetivo de mostrar las características de las sociedades míticas, en especial las de las culturas indígenas colombianas, su conciencia y respeto por la vida, su sentido ético y su amor por la naturaleza, que los convierte en los creadores verdaderos de una Bioética natural surgida del respeto y conocimiento de su medio ambiente.

1.2. Culturas Míticas

También en estas páginas se dejará planteada la reflexión acerca de que la cultura colombiana es una sociedad sin raíces culturales completas y que por lo tanto es un pueblo que aún deambula por los vericuetos de la vida buscando su ser y su sentido, pero que no ha encontrado el espejo más adecuado para mirarse frente a frente y reconocerse, o por lo menos reconocer una parte importante de su pasado cultural: el mundo indígena.

Para desarrollar este trabajo y cumplir con los objetivos planteados, se desarrollará, en primer lugar, una explicación sencilla acerca de las características de una cultura mítica y de los pueblos indígenas colombianos. Y en segundo lugar, se abordarán los principios de una Bioética natural vivida por esos pueblos indígenas.

El concepto "cultura" puede ser definido como el conjunto de valores y creencias de un determinado grupo humano para organizar su vida en comunidad y responder a sus dudas transcendentales. De esta forma podemos "ubicar" las características de determinado pueblo y observar en sus creaciones, organización y estilo de vida en qué creen y cómo manifiestan su visión de la realidad y de la trascendencia.

Cada cultura tiene un sello muy personal que depende de su relación con el cosmos, la naturaleza, los hombres y el sentido de la moral. De esa relación parte su sentido de lo ético, lo religioso, lo social. La visión de esa cultura con los elementos antes enumerados depende de la edad de desarrollo en que se encuentra, esto es, si se encuentra en una etapa o edad mítica, épica o histórica. Por ejemplo, el pueblo griego vivió esas etapas en su orden y llegó a la conformación de una cultura que nos legó innumerables conocimientos y una concepción inteligente y lúcida de la vida. La etapa mítica griega se caracterizó por la creación de sus mitos hoy universales y la afirmación cultural; la etapa épica, se caracterizó por su historia de conquistas, apertura de fronteras, la aparición de la filosofía y el espíritu racionalista; esta etapa fue bellamente recreada por poetas como Homero y Hesiodo; y la etapa histórica o de madurez, caracterizada por la formación de una sociedad madura y democrática, el nacimiento de las grandes expresiones estéticas y el desarrollo de la búsqueda de conocimiento en todos los ámbitos de la vida.

1.3. Cosmovisión Cíclica y Lineal

Ahora bien, culturas míticas pueden convivir en una misma época con culturas de carácter histórico y/o de carácter épico. Tal es el caso de las culturas indígenas colombianas, que viven en un estadio mítico, pero conviven con la cultura colombiana que pasa por una etapa épica y una cultura como la europea que vive ya una etapa histórica. Lo anterior no significa que las culturas indígenas sean atrasadas e ignorantes, sino que están en una etapa de desarrollo diferente a las otras y tienen otros parámetros para enfrentar la aventura de la vida en un orden y con un sentido.

Veamos entonces algunas características de las culturas míticas como la importancia de los mitos, la visión sagrada de la naturaleza, la percepción de un tiempo cíclico, la importancia de la fe y la concepción del milagro como fuentes esenciales para la manifestación de la vida, la continuidad de ésta y la llegada del conocimiento de la misma naturaleza y el desarrollo de la cotidianidad.

La edad mítica de un pueblo es aquella en la que brotan los mitos y las leyendas como modelos para afincar unas características determinadas de su cultura, son el origen de su marca de estilo que les permite observar y caminar por el mundo con entera confianza, con seguridad vital. Los mitos en una cultura mítica tienen la función de poblar el mundo imaginario, el cosmos, con una visión mágica del mundo, por su concepción del milagro como medio único y valido para explicar los interrogantes cotidianos o transcendentes sobre el Ser y el Estar del hombre en el mundo. Los mitos y las leyendas son la expresión de esa visión del mundo y de la naturaleza; por ello Mircea Eliade [1] expresa que "*la función principal del mito es revelar los modelos ejemplares de todos los ritos y actividades humanas significativas: tanto la alimentación o el matrimonio como el trabajo, la educación, el arte o la sabiduría.*"

---

[1] ELIADE, Mircea. "Mito y Realidad. ED. Labor. Barcelona 1992 pág. 14.

El mito y la leyenda son entonces herramientas creativas e indispensables para que una cultura mítica interprete su realidad y fije derroteros de todo orden, como el ético, para el desarrollo de la vida cotidiana y religiosa; por ello, en palabras de Eliade[2], *"el mito es una realidad cultural extremadamente compleja, que puede abordarse e interpretarse en perspectivas múltiples y complementarias."*, Y Hugo Niño[3], estudioso de las culturas indígenas colombianas expresa de manera clara lo que es el mito para esas culturas.

> *"El mito trata de responder integralmente a las necesidades de conocimiento en la medida en que debe ubicar al hombre ante la sociedad y ante la naturaleza; por eso es exhaustivo, no deja nada al azar, agota sus propios planteamientos. En virtud de esa necesidad su desarrollo es lineal, por eso es continuo y no se puede interpolar, no por la intención de mantener un supuesto suspenso al interrumpir la exposición narrativa, sino por no fragmentar la sucesividad del relato".*
> *"En esta medida se puede considerar que el mito como relato es estructuralmente -en cuanto composición- complejo, pero semánticamente simple, en cuanto indivisible. La inteligibilidad del relato mítico no es posible si se le descontextúa ya sea fragmentándolo como narración, ya sea sustrayéndolo de su tiempo, cuando es realidad en sí, en cuanto satisface las necesidades mencionadas ya de conocimiento". (págs. 19 – 20)*
> *"El relato mítico se depura, se transforma, incorpora personajes, situaciones e, incluso, varía sus funciones, sus acciones, para recobrar validez ante la objeción que significa una praxis social cada vez más compleja e inquiriente....*
> *El mito como intención epistemológica subsiste bajo nuevas manifestaciones, encubierto a veces en la actualidad como hipótesis para dar respuestas a interrogantes que el conocimiento objetivo no está en condiciones de satisfacer, de enfrentar conceptualmente".*

La visión mágica del mundo que aporta el mito a la cultura mítica con sus manifestaciones del milagro, tiene el sentido de explicar el mundo como una zona sagrada, creada por Dios o los dioses, y por lo tanto, es fruto del milagro, de la inspiración momentánea y si se quiere, artística de los dioses, que pretenden

---

[2] ELIADE, Mircea. "Mito y Realidad. ED. Labor. Barcelona 1984. pág. 12

[3] NIÑO, Hugo. "Literatura de Colombia Aborigen". Procultura. Bogotá. 1998. Páginas 24-25

establecer límites a su realidad, dejando otros territorios al espacio del caos del cual han sido salvados o rescatados. Esa función del mito de explicar el origen del mundo y la realidad como fruto del milagro es dada por la necesidad de dar respuestas claras y contundentes a las preguntas del hombre sobre el origen de la vida, del mundo, del hombre y de la función de éste en el mundo. Por ello el mito le dice al hombre que ha sido hecho por dios o los dioses para vivir de tal o cual manera, para vivir en la naturaleza en armonía con ella, en una verdadera unidad sagrada. Para el hombre mítico "*la naturaleza en su totalidad es susceptible de revelarse como sacralidad cósmica. El cosmos en su totalidad puede convertirse en una hierofonía.*"[4] Lo sagrado y lo profano.

El mundo creado por los dioses es una zona sagrada que merece y exige respeto; de allí que las culturas míticas no conciben la naturaleza como algo anexo a ellas, como su sierva, sino como un ecosistema del que se sienten y saben parte, lo cual exige la hermandad y el respeto con todas las manifestaciones naturales y del que surge el sentido de su espiritualidad. Por ello, Leonor Zalabata[5], indígena arhuaca, expresa estas lúcidas palabras: "*en esencia somos pueblos que no necesitan tantos cambios, porque tendríamos que cambiar la tierra, el territorio, los cerros, para que también sintiéramos esa necesidad. Somos la representación de la naturaleza; hacemos parte de ella y ella de nosotros. Nosotros la cuidamos y ella nos enseña y forma. De ahí que la fortaleza de los pueblos indígenas la encontramos, esencialmente, en la espiritualidad que nos trasmite ese territorio, que nos trasmite la naturaleza.*". Conflicto armado y la visión indígena desde de la cultura Arhuaca.

[4] ELIADE, Mircea. "Lo Sagrado y lo Profano". 1979. Ed. Guadarrama
[5] ZALABATA Leonor "Conflicto armado y la visión indígena desde la cultura Arhuaca". En Bioética y conflicto armado. Ediciones El Bosque, colección "Bios y Ethos", Bogotá 2002. Pág. 249

1.4. La Naturaleza y lo Sagrado

Pero si el espacio, es decir, el mundo o la naturaleza son ámbitos sagrados y toda actividad cotidiana como la caza o la siembra, surge de esa concepción, la idea de lo temporal no es distinta y la refuerza. Para una comunidad de carácter mítico, como la de los pueblos indígenas colombianos, el tiempo no es una sucesión de instantes que se encaminan hacia la nada, sino un proceso que camina en ciclos que siempre tienden al origen para dar sentido a la vida y no perder el lazo que los une al origen, con los seres sagrados que dieron vida a la naturaleza. Una sociedad mítica concibe el tiempo como la posibilidad de no romper el cordón umbilical con el origen y lo manifiestan mediante rituales que recrean los mitos y que buscan renovar y recrear el mundo. Por ello, la palabra recrear, volver a crear el mundo y la vida, es una manera de "limpiar" la cultura, de purificar la vida, para volver a empezar una nueva etapa vital más cerca de lo sagrado, más cerca de la naturaleza.

A manera de ilustración de lo expuesto anteriormente, contaré un ritual de iniciación de la cultura Yaguas, conocido como Yagua. La preparación del ritual comienza cuando dos niños Yaguas entran a la pubertad y sus respectivos padres acuerdan el matrimonio entre los dos, después de haber hecho el estudio de sus árboles genealógicos, pues una unión entre familiares, así sean lejanos, traerá castigos innumerables de los dioses sobre los cultivos y la reproducción de animales, lo que redundará negativamente en la supervivencia y en la felicidad del pueblo. Luego del acuerdo matrimonial, la madre de la niña anuncia que ésta tendrá dentro de unas semanas su primera menstruación para lo cual le construyen una casa oscura con madera virgen, extraída de las orillas del río, en la que tendrá que vivir en total soledad y oscuridad, mientras el pueblo hace los preparativos para la gran fiesta.

Una vez el cuerpo de la niña ha realizado su primer ciclo menstrual, es engalanada y conducida al centro de la aldea y es puesta sobre un enorme tapete de fibra natural que tiene figuras geométricas que representan la concepción Yagua del universo. Una vez la niña entra al tapete, el cacique mayor o médico brujo eleva una oración a los dioses y le arranca poco de cabello, operación que repiten los otros miembros del clan hasta que ella, bañada en sangre, pierde toda su cabellera y el sentido. La quitada del cabello tiene como objetivo terminar la purificación que comenzó con su primera menstruación y la pérdida del sentido es vista como una muerte, como la separación del espíritu del cuerpo de la niña y su elevación al seno de los dioses, al centro del cosmos. Una vez la niña despierta, el pueblo entiende que los dioses han vuelto a realizar el pacto de protección, pues el espíritu purificado ha vuelto al cuerpo. Luego de esta experiencia purificadora colectiva, la niña ya puede procrear y casarse y el pueblo se lanza a la fiesta y a tomar sus brebajes, pues puede seguir su vida, redimida y feliz. Una nueva era ha comenzado. En palabras de Eliade[6], *"no se llega a ser verdadero hombre, salvo conformándose a la enseñanza de los mitos, salvo imitando a los dioses.*

Entonces, el ritual, o la recreación de los mitos, la forma con que un pueblo mítico borra el tiempo y regresa a su origen, es la instancia de celebrar un nuevo pacto con los creadores y de profundizar en el conocimiento de la naturaleza, pues, para un pueblo mítico, celebrar los ritos y conocer los mitos es conocer los secretos de la naturaleza, y ese conocimiento produce confianza vital y confianza en sus creadores y por último confianza en la naturaleza. ***De este tríptico surge entonces su sentido de lo ético y obviamente la bioética natural***. En palabras de Eliade[7] esto mismo se expresa así: p*ara el hombre de las sociedades arcaicas, por el contrario, lo que pasó* ***ab origene*** *es susceptible de repetirse por la fuerza de los ritos, lo esencial para él es, pues, conocer los mitos, no sólo porque los*

---

[6] ELIADE, Mircea. "Lo Sagrado y lo Profano". 1979. Ed. Guadarrama, pág. 89

[7] ELIADE, Mircea. "Mito y Realidad. ED. Labor. Barcelona 1984. pág. 20

mitos le ofrecen una explicación del mundo y de su propio modo de existir en el mundo, sino, sobre todo, porque al rememorarlos, al reactualizarlos, es capaz de repetir lo que los dioses, los héroes o los antepasados, hicieron ***ab origine.*** *Conocer el mito es conocer el origen de las cosas. En otros términos: se aprende no sólo cómo las cosas han llegado a la existencia, sino también dónde encontrarlas y cómo hacerlas aparecer cuando desaparecen"*

Esta forma de vida de las comunidades míticas indígenas, aporta entonces una concepción ética de integración y convivencia permanente, es decir, que una cultura mítica no concibe la ética desde la razón o desde una escuela filosófica determinada sino desde la experiencia vital de su contacto permanente y armónico con la naturaleza. Podemos decir entonces que ***la ética en la edad mítica es una bioética natural,*** surgida de la vida, de la hermandad, de la convivencia y el respeto que siente cada pueblo por la vida, vida manifiesta en cada fenómeno de la naturaleza, en el ecosistema. En suma, los pueblos indígenas entienden que la naturaleza que no es otra cosa que un diálogo entre las partes de un todo para continuar la vida. La naturaleza para el hombre o la cultura de carácter mítico es, entonces, *"Como matriz preñada de vida, la naturaleza es el ethos, fundante de sentido ético y estético del ser humano: participa necesariamente de los ciclos del nacimiento, de la vida, del desarrollo existencial, modela de alguna manera el temperamento y el carácter, contextualiza el sufrimiento y la alegría, y a la hora de la muerte escoge de nuevo en su seno al hijo querido nacido de sus propias entrañas"*[8].

Las culturas indígenas colombianas por su carácter mítico, tuvieron y tienen la sabiduría de concebir la vida como la construcción de una realidad natural basada en la armonía y el respeto absoluto de los ecosistemas y de todos y cada uno de los factores que hacen posible la vida y la conservación de ésta.

Estas culturas, sin teorizar, sin grandes escuelas o sistemas filosóficas, o sin progreso tecnocientífico han establecido una verdadera **Bioética natural**, basada en la lógica de la vida, en la observación de la naturaleza y en la trama de la vida natural, para asumir desde su cultura y su momento histórico una defensa de la vida en todas sus manifestaciones. La Bioética natural de una cultura mítica se inicia con su concepción de una realidad sagrada, de un observar el mundo como un espacio privilegiado que hace parte de sí y de los seres sobrenaturales que han creado todo lo existente. Por lo tanto, la naturaleza para estas culturas no es un espacio anexo a la vida, de la cual se puede prescindir, que puede ser sustituida o transformada caprichosamente, sino el único lugar sagrado en el que el hombre y el Dios o los Dioses pueden establecer una verdadera relación de comprensión y respeto. La naturaleza es entonces un lugar donde se da el encuentro espiritual del hombre consigo mismo y por lo tanto con la trascendencia.

Para los pueblos míticos, la naturaleza lleva dentro de sí un espíritu de conservación y de respeto a la vida porque sabe que ella es un todo íntegro e integrado; el hombre mítico asume ese espíritu porque se sabe parte de esa naturaleza, pero además integrarse espiritualmente a la naturaleza para obtener seguridad vital y claridad metafísica, de allí nace su concepción ética del mundo y de la convivencia, actitud ética que no es otra cosa que el respeto a sí mismo que se inicia con el respeto a la naturaleza. Gilberto Cely Galindo expresa la siguiente reflexión sobre las distancias de esta concepción de los pueblos indígenas con respecto a la cultura histórica que se ha propuesto transformar la naturaleza y dominar la ecología sin mirar generosamente el futuro de las actuales y de las siguientes generaciones: *"La ética es la acción reflexiva que el hombre va desarrollando como conciencia de su ser en el mundo, para quien el mundo le pertenece y también él pertenece al mundo en una unidad indisoluble y en un mismo devenir como suerte común. De allí que involucremos al hábitat en los procesos de humanización, y no hacerlo es romper la unidad entre naturaleza y*

---

[8] CELY Galindo, Gilberto "El horizonte Bioético de la ciencia", 3R Editores Ltda. Bogotá, 2001. Pág 92

cultura con las consecuencias nefastas para los dos, de lo cual tenemos todas las evidencias en los macrodesórdenes éticos de occidente"[9]

1.5. Bioética Natural y Mundo Mítico

Por lo tanto la ***bioética natural*** del mundo mítico o de los pueblos indígenas colombianos, podría considerarse como la relación respetuosa de una colectividad con la naturaleza, el ecosistema y del hombre con el hombre, que permite el surgimiento de una ética de la vida, ajena a los tratados del mundo histórico o racional de occidente; por lo tanto podemos plantear que la ética surgida de la experiencia de la vida es una verdadera ***Bioética natural***, que no surgió en el laboratorio, ni de la filosofía, sino de una concepción inteligente de la vida y de la muerte, una concepción nacida de la creación de los mitos y las leyendas que son la suma de la sabiduría y el pasaporte para una vida menos angustiosa y menos relativa, que la que viven millones de personas en las sociedades tecnificadas, arrastradas por una vida sin derroteros claros, ni señales espirituales sólidas ni profundas.

De otro lado, desde la ***bioética natural*** indígena se percibe al hombre como un ser que no está solo en el mundo ni que ejerce su vida como individuo que piensa o sueña egoístamente realizar un plan de vida, sino como comunidad y que hace parte de un todo, de una unidad natural plagada de diversidad, que la enriquece y le permite permanecer con sus necesarios cambios y metamorfosis. De la misma manera ***la bioética natural*** no plantea de forma maniquea una forma de vivir de acuerdo con unos intereses políticos o económicos de un grupo ideológico determinado, sino la construcción constante de la vida en la que el hombre se hace más cierto y más feliz en la medida en que se refleja en la naturaleza, se ve en el espejo de ella e inicia una interacción basada en el diálogo del respeto y la conservación. ***La bioética natural*** es en suma una concepción sabia, una apuesta

---

[9] Ibid. Pág. 315

a la defensa de la vida en el presente y en futuro. Por ello, ***la bioética natural*** plantea que "*La acción humana sobre el mundo es simultáneamente una acción sobre el mismo ser humano. La sobrevivencia es posible si se actúa en esa doble dimensión. La pregunta ética sobre la acción humana es la clave del éxito en la sobrevivencia tanto del ser humano como del mundo. El hombre basa su cultura, su estrategia de supervivencia en la diversidad de opciones de articulación en los ecosistema y en su transformación*". [10]

Por ello Gilberto Cely anota de manera clara y rotunda la diferencia entre culturas no históricas y culturas históricas. Dice sabiamente, que las culturas no históricas (míticas) conciben la naturaleza como un espacio íntegro e integral, mientras que para las culturas históricas o antropocéntricas: "*Todo lo que existe tiene su razón de ser, tiene su finalidad y participa activamente como eslabón necesario en la cadena biológica. Si algo desaparece, eliminado por nuestra intolerancia, o pierde capacidad por causa de nuestra capacidad predadora y corruptora, produce daños en las escalas superior e inferior de los linderos jerárquicos de la biosfera*". *Pero la peor de las intolerancias es la que el hombre ejerce sobre su misma diversidad cultural, con la violencia irracional sobre las etnias o poblaciones humanas nativas, pues con su destrucción destruyen también los equilibrios ambientales en que ellas viven, también debemos denunciar como intolerancia con la diversidad biótica y su soporte abiótico.*

Por todo lo anterior es que se justifica que la disciplina de la bioética que en palabras de Gilberto Cely Galindo, "*no es otra cosa que una voz inteligente que convoca a todas las inteligencias a unir su buena voluntad a favor del respeto y cultivo de la vida en todas sus manifestaciones para procurar a las presentes y futuras generaciones una vida buena y feliz. La voz Bioética advierte que no puede usar la inteligencia para la destrucción*", se integre a los estudios

[10] Ibid. Pág. 214

respetuosos sobre las culturas indígenas y con su concepción de respeto a la vida, ayude a observarlos como lo que son, y de allí construya también su teoría sobre el respeto al medio ambiente y dentro de él, el respeto al ser humano y a cada cultura que no siente, piensa ni procede como las culturas racionales de occidente que viven de espaldas al ecosistema en su afán de manipular o transformar la naturaleza, destruyéndola.

Por lo tanto, el papel de la bioética en términos del medio ambiente, es convocar el derecho a la autonomía de los pueblos indígenas colombianos, y principalmente a defender sus respectivas cosmovisiones de mundo y sus respectivas lenguas nativas, pues son estas últimas las que con sus mitos y leyendas tejen la realidad al bautizarla, atesoran todas las características culturales de sus respectivos pueblos, las que, como cordones umbilicales, los mantienen ligados a su medio ambiente y a sus raíces culturales y ayudan a preservar y evolucionar las culturas. La idea de defender las lenguas nativas de las culturas indígenas colombianas tiene sentido, aún más cuando existe una lengua, como el español, que es nombrada como oficial, (a las lenguas indígenas se les reconoce el carácter oficial en las comunidades, pero el Español las invade por la fuerza devastadora de los colonos) lo cual desconoce la pluralidad de lengua y culturas que enriquecen el territorio colombiano. Esa invasión cultural, realizada a través del español, inhibe la autonomía de los pueblos y prepara el camino para su próxima y segura extinción, lo cual se convertiría en un magnicidio ecológico. Pues allí entra a jugar aquella horrible verdad vital que dice que [11]"*toda pérdida de la biodiversidad es simultáneamente pérdida de diversidad cultural con sus memorias genéticas y sus cualidades vitales respectivas. Y dichas pérdidas bióticas y culturales circunscritas a un entorno determinado, a un ecosistema, tiene consecuencias deteriorantes e irrecuperables en la totalidad de la biósfera que es simultáneamente noósfera*"

[11] RESTREPO, Luis Carlos.1999. Pág. 312, sin más datos

Por lo tanto, el respeto hacia los pueblos indígenas colombianos actuales, conociendo y entendiendo su lengua y sus respectivas identidades, conociendo y respetando su visión de mundo, es un beneficio de doble vía. Por un lado, aquellas culturas seguirán su ritmo vital de desarrollo propio, conviviendo humanamente con la naturaleza, defendiendo el ecosistema, que es la clave para la supervivencia del planeta, y practicando su propia bioética natural; y por otro lado, la bioética se enriquecerá al construir una visión más rica y más ajustada a la realidad que verdaderamente defienda la vida en todas sus dimensiones y ámbitos.

Una de las razones de esa distancia en la mirada y el respeto o no a la naturaleza, tiene que ver con la cercanía o distancia que tenga el ser humano respecto a los valores vitales y a su formación cultural y ética y a su visión de lo sagrado. Si es un ser humano que ha sido formado en la escuela occidental de la razón y del conocimiento, seguramente su visión de los valores éticos, morales y su visión de la naturaleza son pragmáticos y acomodaticios. Es decir, los principios y los imperativos destacan una conciencia en la que el ser humano ha sido, es y debe seguir siendo el dueño y señor de la creación y por lo tanto puede disponer de ella como le plazca y como la necesita de acuerdo con sus imperativos económicos, políticos y sociales. Esta visión es la que algunos estudiosos llaman antropocéntrica, es decir, la visión y actitud del hombre de considerarse el centro del universo, y como tal actúa. Un buen ejemplo de lo anterior es la explotación petrolera y sus graves consecuencias ambientales, la explotación de caucho en varias décadas del siglo XX, sus terribles actos de barbarie e irrespeto al ser humano y la naturaleza, o la usurpación de las tierras indígenas y el consecuente desplazamiento de comunidades nativas hacia espacios menos adecuados para continuar su desarrollo cultural en un habitad diferente. En cambio, los pueblos precolombinos y los pueblos indígenas actuales, con su mentalidad mítico-sagrada, conciben la naturaleza como un todo único, vital, equilibrado, complejo, que fluye eternamente gracias al espíritu que mueve al universo y que fue donado por los dioses creadores en el momento mismo de la creación. Para las culturas indígenas actuales, el espíritu del cosmos genera una energía sabia y vital que hace posible que la naturaleza siga procurando vida. A esta visión de mundo es a la que se le puede llamar cosmocéntrica o biocéntrica.

En esta concepción, la naturaleza, constituida por lo biótico y lo abiótico, para los indígenas es un espacio sagrado y eterno porque, piensan ellos, contiene el espíritu y la energía de sus creadores; espíritu y energía que están presentes en cada una de las manifestaciones naturales y en cada uno de los actos de los hombres.

"Vista desde abajo, desde Axpikon-dia, nuestra tierra se parece a una gran telaraña. Es transparente y el sol mira a través. Los hilos de esa telaraña son como las normas según las cuales deben vivir los hombres y ellos van por estos hilos, buscando vivir bien, y el sol los mira."[12]

Esa energía es presentada en sus mitos como una sexualidad dialéctica, mediante diversos lenguajes ricos en expresión y símbolos extraídos del mundo natural, que manifiestan el tránsito cíclico de la vida, de una manera natural, total e inagotable. Ese tránsito vital y cíclico es posible, según los Desana, gracias *"al circuito de fertilización-fecundidad, de la atracción de dos elementos fundamentales complementarios, abarca toda la biosfera, y todo el cosmos en una gran síntesis de la estructura del universo."* [13]

"Su condición de hombre está dominada por un gran conflicto creado ante todo por el problema de encontrar un equilibrio entre la gratificación normal de sus impulsos sexuales y las prohibiciones que la cultura le impone en este campo. El mensaje del Sol, de evitar el incesto y mantener la exogamia no consiste meramente en un código destinado a regular las relaciones sexuales en el estrecho ambiente de los pequeños grupos de parentesco que conviven en una maloca o en un vecindario, sino que tiene un sentido más amplio y más profundo para la cultura. En el fondo del problema yacen consideraciones económicas, de mantener un equilibrio viable entre la capacidad productiva del territorio tribal y las necesidades del consumo humano. Tratándose de grupos sedentarios, pero que aferradamente mantienen como foco cultural la caza, el equilibrio biótico es muy fino y sensible a cualquier exceso cometido en la esfera del consumidor. En el mundo cultural de los Desana, hombres y animales viven en una verdadera simbiosis, un estado de interdependencia total concebido en términos de un ciclo de fertilización y procreación. Para poder vivir y propagarse, el hombre necesita los animales que, a través del alimento que ofrecen, le trasmiten la energía vital necesaria, vitalidad que se interpreta directamente como una fertilización de la humanidad por parte de los animales. Pero a la inversa, el hombre debe entonces fertilizar los animales para que estos continúen multiplicándose. Esta fertilización

---

[12] Desana Gerardo Reichel Dolmatoff. "La ley de la reciprocidad" Nueva biblioteca colombiana de cultura. Bogotá, 2001, Pág. 51

[13] Ibid. Pág. 81

recíproca se efectúa de varias maneras a través de múltiples actividades rituales. Se podría decir que la ley de la exogamia se refiere no solamente a la sociedad sino también a su complemento simbólico, los animales. El cazador debe ser selectivo y no puede cobrar sus presas arbitrariamente, siguiendo sólo a su deseo de comida. Sólo en ciertas ocasiones puede satisfacer su hambre y estas condiciones son duras pero necesarias. La represión sexual tiene el doble fin de fomentar mágicamente la sexualidad y la multiplicación de los animales y de controlar al mismo tiempo el aumento demográfico, es decir, regular el número de los potenciales consumidores. El acto sexual se considera como un gran peligro, una situación cargada de imágenes angustiadores, principalmente para el hombre, quien teme perder su habilidad en la caza. Además, un hombre que procrea más de dos o tres hijos será considerado un elemento socialmente irresponsable y despreciable; las mujeres practican un control de nacimientos, aparentemente muy efectivo, por medio de plantas que tienen cualidades anticonceptivas. Todos estos mecanismos tratan de mantener el equilibrio biótico.

El mensaje del Sol, formulado en términos de la prohibición del incesto y del peligro de la endogamia, es ante todo una exhortación a la conservación de la energía,[14]

La articulación con la naturaleza, creencia de que gozan los pueblos indígenas colombianos actuales, a partir de normas sabias, profundas y legendarias, aporta el elemento de conservación y perennidad cultural de sus pueblos, y los podría poner a salvo de la influencia avasallante de factores externos como la llegada de colonos y la consecuente confrontación con nuevas reglas culturales. Todos y cada uno de aquellos pueblos indígenas, a partir de su sedentarismo, explotan eficazmente su biota con un claro sentido del equilibrio, con un claro y efectivo sentido de respeto por la vida y por las próximas generaciones de hombres. Por ejemplo, el antropólogo Reichel-Dolmatoff afirma que los pueblos indígenas del Vaupés, a pesar de los cambios que ha tenido su cultura con la llegada del hombre criollo o blanco y el consecuente comercio y las nuevas necesidades, incrementan la agricultura, que anteriormente sólo la realizaban con el fin exclusivo y necesario del consumo del clan, para comerciar su yuca y otros

[14] Ibid. Págs. 92-93

productos con los blancos y con ello obtener la forma de comprar herramientas que les faciliten sus labores agrícolas. Pero a pesar de estos cambios en la concepción de la vida, no desaparece de sus conciencias la actitud sagrada de explotar sólo lo necesario de su medio ambiente, sin llegar a degradarlo o cambiar su ecosistema. Lo mismo ocurre con la caza y al respecto el mismo Dolmatoff explica,"*la caza como actividad masculina, es altamente valorada, siempre y cuando el hombre se ciña a un complejo juego de reglas, que en último instante, no son otra cosa que un fino mecanismo en defensa de la fauna selvática"* [15]. En síntesis, cualquier actividad del hombre mítico, en su ámbito sagrado tiene una razón de ser ética, pues sus mitos y concepción del mundo y de la realidad responden a una ecología profunda, respetuosa de la vida del hombre y generaciones futuras y de la perennidad del cosmos.

> *"Cada vez que se extingue una especie el hombre se acerca a su propia extinción; cada vez que se extingue un pueblo no es tan sólo una tribu que se extingue, es un miembro más de la comunidad que ha partido para siempre en un viaje sin retorno. Cada especie extinguida es una grave herida para la vida, el hombre reduciría la vida y entonces empezará la supervivencia; quizá antes la codicia se apiade de él y le permita ver la maravilla de un mundo y la grandeza de un universo que se extiende más allá del diámetro de la moneda. (Testamento U´Wa)*

Por ello, desde disciplinas como la bioética es más fácil entender por qué los grupos indígenas colombianos actuales, a pesar de ser perseguidos y acorralados por los diversos fenómenos sociales y políticos que genera el país, se resisten a participar en y de la degradación y destrucción de la naturaleza y del hombre. Y por el contrario, con su Bioética natural, es decir, con su visión ética del mundo y de la vida, con su conciencia biocéntrica defienden vitalmente el medio ambiente en que viven. Bioética natural que surge de su visión sagrada del mundo y de la naturaleza, y que aplican de manera natural y espontánea por convicciones culturales que han sido sembradas desde muchas generaciones atrás mediante la

---

[15] Ibid. Pág. 40

riqueza creativa de los mitos, las fantásticas leyendas y la vida en comunidad que aporta el ejemplo práctico esencial.

Ahora bien, tanto los principios en que está fundada la disciplina de la bioética como los principios que fundamentan la bioética natural indígena coinciden sabiamente en la defensa y conservación de la vida, de una vida plena y sana, que fluya hacia la conservación y el crecimiento de la naturaleza para que las nuevas generaciones tengan también su oportunidad sobre la tierra, pero a la vez que se proclama la defensa de la vida también se debe defender la autonomía y el derecho de cada comunidad a elegir su destino y su visión sagrada del mundo. Por ello un pueblo indígena entiende verdaderamente que ser hombre es no ser único ni dueño de nada en particular, sino un ser más en la naturaleza, que debe emplear toda su inteligencia en la creación y conservación de la vida, y no en su destrucción ni en su negación, pues un hombre se niega cuando desconoce los derechos y la existencia y las particularidades del otro y del medio ambiente que le rodea y beneficia a él y las generaciones futuras.

A manera de ilustración acerca de lo dicho en el párrafo anterior leamos dos textos, uno compuesto desde la academia y otro construido desde la experiencia vital de una comunidad que desde sus orígenes ha profesado la visión mítica del mundo. El primer texto fue escrito por el doctor Mario Fernando Castro[16] y el segundo por la cultura U´wa.

Veamos en primer lugar lo expresado desde la disciplina bioética propiamente dicha:

> *"Todos los seres vivientes somos el producto de millones y millones de años de evolución, y los seres humanos una expresión más de esa vida diversa, al punto que el hombre, ese ser extraordinario pero a la vez mezquino, capaz de reflexionar sobre sus actos y de*

[16] CASTRO, Mario Fernando. "Bioética, ecología y calidad de vida". En Bioética y calidad de vida. Colección Bios y ethos. Ediciones el Bosque. 2001. Pág. 121

juzgarlos buenos o malos, positivos o negativos, utilizando su inteligencia, su razón, su enorme poder de introspección ha transformado su entorno, lo ha modificado de manera dramática, ha hecho usos positivos del medio, pero en ocasiones sus acciones han sido devastadores, destructoras, han constituido verdaderos atentados contra la naturaleza y contra él mismo."

Y ahora leamos el conocimiento y el respeto a la naturaleza y a la vida que expresan los U´Wa en su sabio testamento en el que se expresa claramente la Bioética natural, es decir, en el que se dice de manera implícita la actitud ética que debe tener un ser humano frente a la vida que no es otra cosa que el tejido que forma la naturaleza y de la que hace parte el hombre.

La Occidental en el territorio de los U´wa

"El hombre sigue buscando a Ruiría (el petróleo) y en cada explosión que recorre la selva, oímos la monstruosa pisada de la muerte que nos persigue a través de la montaña". ASO U´WA
Uno de los pocos pueblos que en Colombia mantienen viva su cultura ancestral son los U´Wa, cuyo nombre significa gente inteligente que sabe hablar. Ellos habitan en la Sierra Nevada del Cocuy – Guicán, en la llamada región del Sarare (en los departamentos de Arauca, Norte de Santander, Santander, Boyacá y Casanare), aunque en el pasado su territorio fue mucho más grande.
Lamentablemente, el destino del pueblo U´wa cambió cuando supo que en su territorio había petróleo, y ECOPETROL concedió un bloque petrolero a Occidental de Colombia, dentro de su territorio. Ellos habitan varios pisos ecológicos, desde el frío del páramo hasta el del piedemonte y el llano, así tienen la oportunidad de conseguir una alimentación variada y rica. Pero ahora es más difícil porque el Riowa (hombre blanco) se ha adueñado de las mejores tierras.
Tradicionalmente, ellos dejaban descansar la madre tierra por lo menos de 10 -15 años. Ahora esto es más difícil porque su territorio es insuficiente; y la mayor parte son peñascos que los dejan para la regeneración natural del bosque y para los animales.

Medio ambiente e identidad U´Wa

El pueblo U´Wa tiene una forma muy especial de controlar el medio; lo que se refleja en sus mitos, creencias, usos y costumbres. Los U´Wa tienen dos ancestros divinos: Kaba – yaya y thira. Ambos representan y encarnan el delicado balance entre los extremos

inferior y superior. Ellos dicen que: "su misión en esta tierra ha sido la de mantener el equilibrio del origen mediante la celebración de cantos y rigiendo sus vidas por el equilibrio y la armonía. Si este equilibrio se rompe, Kaba – yaya se movería hacia arriba e invadiría a Thira, lo cual significaría el fin del universo.

Las prácticas agrícolas, actividades culturales como la caza, la pesca, la recolección, están fuertemente relacionadas con el comportamiento ritual; con los ayunos, cantos y bailes tradicionales. Así cuidan de este mundo y de la madre tierra.

Cada año en la época conocida como "AjReowa (entre junio y agosto), miles de U´Was se retiran a las montañas para mantener los rituales de los ancestros, donde ayunan, meditan y cantan la existencia del mundo. Ellos enseñan a sus hijos las canciones de la historia y la creación donde aprenden las leyes que gobiernan su sociedad. En sus celebraciones tradicionales piden por un clima adecuado para la agricultura, para el desarrollo de los animales, por la salud de la gente. Las ceremonias son acciones encaminadas a sostener, tanto el universo en general como el mundo inmediato. "...si no cantásemos al mundo se desmoronaría, se vendría abajo,... cantamos también por los blancos, para que ellos en su mundo puedan seguir viviendo."

Su visión sobre el subsuelo se recoge en este testimonio:"Nosotros llegamos de arriba, fuimos abajo y regresamos, Nosotros venimos a compartir la imagen que viene de la profundidad. Hay allá dos personas: mujer y hombre que están sosteniendo el mundo. Ellos dicen: "Voy a sostener el mundo, pero no nos vayan a chipar". Sacar petróleo es chuzarles. Por eso les duele la explotación" Añaden que: "nosotros los indígenas cuidamos la sangre de la tierra que es Ruiría, el petróleo, por el bien de todos, incluyendo blancos y campesinos que viven en este mundo."

Lo sagrado (Ataba): la ley (U´wchita)

Todo el comportamiento del pueblo U´wa, es de carácter religioso: sus ayunos, cantos y bailes, aseguran la creación del mundo, en ellos se relatan los códigos tradicionales, se recrea la vida y la cultura. Berito Cobaría dice: "yo entré en la universidad de mi comunidad, que era la ceremonia. Con eso vine a defenderme"

El teritorio U´Wa tiene sagrados Mayores y Menores, éstos últimos. Como lagunas, son lugares intocables. Son lugares de creación, de nacimiento. Cada clan ha nacido de alguna laguna, y es el lugar de la creación de las diferentes especies vivas que pueblan el mundo. En ellas viven los dueños creadores de los animales, quienes se encargan que los U´Wa no abusen de ellos, castigando al que infringe la norma, llamada Uw´chita.

Para el pueblo U´Wa, la madre tierra es un ser vivo al igual que ellos y otros elementos de la naturaleza, todos tienen espíritu y comportamiento. Ellos son los que cuidan que la gente trabaje de acuerdo a la tradición.
Lo sagrado es la ley tradicional U´WA, toda desviación de ella acarrea graves perjuicios para el mundo y para el hombre. No es una ley escrita. Son códigos tradicionales narrados mediante cantos y prácticas. Son los pilares de su cultura o los postes que sostienen el mundo.
El petróleo o Ruiría, hace de un Sagrado mayor que está vivo. Es sangre y fuerza para el cuerpo y el espíritu. Ruiría fue entregado por Sira debajo de las lagunas, cerros y valles para mantenerlos. Para los U´Wa, su explotación provocaría el derrumbe de la cultura, la muerte de U´WA". "La manera Occidental de extraer el petróleo"[17].

Es claro entonces que la visión indígena de una ética o una bioética natural está inspirada en el respeto a la vida, y es en sí misma una actitud religiosa. Y es así porque considera el ecosistema o su realidad circundante, (biótica o abiótica) como obra de las creaciones voluntarias de dioses generosos, plenos de generosidad y de luz. A pesar de de las características mágico-religiosas de la visión de mundo indígena, no se diferencia mucho del nuevo paradigma filosófico respecto al ecosistema llamado ***Ecología Profunda***, que sí difiere del paradigma de la ecología superficial en cuanto a la visión antropocéntrica y a veces mecánica de ésta.

El nuevo paradigma, Ecología profunda, es una escuela fundada por el filósofo de origen nórdico Arne Naess en los años setenta, y cuya base filosófica consiste en plantear que ni los hombres ni ninguna otra especie o cosa del entorno de la naturaleza está separada o a la deriva en el mundo, al contrario, todo está atado a todo, todo pertenece a todo. Es decir, *"la ecología profunda ve el mundo, no como una colección de objetos aislados, sino como una red de fenómenos fundamentalmente interconectados e interdependientes. La ecología profunda*

[17] MALDONADO, Adolfo. "La Oxy en Colombia, Ecuador y Perú". Oilwatch. Acción ecológica, investigador. Bogotá, 2001. Pág. 68, 69 y 70

reconoce el valor intrínseco de todos los seres vivos y ve a los humanos como una mera hebra de la trama de la vida."[18]

Ahora bien, el paradigma de la ecología profunda, que critica la ecología superficial, es obra reciente de la reflexión filosófica y de encuentros científicos importantes en la física con la "exploración del mundo atómico y subatómico", la visión indígena de la bioética natural es fruto del contacto milenario de estos pueblos con la naturaleza y de la intuición creativa del mito y la leyenda que recogieron las experiencias de innumerables hombres sabios que observaron la naturaleza con rigor sagrado, con asombro inteligente y con vocación y respeto por la vida de las generaciones por venir. Es en suma una actitud ética ante el milagro de la vida que se manifiesta en cada una de sus expresiones de un ecosistema determinado, y es una actitud ética porque se comprende que esa vida es frágil, que depende de comprender y cuidar la organización compleja de la naturaleza, que como una totalidad necesita todos sus partes para ser y continuar siendo.

Esta misma visión religiosa de ver la vida y apreciar y respetar la naturaleza lo expresa muy claramente Fritjof Capra en su texto "La trama de la vida" a propósito de la ecología y el medio ambiente como un ser total y totalizante.

> *"....la percepción ecológica es una percepción espiritual o religiosa. Cuando el concepto de espíritu es entendido como el modo de consciencia en el que el individuo experimenta un sentimiento de pertenencia y de conexión con el cosmos como un todo, queda claro que la percepción ecológica es espiritual en su más profunda esencia."*[19]

Más adelante expresa el mismo Capra,

> *"Todos los sistemas vivos son redes de componentes más pequeños; la trama de la vida como un todo es una estructura*

---

[18] CAPRA, Fritjof "La trama de la vida. Una perspectiva de los sistemas vivos. Editorial Anagrama. Colección Argumentos. Pág. 29

[19] Ibid. Pág. 29

multinivel de sistemas vivos que anidan en el interior de otros: redes dentro de redes. Los organismos son agregados de células autónomas pero íntimamente vinculadas; las poblaciones son redes de organismos autónomos pertenecientes a especies únicas y los ecosistemas son redes de organismos, tanto mono como multicelulares, pertenecientes a diferentes especies.[20]

Los pueblos indígenas sedentarios como la cultura Desana en el Orinoco y Vaupés, los pueblos indígenas que habitan a las orillas de los grandes ríos colombianos como el san Juan, el Atrato y en regiones selváticas amazónicas, conciben su hábitat como un espacio sagrado que deben respetar y conservar como un sistema equilibrado que sólo se salva gracias a la eficacia en la explotación de su biota o de lo biótico. Un pueblo indígena jamás abusa de la explotación de la madera, o nunca seca o cambia innecesariamente el curso de un río, pues para ellos, como he manifestado en reiteradas ocasiones, lo biótico y lo abiótico son creación de su dios o de sus dioses, por lo tanto es un espacio sagrado en donde el todo natural es un conjunto articulado, que en su suma y articulación forman la vida. Así pues, la naturaleza (lo biótico y lo abiótico) no es una suma de vidas sino es un todo que es la vida expresada en cada una de los seres de la naturaleza. En suma, para los pueblos indígenas la naturaleza es un espacio sagrado porque la comprenden, porque se sienten parte de ella y porque creen firmemente en la vida.

Reichel Dolmatoff En su estudio acerca de los Desana escribe lo siguiente referente a la relación del mundo indígena en este caso el pueblo Desana y lo biótico:

"Tratándose además de grupos sedentarios, el sistema de equilibrio debe entonces establecerse por una modificación de la eficacia en la explotación de su biota. .. Esta modificación está formulada en una serie de mecanismos que tienden a restringir las actividades del cazador pero sin quitarle el aliciente en su faena. Por el contrario, la caza, como actividad masculina, es altamente valorada, siempre y

[20] Ibid. Pág. 220-221

cuando el hombre se ciña a un complejo juego de reglas que, en último instante, no son otra cosa que un fino mecanismo en defensa de la fauna silvestre, de su medio ambiente y de la vida en general."[21]

Toda la anterior visión del mundo indígena colombiano contemporáneo con relación a la ética, y de ésta respecto a la vida a la naturaleza y a los seres humanos, se adelantó al nuevo paradigma de la ecología profunda, pues, aquellos pueblos indígenas han desarrollado desde sus orígenes una propuesta ética, estética-ecológica, con un claro y sabio sabor a biocentrismo, entendido esto como anteponer la naturaleza, la tierra, como el centro de los intereses del hombre para preservar su vida, la de la naturaleza y la de los seres humanos, que en la distancia de los tiempos futuros, tengan también una oportunidad de ser y estar en la gran maravilla de la creación.

Sin embargo, esta visión sagrada de mundo, esta Bioética natural que surgió de una ecología profunda espontánea y sabia, está en peligro de extinción. Los múltiples conflictos subjetivos y objetivos que vive Colombia tienen al borde de la desaparición a los diversos pueblos indígenas colombianos, con las consecuentes y obvias desapariciones de sus culturas y enterrando esa visión de mundo tan sabia, y en últimas, salvadora del planeta que hoy ya tiene grietas.

Los conflictos subjetivos que vive Colombia son aquéllos que tienen que ver con las mentalidades ya arraigadas que vive el país, por un lado, la visión o mentalidad geocéntrica de los pueblos indígenas con su actitud defensora de la vida mediante la concepción sagrada de la naturaleza; y por otro, la concepción antropocéntrica del resto de los colombianos que observan la naturaleza como el objeto bello digno de transformar a su antojo, sin pensar en el futuro del hombre. Estos conflictos se viven a diario pues el hombre mestizo o blanco cree saber que el

---

[21] ***Desana. Gerardo Reichel Dolmatoff. "La ley de la reciprocidad" Nueva biblioteca colombiana de cultura. Pág. 39-40***

mundo y la mentalidad indígena pertenecen a épocas románticas ya pasadas de moda y de milenio, por lo cual juzgan a un indígena defensor del medio ambiente como alguien poco inteligente que debe estar lejos de la civilización.

Los conflictos objetivos son los referentes a los conflictos sociales que vive Colombia como el desplazamiento campesino, el narcotráfico, los fenómenos de los movimientos alzados en armas de izquierda y de derecha, situaciones que tocan directamente a los grupos indígenas, pues siempre están en la mitad de los conflictos, perdiendo su tierras y sus culturas.

2.2. La agresión ecológica del Colono

El colono con su mirada ajena a la visión mítica del indígena colombiano, y consecuentemente indolente ante el respeto de las características culturales de esas comunidades indígenas y a su autonomía, concibe la naturaleza como un espacio abierto y listo para ser explotado materialmente, en el cual puede establecerse y quizá también pueda enriquecerse. El Colono desconoce la visión sagrada que de la naturaleza tiene las comunidades indígenas, y desprecia su actitud religiosa en la cual la naturaleza es protagonista y centro.

Pero esta actitud no es nueva; por el contrario, el acorralamiento y desplazamiento de las culturas indígenas por la cultura occidental ha sido una constante histórica desde el mismo momento en que se inició en América la conquista española. Además de la apropiación dada por la fuerza de la cruz y de la espada en la primera conquista, en la colonia se hizo "legal" la invasión, el saqueo y el desplazamiento a los grupos indígenas. Fue la propia corona española la que con una actitud indolente, y auspiciada por el poder de la iglesia Romana, incentivó y "reglamentó" la colonización española en América y en consecuencia, administró el saqueo de las riquezas y la primera y más grave transformación del medio ambiente y la ruptura del equilibrio existente en el ecosistema nativo.

Igualmente, el Estado colombiano, que durante muchas décadas fue el primer colono del país, consideraba que gobernar una región tan amplia y rica en paisajes como de conflictos, era colonizar para poblar y de paso solucionar el nuevo problema de desplazamiento causado por las continuas guerras civiles. Pero dentro de este mapa político, las comunidades indígenas no tuvieron espacio, pues sus culturas y sus tierras no fueron tenidas en cuenta y mucho menos respetadas.

De esta manera, el indígena colombiano se ha visto involucrado a la fuerza, en la problemática social del país. Cada vez, sus espacios sagrados son invadidos, casi siempre de manera violenta, por colonos de diversas facetas y distintas procedencias (campesinos desplazados, ricos ganaderos, narcotraficantes, grupos guerrilleros, empresas transnacionales explotadoras de recursos minerales no renovables). Cada uno de estos protagonistas de la convulsa vida nacional, corren linderos, usurpan tierras, deforestan y transforman la selva, y obviamente, deterioran el medio ambiente.

El peligro mayor que encarna la constante persecución a los diversos grupos indígenas para arrebatarles sus tierras es que al lograr ese propósito se pierden los verdaderos guardianes de nuestro medio ambiente: las culturas indígenas colombianas. La afirmación anterior se expresó teniendo en cuenta dos factores determinantes: uno, muchos de los grupos indígenas viven en regiones que son reserva natural que aún mantienen un gran equilibrio ecológico, y segundo, esos grupos indígenas, por su visión de mundo, por su actitud ética ante la naturaleza, por el conocimiento que tienen del medio ambiente son los mejores defensores de nuestro futuro natural y nuestro futuro de vida. Permitir la persecución, el acorralamiento o la expulsión de los grupos indígenas de sus respectivas tierras y espacios sagrados seguramente es promover el desangre de esa naturaleza y su muerte lenta, lo que confluirá en un futuro incierto para las futuras generaciones.

2.3, Profanación de la naturaleza sagrada y las consecuencias para las culturas indígenas y para la diversidad cultural y la identidad del país

El colono no respeta la autonomía cultural y la naturaleza de una comunidad indígena, porque él mismo carece de comunidad cultural y de un espacio natural que le permita sentirse arraigado. El colono es un ser que no está atado a nada ni a nadie, salvo los principios ancestrales y gaseosos de la cultura que abandonó en busca de sus sueños o de la que fue expulsado por razones de la violencia colombiana. La historia del colono generalmente es la historia de un hombre sin arraigo cultural, que está preparado para violentar cualquier vestigio de naturaleza y cultura si beneficia sus propósitos de sobrevivencia.

Ante este factor histórico en Colombia, en donde el colono español y colombiano invadió e invade montañas, sabanas, llanos y selvas para sembrar sus sueños de enriquecimiento y conquista, las principales víctimas han sido y siguen siendo las culturas indígenas. Pues sin respetar las culturas autóctonas que residían o residen en determinado territorio, el colono se asienta y arrincona los grupos indígenas. Veamos un ejemplo histórico de comienzos del siglo XX y dos trágicos ejemplos de nuestra historia reciente.

Este es el ejemplo de comienzos del siglo XX:

> *"Los cambios sustantivos de la cultura Páez no han sido desencadenados por las modificaciones de las instituciones religiosas nativas, sino por las innovaciones introducidas en el sistema económico y que tienen que ver con la economía de mercado, como son el cultivo del café y, sobre todo en cultivo de la papa antes de la introducción de este cultivo (1930), los paeces exhibían una fuerte identidad étnica cultural: eran indígenas tribales. Con la extensión del cultivo de la papa se convirtieron muy rápidamente en comunidades indígenas campesinas, caracterizadas por los lazos de dependencia. En la primera tipología se relieva el indio cultural (miembro de la comunidad), en la segunda en indio social (miembro de clases sociales: Este proceso esta siendo intensamente acentuado con la intervención de las instituciones de integración socio-cultural-nacional: La educación, la salud, la*

moneda, el mercado, el ejército, la reforma agraria. El futuro de los indios paeces y, por lo tanto de su cultura, esta ya definido."[22]

Ahora, el primer ejemplo de nuestra historia reciente se enfoca en mostrar la colonización en las tierras del Vaupés y el segundo la "matanza" del medio ambiente y cultura de algunas tierras de los Guahibos y otros pueblos vecinos, en la región de Arauca.

A lo largo de varias décadas han pasado por el Vaupés un sinnúmero de ciclos de colonización que han llevado al deterioro de la naturaleza y del medio ambiente y a la transformación cultural y casi desaparición de sus grupos nativos indígenas. Veamos la relación que a este respecto hace José Jairo González Arias en su estudio "Amazonía colombiana, Espacio y sociedad":[23]

Ejemplo A)
El Vaupés ha pasado por varios ciclos económicos, entre los cuales se pueden destacar los siguientes:

1) *El ciclo del caucho. Inicialmente fue explotado por compañías inglesas y holandesas, desde finales del siglo pasado hasta 1920 aproximadamente. Luego, entre 1942 y 1955, el gobierno de los EE.UU. adquirió el monopolio mediante la empresa "Rubber Development Corporation" y entre 1955 y 1980 la caja agraria fomentó la explotación y mercadeo interno del caucho, cuando el comercio exterior había decaído totalmente por el surgimiento del caucho sintético.*
   La explotación del caucho trajo consecuencias nefastas para los indígenas de la región, entre ellas la dispersión de las comunidades, la atracción de los colonos hacia la zona, la implementación del trabajo forzado, mediante el endeude y el pago en especie.

2) *El ciclo de las pieles. Iniciado hacia 1970 por la gran demanda de pieles en el mercado exterior. Este periodo no dejó ningún progreso a la zona, Por el contrario ocasionó grandes daños y la extinción de numerosas especies, debido a la actividad cazadora, especialmente tigres, tigrillos y nutrias.*

---

[22] NIÑO, Hugo. "Literatura de Colombia Aborigen" cita a BERNAL Paez, Segundo. Instituto Colombiano de Cultura. Pág. 455
[23] GONZALEZ Arias, José Jairo. "Amazonía Colombiana. Espacio y Sociedad"

3) *el ciclo de la coca. En 1975 "la bonanza de la coca" llega al Vaupés, territorio aprovechado por las mafias del narcotráfico por su aislamiento geográfico. Hacia 1982 se observa un auge económico que se extendió hasta las comunidades indígenas, quienes por tradición cultural cultivaban y consumían la hoja. Estas participaron también de la bonanza y manejaron el dinero sin ningún control. Como consecuencia se produjo un cambio de vida en las comunidades indígenas y una demanda de bienes y servicios. Se descuidaron los cultivos que tradicionalmente les sirven de medio de subsistencia, se abandonó la pesca y la caza, y se encareció considerablemente el costo de vida."* [24]

Ejemplo B)

Versión ampliada:

Caño limón, de laguna sagrada a depósito de desechos, en sólo una década.

En el territorio araucano existió la "Laguna del Lipa", un Gran Santuario del Espacio Cósmico y centro Cultural y Espiritual de los Guahibos, Los Macagüanes, Betoyes y otros pueblos indígenas vecinos. Este patrimonio constituyó para los araucanos y otros pueblos indígenas, la base de la mayor fuente alimenticia representada en una gran riqueza y biodiversidad de peces, aves, animales de hábito acuático, terrestre y arborícola, junto al majestuoso bosque de galería, rico en biodiversidad. A esto se le suman las áreas de fácil inundación, esteros y caños aledaños a la laguna que constituían el nicho ecológico de estas especies, cubriendo en su totalidad una extensión superior a las 100.000 hectáreas. Junto a éstas se encontraban las 715.000 hectáreas de bosque que formaban parte de la Reserva Forestal y Ecológica del Sarare, de igual riqueza en biodiversidad vegetal y animal.
Esta laguna está hoy destruida; Occidental (la compañía norteamericana que extrae el petróleo de la zona) vertió millones de barriles de agua de formación a sus canales que han acabado con ella. El pueblo Guahibo está sumido en niveles de alcoholismo, prostitución, desnutrición y enfermedades. La colonización acabó con el bosque para la ampliación de la frontera agropecuaria. Profundos cambios climáticos y una aceleración de los procesos de erosión y desertización se dan en la zona. Con las invasiones de tierra proliferaron barrios con

[24] Ibid. Pág. 164-165

escasas condiciones de vivienda. Luego los colonos abandonaron la agricultura y se dedicaron a trabajar para la compañía y a extraer los recursos maderables de la zona. Las construcciones de las carreteras produjeron un gran desastre, pues se hicieron sin drenajes y grandes extensiones se pudrieron; aumentó la inseguridad de la zona y la mili y paramilitarización, con el consiguiente aumento de la violencia. "La manera Occidental de extraer el petróleo".[25]

Versión sintética:

> *...decenas de miles de barriles de agua contaminada era arrojados diariamente a los esteros y las zonas de inundación de Caño Limón y el río Arauca, destruyendo la vegetación y los recursos hidrobiológicos en la zona de nacimiento de los ríos Cinaruco y Capanaparo. "La manera Occidental de extraer el petróleo".* [26]

Los anteriores ejemplos que nos muestran, Segundo Bernal Páez, J.J. González Arias y A. Maldonado, resaltan una consecuencia mucho mayor, y que en muy pocas ocasiones se menciona y mucho menos se analiza: las consecuencias desafortunadas que tiene para el país y para la verdadera formación de una cultura nacional la pérdida de las culturas indígenas colombianas, a causa del asedio de que son victimas por parte del colono blanco a su espacio sagrado. La consecuencia es que el colono no sólo deteriora la naturaleza y degenera el medio ambiente, sino que al destruir o alterar ese medio ambiente destruye también la cultura indígena que hace parte de ese hábitat y en consecuencia empobrece gran parte de la gran diversidad cultural del país. Es decir, debido a las variadas influencias que recibe una cultura indígena, su autonomía, su raigambre, su visión de mundo se van transformando lenta e imperceptiblemente, hasta casi llegar a la desaparición de su cultura como tal, y de esta manera, la nación colombiana pierde una de las venas que la riegan desde sus orígenes y le da su oculta identidad y su razón de ser.

---

[25] MALDONADO, Adolfo. "La Oxy en Colombia, Ecuador y Perú". Oilwatch. Acción ecológica, investigador. Bogotá, 2001. Pág. 60.

[26] Ibíd. Pág. 60

En conclusión, la arrogancia del hombre blanco y su visión antropocéntrica, más la actitud impasible del estado, no sólo contribuyen a destruir la naturaleza como tal, sino que las culturas indígenas colombianas, que son otro elemento de nuestra biodiversidad cultural, también pueden desaparecer irremediablemente, a pesar de sus luchas por conservarse.

2,4. La cultura del desarraigo y la indiferencia ante el ecosistema

El colono no observa ni asume la naturaleza de las comunidades indígenas como espacio sagrado, con la que se puede y debe convivir armónicamente, sino como el lugar ideal para explotar y como surtidor de riquezas. Ésta es una de las razones de la carencia de identidad de la mayoría de los colombianos, pues la constante acción nómada de gran cantidad de colombianos debido a la violencia política o por el narcotráfico, les otorga solamente la conciencia de ser nómadas por las diversas regiones del país. El colombiano desplazado no se arraiga fácilmente en la localidad a la que llega porque piensa que esa no es su tierra, que llegará el día en que puede regresar a su parcela o que de allí, de las tierras nuevas, también lo expulsarán. Por lo tanto, su sentimiento es de total desarraigo espiritual con relación a su cultura y a la naturaleza, lo que produce como consecuencia una total indiferencia ante el medio ambiente. Leamos un punto de vista que está en concordancia con lo anteriormente expuesto:

> *"La mayoría de los colombianos no tienen un real sentido de pertenencia ni al país ni a la región, ni a la localidad, no existe un verdadero arraigo espacios, a costumbres o religiones. Si se llegase a dar ese sentido de pertenencia, debe respetar la diversidad cultural sin llegar a desmembrar aún más el país."* [27]

Pero si extendemos el mapa de la región andina colombiana podemos observar que el anterior conflicto no es "privilegio" de Colombia sino también de Perú,

---

[27] CASTRO, Mario Fernando. "Bioética, ecología y calidad de vida". En Bioética y calidad de vida. Colección Bios y ethos. Ediciones el Bosque. 2001. Pág. 135

Ecuador, Venezuela y Bolivia; Estados que viven en permanente tensión social y cultural debido a la confrontación entre blancos e indígenas por la tierra y la cultura. En Bolivia, por ejemplo, se vive un conflicto muy claro debido a los decretos del gobierno de fumigar los cultivos de coca que es una hoja sagrada para los indígenas y una base esencial para la elaboración de la cocaína de los narcotraficantes. De igual manera grupos indígenas ecuatorianos se quejan de y denuncian la invasión de empresas transnacionales extranjeras que no sólo violentan su cultura sino que deforestan la selva y atentan contra el medio ambiente hasta destruirlo. Veamos:

> *"La selva tropical está sometida a una constante transformación productiva para satisfacer las demandas del mercado mundial de la madera y el papel, y para transformar los terrenos en campos de cultivo para la producción de frutas y otros productos exportable. Las consecuencias de estas prácticas son múltiples, y los desastres naturales, antes considerados fortuitos e impredecibles, tienen sentido y encuentran explicación en los considerables cambios que se operan en el entorno natural centro y sudamericano." Calidad de vida: una perspectiva latinoamericana.*[28]

De esta manera podemos observar que "el mal colombiano" consistente en el constante despojo a la biodiversidad cultural y natural, es decir, a las culturas indígenas y al medio ambiente, es un problema cultural originado desde el nacimiento mismo de nuestra cultura latinoamericana, cuando el mundo occidental, encabezada por España, tomó posesión por la fuerza, de un territorio y de otra cultura que tenía otra manera de pensar, de soñar y de relacionarse con la naturaleza, que a cambio de un paradigma antropocéntrico, intuía que el hombre era parte de la naturaleza no su enemigo, y aplicaba un paradigma profundo y una bioética natural, ajena al despojo de la naturaleza y más cercana a la conservación de la vida y a una apuesta por el futuro. Desde el momento del encuentro de las dos culturas, se inició una interminable cadena de despojos y

---

[28] DELGADO Díaz, Carlos. En Bioética y calidad de vida. Ediciones El Bosque. Pág. 113.

agravios que hoy también tienen unos el sello de legales y otros el sello de ilegales. Los primeros son aquellos despojos que son "garantizados" y legitimados por el Estado y por el gobierno de turno, que busca la exploración y explotación de riquezas no renovables como el petróleo y el carbón, sin tener en cuenta que en aquellas regiones habitan grupos y comunidades indígenas que protegen el medio ambiente y tienen una actitud ecológica ancestral y sabia. Por su parte, los despojos ilegales son aquellos perpetrados por grupos al margen de la ley como narcotraficantes que persiguen y explotan los territorios indígenas para explotar el caucho o sembrar la mata de coca y la amapola con fines estrictamente lucrativos.

Por todo lo anterior es que es necesario contar a continuación algunos hechos de esa cadena de despojos al medio ambiente y a las culturas indígenas.

2.5. Ataques y despojos legal a la cultura indígena y al medio ambiente

Riqueza sagrada y riqueza profana. El petróleo

> *"para el indio la tierra es madre, para el blanco es enemiga; para nosotros sus criaturas son nuestras hermanas, para ellos son solo mercancía. El riowa siente placer con la muerte, deja en sus campos y ciudades tantos hombres heridos como árboles talados en la selva." Pensamiento U´wa*

Los despojos que sufren los diferentes grupos indígenas a lo largo y ancho del país, son producto de la visión antropocéntrica con que se ha educado al país. Visión que empieza por desconocer al indígena como un ser con valores en si mismo y que tiene derechos inalienables, derechos a pensar distinto, derecho a creer en un hombre distinto, que está estrechamente unido a la naturaleza y que por la tanto tiene una visión biocéntrica y una actitud real de defensa de la vida. Los despojos son de diferente índole, de acuerdo a la época o productos como el caucho, la coca o el petróleo, megaproyectos, que son importantes para la economía mundial.

Los despojos legales a las culturas indígenas colombianas tienen diversas características, diferentes protagonistas y un sinnúmero de argumentos. Lo llamo despojo legal porque es promovido o acolitado por el propio Estado. Un claro ejemplo es el proyecto de la construcción de hidroeléctricas o megaproyectos como el de URRÁ I, en tierras de Córdoba, en dónde habitan cerca de 1500 indígenas, parientes de la étnia Emberá-katió, y que cuando inicien la construcción de la hidroeléctrica, serán afectados por la pérdida de miles de hectáreas, el deterioro ecológico, la pérdida de medios y costumbres de trabajo como el río Verde que cambiará de curso y consecuentemente, el posible deterioro cultural, debido a la invasión de colonos (obreros, ingenieros, campesinos, etc.)

Pero, para el caso que nos ocupa, solamente hablaré del tipo de despojo de empresas extranjeras con anuencia del Estado.

El caso más reciente y más discutido por los defensores del medio ambiente y por los defensores de derechos humanos es el del despojo, mediante engaños, del petróleo del territorio de grupo indígena U´wa, y el consecuente deterioro del medioambiente y del riesgo de vida para ese pueblo indígena debido a nuevas enfermedades y nuevas costumbres que "infiltran" la identidad cultural U´wa y que la dejan herida de muerte. Veamos a continuación ese caso extremo:

Medioambiente e identidad de los u´wa.

Occidental en territorio sagrado de los U´wa: historia de un pillaje.

> *Si hay un caso que puede mostrar la forma de la Occidental de explotar petróleo es el territorio sagrado de los U´wa. Los engaños, las mentiras, las coimas, las presiones gubernamentales son el ejemplo de la práctica petrolera en todo el mundo. Si es importante el caso U´wa, se debe sobre todo a la tenacidad en la resistencia de este pueblo indígena permanentemente golpeado que merece no sólo la admiración sino el apoyo incondicional a su causa. Por su probada resistencia podemos conocer hasta dónde pueden llegar las empresas como Occidental. Project Underground (1999) hizo una revisión cronológica de los acontecimientos relacionados con la*

presencia de OXY en el territorio U´wa, que se resumen a continuación:

El 27 de agosto de 1991 Ecopetrol y Copeco suscribieron el "Contrato de Asociación Samoré", para extraer petróleo sobre una extensión de 185.688 hectáreas. El territorio está ubicado en los municipios de Güicán y Cubará en el departamento de Boyacá, en Toledo, departamento de Norte de Santander y Saravena y Tame de Arauca.

En abril de 1992, Occidental de Colombia entra a formar parte de ese contrato de Asociación a quien le designan como operador del mismo. Copeco le cede el 75% de sus acciones. Un mes después, se le añaden 23.246 hectáreas hasta hacer un total de 208.934 con lo que se incluyen Santander y Casanare. El total de estas hectáreas se correspondía en un 29% a terrenos pertenecientes a los Parques Nacionales Naturales El Cocuy... Con todo ello el gobierno colombiano otorgaba a la OXY el derecho a la explotación de petróleo dentro de gran parte del territorio U´wa. Esta concesión era compartida entre Occidental y Shell con un 37.5% cada una y un 25% por ECOPETROL. Las empresas debían obtener información sísmica antes del 23 de junio de 1996.

Las reservas de esta concesión están estimadas en 1.200 millones de barriles de crudo y aunque esta cifra apenas equivale al consumo de petróleo de tres meses en EE.UU, el interés económico se prioriza por encima de la vida de 5.000 U´wa, de la biodiversidad que destruirá y de una cultura única que desaparecerá si continúa la exploración. La manera occidental de extraer petróleo[29] *.*

Las consecuencias de esta explotación petrolera son a la vez incalculables e irreparables. En primer lugar cito la deforestación que es el inicio de la ruptura del equilibrio ecológico. Para hacer los estudios sísmicos e iniciar las obras de infraestructura para la exploración y explotación petrolera fue necesario la tala del bosque y el uso de dinamita. Este ejercicio produjo fuerte contaminación sonora que repercutió en el comportamiento de los hábitos de animales silvestres, y el deslizamiento de grandes cantidades de tierra y consecuentemente una gran alteración de la fuerza de ríos y quebradas. En consecuencia...

---

[29] LA OXY, en Colombia, Ecuador y Perú. OILWATCH. Bogotá. Octubre 2001. Pág. 73.

"La construcción de infraestructura comprendió: plataformas de perforación, campamentos, pozos, aperturas de carreteras, helipuertos, construcción de bases militares y de policía, oleoductos, estaciones de bombeo y líneas secundarias de interconexión de pozos... que están generando ya la destrucción de grandes cantidades de bosque con degradación del suelo y de estructura geológica del lugar que ya transforma el paisaje y los relieves. La manera occidental de extraer petróleo."

Desde luego que la deforestación deja como consecuencias irreparables como la pérdida de biodiversidad, contaminación del agua, alteración de los suelos, y lo más grave o tan grave como lo anterior, la destrucción de una de las corrientes de la identidad colombiana: la destrucción social y cultural del pueblo U´wa.

La destrucción cultural del pueblo indígena U´wa se genera debido a las diversas migraciones de personas de culturas diferentes a la suya que contaminan culturalmente. La llegada masiva de obreros con sus costumbres de hombres occidentales, que desconocen e ignoran la tierra que explotan. La llegada de hombres y mujeres de cultura diferente llevó enfermedades. En definitiva, el peor impacto en la faena de la explotación petrolera de parte de la compañía norteamericana Occidental es la destrucción de las culturas indígenas a cambio de la entrega de la soberanía a extranjeros. Por ello, el mismo pueblo U´wa expresa el siguiente sentimiento:

"Nosotros nunca hemos cometido la insolencia de violar iglesias y templos del Riowa (blanco), pero ellos si han venido a profanar nuestras tierras, entonces nosotros preguntamos, ¿quién es el salvaje?"
En junio de 1995 el pueblo U´wa anunció suicidio colectivo si la OXY seguía insistiendo en explotar su territorio sagrado.
"Ante la muerte segura, al perder nuestras tierras, el exterminio de nuestros recursos naturales, la invasión de nuestros sitios sagrados, la desintegración de nuestras familias y comunidades, el silenciamiento de nuestros cantos, y el desconocimiento de nuestra historia, preferimos una muerte digna, propia del orgullo de nuestros antepasados que retaron el dominio de los conquistadores

y misioneros: SUICIDIO COLECTIVO DE LA COMUNIDAES U´WA. "La manera occidental de extraer petróleo[30].

Así pues, con este ejemplo concreto pero devastador, observamos que no sólo son las compañías trasnacionales las que avasallan las culturas indígenas, irrespetando sus lenguas y sus culturas (su visión sagrada o mítica del mundo) sino que es el propio estado colombiano, quien, con sus alianzas estratégicas de exploración petrolera, hace la anuencia y participa de este despojo "legal", emitiendo decretos benéficos a estas compañías, enunciando una inquietante indolencia y un mortal desconocimiento de las culturas indígenas, su riqueza invaluable, riqueza mayor que unos cuantos miles de barriles de petróleo.

2.6. Ataques y despojos ilegales a la cultura indígena y al medio ambiente

Cultura sagrada y riqueza profana; la coca sagrada del indígena y la coca maldita del narco

A pesar de las arduas y largas luchas reivindicatorias por los derechos indígenas, y de que la reforma constitucional de 1991, conocida como la constituyente, dejó plasmado los derechos sociales y culturales de los diversos pueblos indígenas colombianos, aún no cesan su persecución, acorralamiento y a los asesinatos de sus líderes, y por ende aún no termina la lucha, a veces evidente a veces soterrada, entre las culturas indígenas o de carácter sagrado y la cultura laica y profana de Colombia.

La suma de despojos y enfrentamientos aumenta día a día. Un ejemplo vivo de ese enfrentamiento es el uso y concepción que cada una de las partes tiene de la coca. Mientras las comunidades indígenas siembran y cosechan la coca como uno de los elementos sagrados de su cultura, los narcotraficantes exigen su siembra y su cosecha como base para la elaboración de la cocaína y con ella sembrar el

---

[30] LA OXY en Colombia, Ecuador y Perú." OILWATCH. Bogotá. Octubre. 2001. Pág. 76

terror y la ruina moral de su sociedad, pero antes de ello, obligar al Estado a hacer uso de medidas desesperadas (como la fumigación con glifosato) para detener el fenómeno del narcotráfico y consecuentemente, destruir o alterar el medio ambiente y alterar la ecología de regiones ricas o débiles en ecosistemas y de paso negar a los pueblos indígenas un elemento ancestral de su cultura.

Cuando un elemento de la naturaleza está involucrado en los mitos y en las leyendas de una cultura es que éste hace parte esencial de su visión de vida, de su visión sagrada del mundo y de su cotidianidad. Como ya hemos referido, el mito es un lenguaje simbólico que muestra el tejido de la realidad, es el vehículo inteligente con la cual la cultura crea, bautiza, nombra, explica y determina la realidad; por ello, el hecho de que un elemento natural como la coca haga parte de la cosmogonía de muchos pueblos indígenas es porque ella (la coca) cumple con una función que le ha asignado la sabiduría de sus ancestros.

El Hrafue del UIK

La COCA- HAIU

"Al principio no había haiu (coca); los indios tenían mucha hambre; entonces Sintana pidió haiu (coca) a la Magri. Allí donde vivía la Magri estaba una mujercita pequeña a quien Sintana trajo y la convirtió en mata de haiu (coca). Nuaniskague, hijo de Sintana, la sembró en un tronco; cuando la planta creció cogieron la semilla y la trajeron a Taminaka en Palomino; allí, en un plan muy bonito, se sembró la coca.
La Magri fue la primera que comió poporo; entonces ella tenía su casa ceremonial (Kansa María); un día Sintana fue a cocinar por mandato de la Magri pero no quedó bueno; la comida estaba fea; entonces Santana fue a coger coca y luego vino a cocinar, pero también poco quedó bueno. La Magri fue a coger coca y luego cocinó y todo quedó muy bueno. Ella antes de que cogiera coca tenía bigote, pero vio que no le quedaba bien y se lo quitó.
Entonces Sintana ordenó a los hombres que no cogieran coca porque la mata se seca, sino que deben hacerlo únicamente las mujeres y también dijo que las mujeres no coman coca porque les duele el estómago, tendrán diarreas y dolores de muela. Así mismo dijo que el hombre no comería coca antes de su bautizo, pues el

mama debe bautizar y entregar la coca, el calabazo, el palito para llevar el mambo a la boca y el chipi chipi (conchas para la cal). También debe aconsejarlo para que coma coca cuando se encuentre reunido en la Casa Ceremonial para oiga los consejos y converse con sus compañeros.[31]

En el mito que acabamos de transcribir se observa que la coca hace parte de la cultura del pueblo Kogui de la Sierra Nevada de Santa Marta, y representa, para sus pobladores, un poder mágico para dominar con seguridad la naturaleza. A través del conocimiento del mito de la coca el joven Kogui empieza a hacer parte de los orígenes de su pueblo, de su magia, de su fuerza. De igual manera entiende que la coca hace parte de su ámbito sagrado ya que ella se puede consumir después del bautizo. También el mito en este caso sirve como código para la organización social y de pedagogo, pues enseña a las nuevas generaciones las diversas jerarquías de su sociedad y el respeto que debe a sus mamas y mayores. La coca, es entonces para las culturas indígenas colombianas, una planta unida y arraigada culturalmente a sus pueblos, pues es principio de comunidad, de unidad, de permanencia, de sentimiento religioso, y por lo tanto eje de rituales, que permiten conservar las costumbres y estirar la vida en el sentido de unir ésta al contexto, al ecosistema natural y de estos elementos con el eterno fluir del cosmos.

"A diferencia de lo que sucede en la moderna sociedad capitalista, en las comunidades indígenas la droga no es causa de muerte o violencia porque sus condiciones de uso la convierten en el camino que permite descubrir los rostros de la muerte y el terror, convirtiéndose su consumo en ocasión propicia para afianzar, ante las fuerzas destructivas, el poder comunitario de la vida. Pues una diferencia tajante se establece entre un producto que circula por la redes industriales del narcotráfico y las SPA consumidas en las comunidades tradicionales, cuyo acceso a la sabiduría comienza con el manejo ecológico de las plantas sagradas. El yagé, el tabaco, la coca, el yopo y otras SPA se integran a una estética

[31] NIÑO, Hugo. "Literatura de Colombia Aborigen". Procultura. Bogotá. 1998. Páginas 361- 362

vital que convierte al cuerpo en lugar donde brota la palabra y emerge el acontecimiento"[32].

En el mundo accidental, por el contrario, la coca, es sinónimo de dispersión, de ruptura de lo social, promotora de violencia y muerte, y es definida como una planta maldita, capaz de generar riqueza ilícita y destrucción irreparable en todos los ámbitos culturales y naturales y de transformar o destruir ecosistemas valiosos. Pero vamos por partes. El problema en sí no es la coca. La planta de coca, ella en sí misma, sólo cumple su función natural. El problema radica en la mirada y en el uso que se dé de ella. Y en realidad la historia de occidente nos demuestra que el hombre racional, educado en la versión de capataz de la creación de Dios, el hombre occidental, hijo de las ciencias y la filosofía positivistas, observa y emplea la coca, no como un elemento sagrado de la naturaleza que sirve para determinados usos medicinales y como expresión cultural, sino como base para la producción del psicoactivo cocaína, de capaz de producir riquezas y miserias sin fin.

La coca, que se convirtió en problema para la cultura occidental, por los estragos que produce la cocaína en los farmacodependientes, especialmente en las sociedades desarrolladas, y por conflictos que genera en las sociedades emergentes como la colombiana, por su capacidad de riqueza abrumadora, desmesurada e ilícita, pasó de ser la planta mágica, la planta que emite símbolos culturales y rige el comportamiento de varias sociedades indígenas, a ser la planta símbolo de la destrucción y la muerte.

"La relación opositiva entre la mirada indígena y la del hombre blanco se torna patente en la historia de José García, un indígena muinane de la amazonía colombiana que queda atrapado en las redes del narcotráfico. La bonaza cocainera arrastra al abuelo indígena, quien cede a la presión de vender su producto a los traficantes, bajo la tentación de obtener beneficios monetarios. En este momento la coca cambia de función, pues la hojas que cultiva

---

[32] RESTREPO, Luís Carlos. "La Fruta Prohibida" Editorial Panamericana. 2001. Bogotá. Pág.37.

ya no tienen como destino la preparación del baile comunitario sino la obtención de dinero. De ser lubricadora de las relaciones solidarias del grupo indígena (para sus expresiones culturales sagradas), la coca se convierte en agente de destrucción"[33] *La fruta prohibida.*

Sin embargo, el conflicto que produce la cocaína no sólo afecta un pequeño porcentaje de la población de ciudades europeas y norteamericanas adictas a los alucinógenos, o afecta el curso normal de la economía latinoamericana o genera violencia o riqueza para generar violencia como es el caso de la financiación de los grupos ilegales en Colombia que financian su armamento y su economía en general con base en el protectorado a los grandes sembradíos de coca o en el directo tráfico de drogas ilícitas, sino que transforma, deteriora y destruye los ecosistemas de nuestras selvas, llanuras, sistemas montañosos, parques de reservas naturales, y sobre todo, las tierras y el hábitat de los diversos pueblos indígenas.

"A estos impactos ambientales, que podrían afectar unas 250.000 hectareas, deben añadirse los efectos de los derramamientos de precursores en los laboratorios, con sus efectos directos e indirectos en las aguas y la biota, así como los impactos de los herbicidas y los aún desconocidos de las armas biológicas que hoy participan en la panoplia destinada a la erradicación y que se consideran más adelante." Para sembrar la paz. Hay que aflojar la tierra"[34].

Pero el problema que produce la producción y tráfico de la cocaína, no sólo afecta el medio ambiente físico. No sólo destruye la biota de los miles de hectáreas donde se siembra la mata de coca, sino que también puede destruir y hacer desaparecer definitivamente muchos pueblos indígenas.

---

[33] RESTREPO, Luís Carlos. "La Fruta Prohibida" Editorial Panamericana. 2001. Bogotá. Pág.40

[34] MONTAÑA. Darío Fajardo Editorial Universidad nacional de Colombia. 1987. Pág. 132.

Muchos pueblos indígenas, indefensos y aislados en sus selvas, son hoy, como en las épocas de la conquista española o en las décadas de la explotación del caucho, asediados, perseguidos y victimas de la violencia colombiana, acentuada por la cocaína. Es decir, los protagonistas de la guerra colombiana, paramilitares, guerrilla y ejército colombiano, en su afán de mejorar su economía de guerra y su poder en diferentes zonas del país, persiguen grupos indígenas, atentando, consecuentemente contra los derechos humanos de aquellos pueblos y contra esa otra manifestación de nuestra diversidad cultural. En suma, no sólo atentan contra el medio ambiente, no sólo alteran la biota y mantienen una guerra absurda, sino que también desaparecen, tal vez para siempre, la expresión cultural más tradicional y más altiva de nuestras raíces.

A propósito de lo anterior, la ALDHU (Asociación Latinoamericana de Derechos Humanos) titulado *La agonía del jaguar: Derechos Humanos de los pueblos indígenas de la amazonia colombiana,* en un descorazonador informe presenta un trágico mapa acerca de actual realidad de los pueblos indígenas del Amazonas y el atentado contra una de las ramas de nuestro pasado. Presento aquí una pequeña síntesis publicada en el periódico El Tiempo del 23 de noviembre de 2003.

La Amazonía asediada

Asociación latinoamericana de derechos humanos lanza grito de alarma.

"Veintidós de los 54 pueblos indígenas de la Amazonía colombiana se encuentran en una situación de riesgo muy alta por el conflicto armado. Algunos, cuentan menos de 1000 personas (unos, menos de 100) y podrían correr la suerte de 90 tribus que, por enfermedades, los colonizadores y los caucheros, desaparecieron a lo largo del siglo XX; ahora la culpa es de la guerra…

Entre 1999 y el 2003, cerca de300 indígenas amazónicos fueron asesinados. Una tasa de homicidios, según ALDHU, de 276,9 por

cien mil habitantes, cuatro veces y media el promedio nacional el periodo. Cerca de una quinta parte eran líderes.

Se ha certificado el desplazamiento de 1.725 indígenas. Esto es, 1,74 % de la población indígena amazónica, unas tres veces más que el promedio nacional del 2002.

Un total de 41 indígenas, de 12 pueblos, han sido desaparecidos. Dos médicos tradicionales y seis promotores de salud han sido asesinados. Minas antipersonales, como las que siembran en la carretera entre Mitú y Monfort, en Vaupés, han cobrado varias victimas.

"La cosa es grave dice Dario Villamizar-. Si las violaciones a los derechos humanos lo son de por sí, las que hacen contra pueblos, mucho los cuales tienen menos de 1000 personas, lo son mucho más...

Pueblos Pequeños

Acciones militares en territorios de culto, ocupación del territorio tradicional, control al ingreso de alimentos y combustibles por parte de los grupos irregulares y del Ejército, reclutamiento forzoso de niños por parte de la guerrilla y regímenes del terror impuestos en algunos lugares por paramilitares son cada día más frecuentes.

Situación particularmente grave por las proporciones: entre las 54 etnias de la Amazonía hay pueblos como los Taiwamo, de solo 22 personas; los Makaguaje, Pisamira, Piaroa, Muinane y Jupda, con cien integrantes o menos, y los más grandes (Tucano, Ticuna, Curripaco,,, Witoto) apenas pasan de los 7.000. Algunos son numerosos por fuera de la Amazonía; otros, en países vecinos, pero la mayoría solo vive en la región.

Los 490 Nukak tienen 40 desplazados registrados. Los 1.271 Cofán han sufrido 26 asesinatos. Esto es como si en Bogotá unos 140.000 habitantes hubieran sido asesinados en cinco años.

Hoy, a todas luces, la guerra asedia a la Amazonía. Si bien Putumayo y Caquetá son los departamentos más afectados, otros más tranquilos, como Vaupés y Amazonas, empiezan a sentir sus embates.

Martín Von Hildebrand, director de la Fundación Gaia que trabaja hace años con indígenas en la región, coincide con este

diagnóstico. "muchos problemas se deben a la falta de presencia del Estado. (éste) no ha reconocido que las entidades indígenas son entidades públicas y que apoyarlas es construir Estado. Las autoridades no conocen la realidad cultural y ecológica de la zona

La coca, que entre 1990 y el 2002, pasó en la región de 32.000 a más de 52.000 hectáreas, se vio acompañada por un crecimiento sin precedentes de las FARC, del arribo y consolidación de los paramilitares a los cacos urbanos, y de la conformación de brigadas contra el narcotráfico y las campañas de fumigación aérea, que sólo en el 2002 asperjaron 130.363 hectáreas (y produjeron 318 quejas a la defensoría del pueblo, por parte de 6.070 familias.)

Según datos del Sistema Integrado de Monitoreo de Cultivos Ilícitos y la Oficina de las Naciones Unidas de Drogas y Crimen, parques nacionales como la Playa (Putumayo), La Macarena (Meta), Nukak (Guaviare), algunos de ellos en zonas indígenas, tienen casi 2.500 hectáreas de coca. Otros especialistas afirman que, solo en La Macarena, habría 4.000 hectáreas.

FARC y Auc se reparten casi por igual la responsabilidad de las violaciones (a cada una se atribuyen cerca de un tercio de los asesinatos). Casi una cuarta parte, es de autor "desconocido". Y una pequeña porción se atribuyen a las fuerzas oficiales."[35]

La alteración de un ecosistema natural no sólo transforma sus biota y permite un nuevo "maquillaje" a la naturaleza, que generalmente va en contra del desarrollo natural de la vida, sino que también altera o erradica el curso normal de la vida de una cultura humana determinada, destruyendo tanto la biodiversidad en que se desenvuelve y desarrolla cotidianamente como la diversidad natural de la cultura colombiana, pues cada vez que un grupo armado ilegal o una sociedad de narcotraficantes arrasa un bosque o penetra en la selva para sembrar las plantas de coca, transforma o destruye la biota de esa región, arrincona o desplaza el pueblo que allí vive y obviamente atenta contra su cultura, pues la deja mal herida ya que ella es cultura y es una visión de mundo porque está estrechamente unida a un medioambiente determinado y concreto, donde han nacido y desarrollado

---

[35] ALVARO, Sierra "El Tiempo", 22 de noviembre de 2003. Pág. 6 sección 1.

muchas generaciones de hombres y de donde han surgido los mitos y leyendas que sustentan su cultura.

Dicho de otra manera, cada pueblo, cada una de las culturas indígenas está unida a un paisaje y a una biodiversidad en la que construyó una cosmovisión y una ética. Cosmovisión y ética que tienen como gran principio la defensa integral de la vida. Es decir, defensa de la vida natural, defensa del fluir de la naturaleza, respetando su equilibrio y sus ciclos, defensa de la vida humana en el presente y defensa de la vida del mañana, para que el porvenir tenga también porvenir, y consecuentemente, otras generaciones de hombres puedan sobrevivir, desarrollar su vida y poseer junto con la naturaleza, un valor en si mismos y una cultura centrada en el valor de la vida.

"Impacto ambiental de los cultivos proscritos"

> *"Un aspecto de importancia particular en los debates en torno a los cultivos ilícitos tiene que ver con su impacto ambiental en tres fases del problema: los cultivos, el procesamiento, en especial de la pasta básica de cocaína, y el control a través de las fumigaciones aéreas. Hay que señalar cómo, en primer término, un sector del pensamiento ambientalista ha abocado el tema de las drogas exclusivamente desde la perspectiva del daño producido en los ecosistemas afectados por la implantación y desarrollo de estos cultivos; otros sectores debaten - igualmente con razón – los efectos de las fumigaciones en las comunidades y economías productoras." Dario Fajardo Montaña. Para sembrar la paz hay que aflojar la tierra."*[36]

Por lo tanto, el problema no es solamente un asunto de biodiversidad o medio ambiente, también es un problema de diversidad cultural afectada, frágil y mal protegida por el Estado. Por todo lo anterior es que es necesario que desde la

---

[36]. UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA. Editorial, Bogotá, 2002. Pág. 131.

Bioética y su postulado de autonomía se observe, se entienda y se respete la concepción ecológica que del mundo tienen los pueblos indígenas colombianos actuales, y a partir de allí se tienda una red de ayuda que evite la caída en el vacío de unas culturas que entienden la vida y el paso del hombre por ella como una propuesta ética y se ayude a conservar o a salvar su autonomía.

3. LA AUTONOMÍA COMO PRINCIPIO DEL RESPETO A LA DIFERENCIA CULTURAL

Después de entregar en los capítulos precedentes las características de los pueblos indígenas colombianos y su compromiso con la naturaleza, la ética y el respeto por la vida de las futuras generaciones, esta tercera parte pretende dos propósitos: primero, hacer una mirada por la historia de las luchas indígenas por su identidad y su autonomía cultural, y segundo, aclarar lo que la macrobioética entendería como la autonomía de esas mismas culturas y, finalmente presentar alternativas para llevar a cabo realmente su defensa, conservación y continuidad.

3.1. Realidad de las comunidades indígenas actuales y su relación con el blanco

Una mirada a la historia de la relación mundo indígena – hombre blanco, mundo indígena - Estado

Para la gran mayoría de la población colombiana los constantes abusos, despojos y maltratos de que han sido victimas los diversos pueblos indígenas permanecen en el limbo o simplemente no existieron, dado que en gran parte de su historia republicana el país y el Estado colombiano han tenido a la cultura indígena marginada de su organización. El país de "criollos" que en su gran mayoría es mestizo, aún conserva en su inconsciente la estructura mental y cultural de los años de la colonia, en la que se consideró al hombre indígena como un ser inferior, hijo de culturas bárbaras, atrasadas y cercanas a lo primitivo.

El Estado colombiano, a lo largo de su vida republicana, ha dado una serie de pasos muy lentos y al mismo tiempo contradictorios acerca de la relación del mundo indígena con el país y del derecho de estos pueblos a hacer parte de esa sociedad, manteniendo sus tierras, su identidad y su cultura. Los pasos lentos y contradictorios del estado colombiano respecto a la política indígena se pueden sintetizar en cuatro puntos:

a) Con la idea de defender al indígena e integrarlo a la sociedad colombiana el Estado colombiano ha promulgado un gran número de leyes. Por ejemplo, el presidente Rafael Núñez decreta la ley 89 de 1890 "por la cual se determina la manera como deben gobernarse los salvajes que se vayan integrando a la vida civilizada".

Pero, como se lee claramente en la ley de Núñez, para la sociedad y para el Estado colombiano, los pueblos indígenas son algo más que animales y algo menos que hombres, una especie de trogloditas que necesitan ser civilizados, es decir ser convertidos en humanos para tener el "privilegio" de vivir en la sociedad colombiana. Es claro que esta forma de pensar del criollo colombiano de finales del siglo XIX y de casi todo el siglo XX, es la herencia de mentalidad que recibió del español de la colonia. Por lo tanto, la contradicción del Estado colombiano radica en que se protege una especie de ser cultural, pero no porque no se le

reconozca como tal sino porque se le ve y se le trata como a una especie exótica y ajena en peligro de extinción, una curiosidad de la naturaleza.

Debido a esta mentalidad heredada, el Estado colombiano en la década de los años 90 del siglo XIX y el gobierno en cabeza del doctor Núñez optó por desprenderse del "problema indígena", otorgándole a la iglesia católica, mediante el concordato firmado con el Vaticano, la tarea de "civilizar" por medio de la educación católica. Esta historia se repetiría décadas más tarde, cuando otro gobierno realizó un convenio educativo con el Instituto Lingüístico de Verano para civilizar a las razas indígenas e introducirlas a la sociedad.

En conclusión, el conflicto indígena, como muchos otros conflictos colombianos, son la suma de complejos y herencias recibidas de una cultura inmadura y soberbia como la española, que en el descubrimiento, la conquista y la colonia no supo reconocer a los pueblos precolombinos como iguales y dignos de respeto, sino como un apéndice más de la naturaleza exótica y desmesurada que debía servir a sus intereses. En suma, el español nos heredó esa terrible visión antropocéntrica europea, de la cual nos tenemos que librar si queremos verdaderamente defender las culturas indígenas y con ello, construir nuestra verdadera nación y nuestra verdadera identidad.

De este mismo modo, lo afirma Taylor[37] "la lucha por el reconocimiento sólo puede hallar una solución satisfactoria, y ésta se encuentra en un régimen de reconocimiento recíproco entre iguales" Tal es la perspectiva que debe acompañar cualquier reforma o voluntad política entre partes, pero que no se evidencia, toda vez que pueden encontrarse algunas propuestas que muestran por un lado voluntad política respecto de alcanzar reconocimiento hacia estas

[37] Taylor, Charles. La política del reconocimiento. En: Argumentos Filosóficos. Ensayos sobre el conocimiento, el lenguaje y la Modernidad: México Paidós, 1997

comunidades, pero en pugna con intereses económicos de otras corporaciones también estatales.

Aprobar en 1961 la ley de reforma agraria (ley 135 de 1961 crea la posibilidad de establecer reservas indígenas, pero por otro lado, contradictoriamente, se establece a través de "la política del INCORA que hasta finales de los años 60 se haga favorable la disolución de los resguardos, que como se afirma, debe producirse voluntariamente o a través de un proceso mismo de modernización." [38]

La realización de políticas que desconocen la mentalidad, la cultura y el patrimonio económico de los pueblos indígenas y en consecuencia dar paso al deterioro del medio ambiente. Por ejemplo, La Caja Agraria organizó campañas para que los indígenas del Cauca cambiaran sus semillas de papa y maíz, que por centurias habían conservado y eran las más aptas para sus tierras, por unas semillas no aconsejables ni productivas, y que el Estado entregaba. No eran aconsejables porque necesitaban abonos químicos y por lo tanto iniciaban el deterioro de la tierra debido al empleo de ellos, y además generaban el deterioro mismo de la cultura, pues también iba a permitir en nacimiento de jornaleros entre los mismos indígenas yendo en contra de su visión antiquísima de vivir, trabajar y crecer en comunidad. A continuación transcribo una crónica sobre esta situación relatada por los mismos indígenas.

"Del día en que vinieron para quedarse los insumos para cultivar la papa" [39]

"En 1955, el ministerio de agricultura trajo los abonos y los fungicidas para la papa; aquí no se conocían. Un ingeniero vino a buscar un sitio para hacer una demostración, pero nadie quería sembrar con eso y a los dos meses se fue sin conseguir nada.

---

[38] Christian, Gros. Cerec. "Colombia Indígena. Identidad Cultural y cambio social. Pág 275.

[39] El profesor Antonio Aranda, director de la escuela de Cacique, cuando habla de la historia y cambios en las siembras en las comunidades indígenas.

Las monjas de las Delicias convencieron al director de la escuela de Cacique de que dejara hacer la prueba en el lote escolar y éste lo prestó sin permiso del cabildo.
Se sembró entre abril y mayo y había que regar todos los días porque había comenzado el verano. Al mes y medio se desyerbó y se fumigaba cada quince días con la orientación de los empleados del ministerio. En junio salieron los niños a vacaciones y, para que los de segundo de primaria volvieran a recibir la papa que les tocaba por su trabajo, se creó el tercer grado.
La cosecha fue de sesenta bultos con la siembra de sólo tres arrobas de semilla; al ver eso todos se dedicaron a usar los abonos y venenos y la papa comenzó a cultivarse aún en las tierras de abajo, pues antes sólo se cultivaba en las partes altas, y a sembrarse en cualquier época y no en las temporadas que tocaba. Se perdieron las semillas de lo propio porque no producían con los nuevos insumos que vinieron.
Desde entonces la historia de la gente de nosotros se partió en dos, pues nos volvimos más dependientes. Ya nadie pudo cultivar por su cuenta. Había que ir a la Caja Agraria a pedir el crédito para los abonos y venenos y hasta para las semillas, porque decían que las de aquí ya no servían. Ahora sí la Caja empezó a dar créditos para agricultura y no solo para ganadería, como pasaba antes.

Otro mayor agrega su parte de la historia

Cuando llegaron la papa nueva y el abono. Con los tiempos de Rojas Pinilla en el 54, se dieron los préstamos para sembrar, pero se entregaron individuales. Hasta esa hora todavía se hacían las mingas pequeñas para trabajar juntos en unidad, entre los Guambianos. El préstamo individual era para comprar abono y las bombas de fumigación. Lo daba la Caja Agraria. Allí se acabó la minga y se introdujo el trabajo a jornal entre los mismos Guambianos"[40]

d) Y En épocas más recientes, el Estado colombiano hizo entrega de vastos territorios para la explotación de recursos naturales renovables y no renovables a empresas extranjeras, sin respetar zonas y resguardos indígenas; entrega que ha generado y seguirá generando el consabido deterioro del medio ambiente y el detrimento, físico, económico y cultural de los pueblos indígenas que habitan esos territorios. Como ejemplo a esta situación, cito los casos referidos en el capítulo

---

[40] *Correa R. Francois. Encrucijadas de Colombia Amerindia Instituto Colombiano de antropología. Pág. 37 – 38. Bogotá. 1993.*

anterior de este trabajo en los que se relaciona los despojos legales a que son sometidos los diversos pueblos indígenas.

En respuesta a esta actitud discriminatoria a lo largo de la nuestra historia republicana, los diversos pueblos indígenas no se han quedado quietos ni han permitido que la vorágine de la historia de la mentalidad antropocéntrica del colombiano los destroce y haga desaparecer, permitiendo de paso, la pérdida de una las raíces importantes de nuestra diversidad cultural y el deterioro definitivo del medio ambiente que ellos, por su relación respetuosa y ética con la vida, defienden como el principio vital primordial. Por el contrario, todos y cada uno de esos pueblos indígenas han venido organizándose para recuperar sus tierras, reivindicar sus derechos sociales, políticos y culturales.

Después de décadas de luchar separadamente y sin éxito por la tierra y por sus derechos como culturas con identidad y valores propios, y después de vivir experiencias ajenas a su conciencia vital como el levantamiento armado reivindicatorio de Quintín Lame, los diversos pueblos indígenas comprendieron la necesidad de unirse y organizarse en torno a un objetivo común. Por ello, en los años 70 se dio un fenómeno social conocido como el "despertar indígena", que consistió en la unión de todos los pueblos indígenas colombianos y la creación de organizaciones indígenas regionales como la CRiC, Criva, Coia, Unuma, Crit,) que posteriormente, y sin perder su autonomía, crearon la ONIC (Organización Nacional de los Indígenas de Colombia) con los propósitos de, primero, combatir un proyecto de ley del gobierno de Turbay Ayala llamado EL ESTATUTO NACIONAL INDÍGENA, que tenía como propósito cerrar el paso a nuevas organizaciones indígenas como el CRIC (consejo nacional indígena del Cauca) e inmiscuirse en la organización y autonomía de los pueblos indígenas para "contrarrestar la influencia creciente que los consejos indígenas han logrado sobre

las comunidades y definir en materia jurídica nuevas reglas de juego." [41] y, segundo, iniciar la lucha por sus tierras y por la autonomía de sus culturas, por su visión de mundo y por ser parte del país y de la cultura nacional, sin la condición de ser un "indígena converso" o apóstata de sus creencias y tradiciones.

Así pues, la lucha indígena, a partir de esta década, inició un juego político – jurídico que le permitía rescatar lo positivo y denunciar y buscar la reivindicación de los puntos negativos de la centenaria ley 89 de 1890. Esta ley promulgada por el gobierno de Rafael Núñez, entre otras razones, en represalia por los movimientos liberales de la independencia, urge, por un lado la devolución de tierras a los resguardos indígenas, el reconocimiento de los cabildos y sus leyes naturales, pero por el otro, divide a los indígenas en las categorías de indios salvajes, indios en proceso de entender y someterse a la vida civilizada, e indios que viven en resguardos. Como se observa, esta contradictoria y racista ley nunca acepta plenamente al individuo ni a los pueblos indígenas como seres humanos y culturales dignos de pertenecer a la sociedad colombiana, y precisamente, luchar por derogar la parte racista y excluyente de la ley es precisamente la lucha que asume la organización indígena, junto con la recuperación de la tierra.

Así pues, desde "el despertar indígena" quedó claramente establecido cual era la bitácora de su lucha de las culturas indígenas, bitácora que se resume en los siguientes puntos:

1.- Exigir al Gobierno Nacional el respeto y garantía de los legítimos derechos de las comunidades indígenas, a la autodeterminación cultural, social, política y económica, a nuestras tierras, a nuestra cultura, a nuestras autoridades tradicionales, a nuestras formas propias de organización y desarrollo y a una educación conforme a los intereses y necesidades de nuestras culturas.

2.- Exigir al Gobierno Nacional el cumplimiento y aplicación cabal del decreto de 5 de julio de 1820, que ordena devolver a los indígenas sus

---

[41] *Gros, Christian. Colombia indígena, identidad cultural y cambio social. Cerec, pág. 222.*

tierras, de la ley 89 de 1890, devolviendo a las comunidades indígenas las tierras que les pertenecen legítimamente según sus títulos y posesiones; exigir la ampliación de los resguardos, según las necesidades culturales, sociales y económicas de las comunidades en desarrollo de la ley 35 de1961.

3.- Exigir al Gobierno Nacional el saneamiento de las reservas de la propiedad de las comunidades indígenas y el respeto y garantía de sus tierras, suspendiendo de inmediato los programas de colonización en nuestras tierras, ya que no son baldíos de la nación sino de nuestra propiedad. (Cf. Encuentro Indígena Nacional, Lomas de Hilarco, Tolima. Publicación CRIC. Popayán, 1980.[42]

Haciendo una lectura mesurada de su bitácora de lucha reivindicativa, un asunto queda claro, los pueblos indígenas centran sus peticiones en la devolución de la tierra, en el logro de la tierra, porque para ellos es allí, en la tierra y con la tierra, donde puede rehacer su cultura, defender sus tradiciones y volver a tener contacto con su pasado y sus creencias milenarias, con sus conocimientos ancestrales y con su medio ambiente, que es como decir, es el oxígeno que necesita para volver a la vida, para volver a encausar sus vida desde la concepción biocéntrica y desarrollar su bioética cultural.

Es claro entonces que la petición de sus tierras no se hace desde intereses de terratenientes (ansia de poseer riquezas a como de lugar) o bajo la concepción antropocéntrica del occidental, sino desde una ética natural, desde su bioética natural, que tiene como propósito defender la vida natural a la cual las culturas indígenas están integradas, porque saben que de su estrecha relación y respeto a

---

[42] *GROS, Cerec Christian, "Colombia Indígena, identidad cultural y cambio social. Bogotá. 1991. Pág. 227.*

la naturaleza, que es sagrada, depende la vida de todos los seres del planeta y desde luego la de las futuras generaciones. En suma, bajo el pedido, de la exigencia de sus tierras, por parte de las culturas indígenas, subyace una visión ética, porque para ellos la naturaleza tiene una valor en sí mismo, valor que encierra lo humano y lo cultural, la libertad originada y construida desde la tranquilidad del espíritu.

Así, entre el cuidado y el despojo de las diferentes culturas indígenas, la historia de los diversos pueblos indígenas se fue escribiendo año a año, década a década, lucha por lucha por sus tierras y autonomía cultural, hasta que coyunturas políticas de diversa índole exigieron la realización de la Asamblea Nacional Constituyente del año 1991. Asamblea en la que La ONIC participó con el sueño de ayudar a rehacer el camino de la nación colombiana y la idea concreta y clara de recuperar u obtener para la nación indígena, específicamente, sus derechos culturales, políticos y económicos en el ámbito constitucional del país, y obviamente, lograr verdaderamente el reconocimiento de ser pueblos con culturas autónomas e independientes que hacen parte de la nación colombiana, que han aportado a su identidad, a su etnogénesis, pero que tienen el derecho de vivir y defender su visión de mundo, centrada en su bioética natural y en su biocentrismo.

Desde una ardua campaña política de resguardo en resguardo, fueron elegidos los representantes de los indígenas a este evento, que después de seis meses, lograron un verdadero triunfo político, triunfo que se resume así:

"Efectivamente, se consagran en ella (en la nueva constitución) como principios constitucionales sus derechos culturales; el artículo 7 reconoce la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana, extensivo a otros grupos diferentes al indígena; el artículo 10 reconoce las lenguas y dialectos de los grupos étnicos, estableciéndolos como lenguas oficiales en sus territorios y la obligación de que la enseñanza será bilingüe donde exista tradición lingüística; el artículo 68 establece el respeto a la identidad cultural de los grupos étnicos, en materia de enseñanza y formación; el artículo 72 deja a la ley el reconocimiento de los derechos especiales que puedan tener los grupos étnicos asentados en zonas de riqueza arqueológica y establece que el patrimonio arqueológico y los bienes culturales que conforman la identidad nacional pertenecen a la Nación; el artículo 96, literal C, contempla la binacionalidad para pueblos indígenas que comparten zonas de frontera, bajo el principio de la reciprocidad que se establece mediante tratados. Otra consagración de tipo económico político está en el Artículo 63, que establece la inalienabilidad, imprescriptibilidad e inembargabilidad de las tierras comunales de grupos étnicos y de tierras de resguardo, equiparándolas a estas características en cuento a los bienes de uso público, parques naturales y patrimonio arqueológico de la Nación. Se establecieron nuevos derechos de tipo político administrativo en el Artículo 246, que crea la jurisdicción especial indígena, la cual tendrá formas de coordinación con el sistema judicial nacional; los artículos 286, 287, 329, 330 y 321, relativos todos al reordenamiento territorial, que contemplan la creación de entidades territoriales indígenas, provincias y funciones de las mismas, mediante los concejos indígenas que oficiarán como gobiernos de sus territorios."[43]

Aparentemente, esa lucha aguerrida de décadas y siglos del universo indígena en búsqueda de su autonomía y respeto étnico veía la luz al final del túnel. Y no fueron pocos los investigadores de la problemática indígena, ni escasos los antropólogos que siguieron de manera atenta esta problemática, ni pocas las organizaciones sociales, que lanzaron vivas y expresaron solidariamente los logros indígenas en la nueva constitución.

---

[43] *Álvarez Juan de Jesús "Encrucijada de Colombia Amerindia. Las reivindicaciones de los Emberá de Riosucio y Supía. Instituto colombiano de antropología. Colcultura. Bogotá. 1993. Pág. 295.*

"La trayectoria de las luchas por la tierra y los derechos de las poblaciones amerindias influyó en esta Carta Constitucional (1991), la cual expresó el reconocimiento de nuevas realidades políticas en los componentes regionales y étnicos de la nación, los replanteamientos del Estado, de sus relaciones con la sociedad y de sus funciones plasmados en las reformas que están ocurriendo a escala mundial, añadidos a las dinámicas de los movimientos sociales en el país, incidieron en el nuevo estatus político adquirido por las temáticas mencionadas, previamente "invisibles" o subvaloradas ante la sociedad nacional.

Las nuevas bases constitucionales del fuero indígena (artículos 63,246,287,330,340 y 357) establecen el carácter inalienable de las tierras de los resguardos, la autonomía de sus autoridades y sus nuevas relaciones en el Estado, favorables para la participación en la toma de decisiones que les afecten y en la asignación de recursos para el fortalecimiento económico y social. Igualmente, sientan los cimientos para establecer entidades territoriales propias, con potestades para el establecimiento y administración propia de tributos: Al respecto, los artículos 286 y 287 recogen los avances de dos luchas diferentes por la autonomía: la de los indígenas, isleños raizales y negros, de una parte, con connotaciones específicamente étnicas y las demandas de las diferentes entidades territoriales por autonomía, dentro del marco de una descentralización democrática[44].

Sin embargo, para los pueblos indígenas colombianos, una vez conseguido en la constitución del 1991 el "triunfo" o la reivindicación de sus derechos políticos, económicos, jurídicos y culturales, por tantos siglos y décadas luchados y esperados, se manifestaron de manera clara, dos fenómenos que estaban ahí latentes por siglos o por décadas, pero que recrudecieron en los últimos años: la mentalidad racista, clasista y colonial colombiana y la violencia manifiesta en sus tres expresiones armadas, la guerrilla, el paramilitarismo y el ejército nacional: Los dos primeras expresiones alimentados por el poder económico del narcotráfico, y el tercero defendiendo de manera ambigua tanto un Estado moderno que iniciaba con la constituyente del 91, como un Establecimiento tradicionalista, que

---

[44] *Mondragón Darío fajardo Montaña. Para sembrar la paz hay que aflojar la tierra. 1997 Pág. 105. Editorial, Universidad nacional de Colombia. Bogotá.*

continuaba alimentándose y alimentando el espíritu colonial y la mentalidad clasista y racista del país.

De esta manera, los años que siguieron a la firma y promulgación de la nueva constitución colombiana, fueron de desilusión y constatación. Desilusión de un proceso que fue honesto y profundo en el cual todo el universo indígena puso sus semillas e ilusiones de encontrar un mundo mejor y un verdadero espacio en que pudieran hacer el libre ejercicio de su autonomía y de hallar definitivamente los espacios políticos y culturales adecuados para reagrupar todas las piezas del rompecabezas de su identidad. Y constatación de que la sociedad colombiana, con su mentalidad colonial y racista arraigada en su inconsciente colectivo, no iba a promover voluntariamente ningún cambio social y mucho menos un acercamiento o un ejercicio de respeto por unas culturas mentalmente diferentes en concepción de mundo y de vida. Igualmente, la década del noventa fue la constatación para los diversos pueblos indígenas de que ningún respeto es posible ni ninguna autonomía es construible sino parten de una propuesta original por parte de los interesados.

De esta manera, y sin permitir que la violencia social, política y del narcotráfico, las persistentes persecuciones a sus líderes, el constante robo de sus tierras y ataques a sus pueblos, ni la indiferencia del Estado los doblegara, los diversos pueblos indígenas continuaron la lucha por su autonomía e identidad y sobre todo su lucha para que la sociedad colombiana los integrara a su sociedad sin exigirles a cambio el olvido de sus raíces culturales. En otras palabras, hacer que la constitución colombiana y la realidad del país no sean líneas paralelas, sino hilos de una telaraña bien tejida que abarque a todos y a cada unos de los colombianos, y que se aplique en sus derechos humanos y en el respeto a la autonomía de los pueblos con cultura y visión diferente.

Dicho de otra manera, las diversas culturas indígenas continuaron su lucha pero cambiaron de estrategia. Después de la desilusión vino la reflexión y la calma. Como nueva táctica los indígenas paeces resolvieron desempolvar de sus ancestros la fuerza de la unión y valiosos valores simbólicos como el bastón de mando, para defender su territorio y aumentar su fuerza cultural y proclamar a la sociedad colombiana su neutralidad en la guerra y la autonomía e identidad de sus culturas.

De esta forma y sin los alaridos mortales de la guerra colombiana sin razón, los diversos pueblos indígenas, luchan en la no guerra, luchan por la no violencia, batallan por la neutralidad, para negar y vencer una guerra que no les pertenece ni de la que han hecho parte, pero de la que sí han sido victimas. Y así, en la dura batalla cotidiana de la construcción de su autonomía y la defensa de sus identidades, cada pueblo indígena está escarbando en sus raíces ancestrales, rescatando sus valores milenarios de la ética de su especie y oteando al futuro, sin la angustia de no ser reconocidos sino con la conciencia de ser en verdad los pilares que salven las sociedades modernas de sus contradicciones mortales.

Por ello, en las siguientes páginas se explicará, desde la concepción de la autonomía en la bioética, el sentido de la autonomía de los pueblos indígenas colombianos y su razón de ser en la construcción de una mejor sociedad colombiana, para así, en una tercera parte de este capítulo presentar una verdadera alternativa bioética al conflicto de los diversos pueblos indígenas colombianos.

3.2. Mínimos y máximos éticos en la relación intercultural

El problema de la posible desaparición de los grupos indígenas colombianos es tan importante para la bioética como el problema de eutanasia o de la manipulación del genoma humano, porque es un problema de especie en peligro de extinción, es un asunto de vida o muerte, de libertad o sometimiento, es decir, de respetar su autonomía. En suma, El problema de la autonomía de los pueblos y culturas indígenas es un problema ético porque encierra el riesgo de la no continuidad de la vida y de la cultura colombiana.

Pero para descifrar este asunto y entenderlo en su estrecha relación con el futuro de los pueblos indígenas colombianos, es necesario explicar cuál es la "filosofía" del principio de La Autonomía en la disciplina de la bioética. El doctor Diego Gracia explica la autonomía desde la solvencia moral de un individuo, planteando que "La autonomía define el ser moral", es decir, por el hecho de que un individuo es autónomo debe exigirse y ser exigido moralmente en sus decisiones y actos, Por lo tanto, *"la autonomía es la capacidad de proyectar fines y definir lo bueno de acuerdo a ese fin o proyecto de vida",*[45] ero sin influir negativamente en su comunidad. Es decir, la autonomía sería inválida o no sería tal si solamente se concibe para individuos sin tener en cuenta su entorno social, pues la realidad del hombre es su condición de ser y vivir en comunidad. Desde este punto de vista, la autonomía es la creación de un proyecto de vida que afecta positivamente tanto al individuo como a la comunidad, gracias a un "contrato social" que genera beneficios. En otras palabras, autonomía es convivencia y respeto por el otro.

El Doctor Diego Gracia refiere este principio Bioético en los siguientes términos:

> *"El respeto a los seres humanos pasa en principio por autonomía y beneficencia. Es una relación* ***Autonomía – beneficencia****. Estos son los principios más importantes porque establecen las relaciones familiares y sociales buscando beneficios comunes, generándose*

[45] Gracia, Diego, "Programa regional de Bioética". OPS. Universidad de Chile. A su vez tomado de "Bioética origen y tendencias" de la universidad El Bosque

consensos públicos, aún más allá de los consensos privados. Autónomamente se establecen reglamentos o situaciones límites para actuar.
Sin embargo, existen las excepciones, y así es como surgió el estado, por un contrato social que comprendía la voluntad general, y la fuerza para hacerlo cumplir, es una fuerza moral.

"Es un conjunto de de contenidos iguales para todos y que tiene que ver con los principios de Autonomía y Beneficencia.
Entonces, Autonomía es el camino que recorre un individuo hacia la comunidad en búsqueda de la realización de su propia historia, de respeto y libertad. Por ello, en la medida en que el ser humano respeta a los otros, se respeta a sí mismo, hecho que lo hace autónomo o moralmente autónomo y consecuente y moralmente libre. Esta última proposición sugiere y celebra la cadena irrompible y positiva que exige la bioética: La autonomía entendida desde la bioética exige y lleva implícita la beneficencia. En la medida en que la autonomía crea estructuras y lenguajes sociales para legitimarse, es portadora del valor agregado de los beneficios individuales y sociales. En suma, la verdadera autonomía la debe desarrollar el hombre en sociedad, no en soledad, pues es allí, en relación y reconocimiento del valor intrínseco de sus congéneres es en donde puede entender la dimensión de su Ser en relación con el Ser de otros. Por lo tanto, "Se trata más bien de reconocer los límites de dicho conocimiento – el de los congéneres - en relación con la "autocomprensión de personas que obran moralmente y se preocupan por su existencia como un todo." El que nos comprendamos como autores responsables de una historia de vida propia y el que nos podamos reconocer y respetar recíprocamente como personas iguales por su nacimiento, depende también de que nos comprendamos antropológicamente como seres genéricos, como especie humana." [46]

Así pues, la **autonomía** es la capacidad inteligente del ser humano de instituir consigo mismo y con sus congéneres "el respeto recíproco de igual autonomía de todos y cada uno de los ciudadanos."[47], de crear espacios morales y éticos por donde pueda crearse y desplazarse la libertad sin tropiezos. Este principio, con sus peculiaridades, es la norma vital que rige el desarrollo cultural de los pueblos indígenas colombianos, desarrollo que se mantiene gracias a la continuidad de

[46] Hoyos Vásquez, Guillermo Tomado de Moral comunicativa y bioética, de. Revista Latinoamericana de Bioética. Universidad Nueva Granada. Julio de 2003. Pág. 24.
[47] Ídem

una concepción de mundo basado en el equilibrio y respeto por la vida. Concepción de mundo expresada en los creativos e innumerables mitos y rituales.

Otra definición de Autonomía en bioética entra en los canales de la gobernabilidad, es decir, se plantea desde la capacidad que debe tener el individuo para **autogobernarse**, para ejercer un verdadero **autogobierno,** lo cual exige una cabal y verdadera conciencia ética. Vista desde esta visión y desde la visión de la autocomprensión (verdadero conocimiento de sí mismo), la **autonomía** es una muestra del verdadero refinamiento espiritual del ser humano, lo cual no indica necesariamente un superhombre, ajeno a sus realidades y condiciones humanas, sino un ser humano consciente de sí mismo y de la otredad, de sus aspiraciones y sueños espirituales.

En los pueblos indígenas el concepto de **autonomía,** en sus orígenes, no partía de sistemas filosóficos o de siglos de reflexión moral o filosófica como en la cultura occidental, sino del secreto de conocer y convivir estrechamente con la naturaleza, de practicar de forma cotidiana una Bioética natural. Sin embargo, como lo expresé en párrafos anteriores, historia repetida de invasiones, vejámenes, persecuciones, discriminación y exclusión a que han sido sometidos esos pueblos, más su tenaz arraigo a su identidad cultural, los ha obligado a pensar y a luchar con denuedo por una verdadera autonomía de características culturales, pero en la cual no se les siga excluyendo de su condición de colombianos.

El planteamiento de autonomía de los pueblos indígenas colombianos parte del principio de que como pueblo ostenta orgulloso las raíces profundas de su cultura y sabe que ella, la cultura y por ende sus pueblos, tiene un valor en sí mismo, y que ese valor no debe depender de la generosidad del otro pueblo mestizo colombiano que hace mayoría y dirige los destinos del Estado, sino del diálogo intercultural honesto para con ello llegar a la comprensión y aceptación de que Colombia, en particular, y América Latina, en general, no es una cultura

totalmente occidental ya hecha y con patrones culturales claros y rotundos, sino una cultura en construcción a base de una suma de las culturas indígena, árabe, y europea; cada una igual de importante, esencial y definitiva para la construcción de cultura e identidad y proyecto común de vida colombiano y latinoamericano.

En ese sentido, entonces, es que podemos explorar el sentido del principio de la Bioética de *Autonomía* y la consecuente Beneficencia. Pues, lo más beneficioso y lo más coherente con nuestra historia cultural y política es que en nuestras estructuras sociales, políticas y culturales sellemos de manera inteligente un verdadero contrato social y cultural en el que se permita una verdadera Autonomía a las culturas indígenas, para con ello permitir su supervivencia, desarrollo natural y su verdadero aporte a la formación de la cultura colombiana. En suma, la nación colombiana, como "sujeto de moralidad", como legislador racional, debe legislar para todos, incluso para las culturas indígenas, que en este caso son "objeto de moralidad." De esta manera, podría operar el verdadero nivel de simetría en su trato y desarrollo. Es decir, "la racionalidad del legislador vale para todos. Del mismo modo, la voluntad de uno, expresada como "buena voluntad" vale para todos. Es en esta asociación legisladora donde debemos encontrar el fundamento profundo de las obligaciones morales de aquellos que son "sujetos" de moralidad hacia los que son "objetos" de moralidad." Miguel Da Costa Leiva.[48] "

Los diversos pueblos indígenas colombianos en su lucha por su autonomía han defendido siempre la idea de un trato simétrico en sus deberes y derechos con el estado y la sociedad colombiana. Y su mayor preocupación y exigencia es que el Estado con cualquier gobierno de turno, debe "Hacer conmensurables unos mínimos esenciales, exigibles a las personas aún en contra de su voluntad."[49] Es decir, el Estado colombiano debe hacer cumplir los acuerdos firmados en la

---

[48] Da Costa Leiva, Miguel "El principio de autonomía y la intervención de la vida" (Revista latinoamericana de Bioética de la Universidad Militar Nueva Granada. Julio 2003. Pág 42.

[49] [49] Gracia, Diego, Bioética, origen y tendencias...Pág. 20

constitución del año 91, exigiéndole a los diversos grupos ilegales armados, y a diversos sectores sociales que respeten los derechos y autonomía de los pueblos indígenas. Es decir, el estado debe ser ecuánime, justo para velar por los intereses de todas las culturas que forman su cultura, sean estas minoritarias o no.

Todo lo anterior se debe dar desde la visión bioética con el siguiente principio: "hay un mundo moral que procede de reconocimiento de la persona como un ser internamente valioso," como expresa Miguel Da Costa Leiva interpretando a Kant en su texto "El principio de autonomía y la intervención de la vida" [50](Y así, el Estado colombiano debe partir del hecho que el mundo indígena, por el hecho de estar integrado por seres humanos, por seres vivos que han conformado una cultura propia, **tiene un valor en sí mismo**, tiene una riqueza espiritual y cultural que debe ser respetada, admirada y defendida, para de esa forma, defender la vida, la cultura colombiana y el medio ambiente. Ahora bien, también el estado colombiano, sus respectivos gobiernos y sus ciudadanos de todas las condiciones y razas, deben entender que **cada raza indígena con su valor interior o con su valiosa riqueza interna**, tiene entre sus características invaluables la capacidad de autogobernarse, es decir, de construir una verdadera autonomía, y de observar con claridad y lucidez su pasado indígena para con él construir su futuro y ayudar a construir el de todos los colombianos.

Una nación es libre y construye su futuro en la medida en que entienda, respete y acepte verdaderamente sus congéneres de razas, historias de vida y opciones de vida diferentes. Solo así se crea país, solo así es posible sembrar un proyecto de nación libre y moralmente autónomo. En términos sencillos, un estado moralmente fuerte, éticamente altivo construye una nación y una cultura moral y éticamente sólida y un futuro cierto.

---

[50] Revista Latinoamericana de Bioética de la Universidad Militar Nueva Granada Julio 2003 Pág. 42

Con estos principios abordaré el tema de la recuperación de la identidad cultural y la conciencia de la autonomía de los diversos pueblos indígenas colombianos

3.3. Respeto a la autonomía de las comunidades indígenas y a las generaciones por venir

En los apartes precedentes he manifestado de diversas maneras que el respeto a una cultura, a su identidad, a su autonomía, significa respeto a sí mismo. De ese respeto surge la verdadera y única posibilidad de crear una nación multicultural que se pueda "coser" con los elementos de la solidaridad, el respeto a la vida, la dignidad y la defensa del medio ambiente. Por lo tanto, la base de una sociedad moderna colombiana, desarrollada y éticamente fuerte, y con un sofisticado espíritu de tolerancia, creatividad y con gran capacidad de autogobierno, radica en el diálogo generoso y lúcido entre sus partes y culturas.

Los diversos pueblos indígenas colombianos tienen un valor en sí mismo y ese valor intrínseco e invaluable está en su visión organización social y creación cultural, organización y cultura que ha defendido a lo largo de los siglos o en el rescate de sus tradiciones perdidas. Su valor también está en la concepción de mundo y sus valores ajenos a los valores occidentales. Veamos esto desde la concepción Kantiana estudiada por el doctor Miguel da Costa Leiva: "... la persona es un ser que no es intercambiable como una mercancía, es decir, que no tiene precio, puesto que es un fin en si mismo. Todas las personas, poseedoras de fines constituyen un colectivo de fines, es decir, "un reino de los fines". Por eso es que Kant entiende por este concepto "el enlace sistemático de distintos seres racionales por leyes comunes" A este reino pertenecen todos aquellos seres considerados genéricamente como "racionales", sin tomar en cuenta sus diferencias individuales no tampoco el contenido de sus fines privados." Miguel Da Costa Leiva. "El principio de autonomía y la intervención de la vida"

Así pues, haciendo una lectura amplia del texto del doctor Da Costa, es posible afirmar que cada una de las culturas indígenas colombianas es autónoma y posee identidad propia porque posee su propio "reino de los fines". Cada uno de ellas tiene un fin en sí mismo, fin expresado en sus realizaciones, sueños, y concepción de mundo, y lo más importante, en la capacidad de generar leyes para autogobernarse y ser sujetos y objetos de moralidad.

Pero este "reino de los fines" de los pueblos indígenas, por el hecho de ser entidades conformadas por seres humanos responden al siguiente marco y al siguiente esquema al que pertenecen las comunidades sujetas y objetos de moral de cualquier parte del mundo:

> *En primer lugar debemos reconocer que la persona es una entidad esencialmente "libre". Y lo es, a lo menos en tres sentidos: uno biológico, en tanto que no responde en forma automática al entorno en que vive, como lo hacen los demás seres vivos, sino que construye un abanico de posibilidades entre los cuales elige deliberadamente algunas, se compromete con ellas, por último, debe justificar las elecciones que hace. Un segundo sentido es el axiológico, puesto que como persona posee una conciencia capaz de representar y crear y representar valores morales y, por tanto, debe responder de sus acciones (responsabilidad). Por último, está el sentido racional o intelectivo, a través del cual la persona es capaz de darse sus propias leyes (autolegislarse) y no siempre someterse a leyes que le son externas o impuestas (heteronomía).*[51]

De esta forma, Es fácil rastrear "el reino de los fines" de cada pueblo indígena, pues cada uno ha tejido en su entorno geográfico y social una organización coherente en la que la vida y la naturaleza, representada en la tierra, son el eje que les permite SER AUTÓNOMOS; autonomía que les permite una identidad cultural. Se sabe atado a una cultura, a unas leyes propias y a un pasado legendario y a unas voces remotas que les hablan de su verdadero espíritu.

---

[51] *Da Costa Leiva Miguel. "El principio de autonomía y la intervención de la vida" Revista Latinoamericana de Bioética de la Universidad Militar Nueva Granada. Julio 2003. Pág. 46.*

Cada pueblo indígena lleva dentro de sí esos "requisitos" a los que se refiere el doctor Da Costa. Veamos. Primero, se puede expresar que cada uno de ellos es un ser biológico que se integra a un ambiente natural, a un medioambiente, lo respeta y lo transforma sin agredirlo, rescatando y profundizando sus conocimientos ancestrales en torno a éste, y extrayendo de él lo necesario para su conservación como seres humanos y el mantenimiento y la conservación de su espacio físico vital. Segundo, cada pueblo indígena ha creado o conservado o rescatado valores culturales tradicionales que les permite poseer, además de una identidad y un arraigo vital, una moral y una ética que los vincula con la defensa de la vida, y es aquí en donde percibimos que cada pueblo indígena es sujeto y objeto de moral. Mas no una moral, como la occidental que es excluyente de hombres, culturas y ambientes naturales específicos, sino es una ética y una moral que integra la naturaleza y el medio ambiente a la categoría de hombre y a éste se le da la categoría de naturaleza, de ser un integrante de un ecosistema. Y tercero, cada pueblo indígena ha sido capaz de darse sus propias leyes y códigos de comportamiento, que se basan en el respeto y la dignidad al ser humano, al ente colectivo que las crea y a la naturaleza que las cobija y alimenta.

Bajo estas premisas es que el Estado colombiano y los colombianos en general, estamos en la ***obligación moral*** de vincular a cada pueblo indígena al reino de los fines colombiano, pero respetando su autonomía, su identidad y sus tierras, pero no sólo por el hecho de ser indígenas, o por compasión cristiana, o por un acto de contrición, sino porque cada pueblo indígena, desde los tiempos remotos de su creación mítica o desde la recuperación de su memoria cultural en épocas más recientes, ha elaborado una verdadera visión de mundo, en la que el comportamiento ético del respeto a la vida se manifiesta en todos los ordenes humanos y naturales, construyendo una bioética natural. Observemos cómo es que este postulado empírico y natural del universo indígena es asumido por bioética desde la academia sin conocerlo y sin alterarlo:

"Al ser humano le resulta vital entender que la naturaleza lo sustenta y lo soporta, que pese a su pluralidad y a su diversidad cultural y a los enfoques distintos sobre temáticas transcendentes a él, debe reconocer al otro como un interlocutor válido, entender que las apreciaciones morales del otro, así no las comparta o las repruebe, tiene que respetarlas y que debe convivir en forma pacífica con ese otro y con la naturaleza."[52]

La Bioética natural a que me refiero se puede primero ilustrar con la siguiente cita tomada de Desana y que ya referí en el primer capítulo, y que vale la pena repetir por su belleza poética y por la profundidad en la concepción de mundo:

> *"Vista desde abajo, desde Axpikon-dia, nuestra tierra se parece a una gran telaraña. Es transparente y el sol mira a través. Los hilos de esa telaraña son como las normas según las cuales deben vivir los hombres y ellos van por estos hilos, buscando vivir bien, y el sol los mira."*[53]

Así pues, como lo señala el mito expuesto líneas arriba, para el mundo indígena precolombino y como también para el actual, la naturaleza es un todo, un ser integral al que está integrado el hombre una enorme telaraña; esa totalidad genera vida constante. Y la ética que practica el hombre indígena dentro de esa concepción de mundo total y totalizante es la del respeto a esa totalidad. Para ello se exige el conocimiento de esa totalidad, es decir, del medio ambiente; de lo biótico y de lo abiótico, para con ello, defenderlo. Ahora, esa ética, esa bioética natural, se respira y actualiza en los rituales. Rituales que procuran e imparten un diálogo más cercano, más profundo y más real con la naturaleza y con el ser humano como parte integrante de ella. El tiempo desde allí no es, por lo tanto, el del hombre blanco u occidental (tiempo ajeno a la naturaleza), sino el tiempo que establece el ritmo vital de la naturaleza, el tiempo que permite establecer

---

[52] *Castro, Mario Fernando Bioética, ecología y calidad de vida. En Bioética y calidad de vida. Pag.124- 125*

[53] Desana, Gerardo, Reichel Dolmatoff "Nueva biblioteca Colombiana de cultura, Pág. 51

parámetros vitales y morales y generar o defender la vida, su permanencia y una confianza profunda en la eternidad de la tierra misma.

En suma, ese hombre indígena colombiano, en su condición de hombre mítico, procura, con su visión de mundo y su manera particular de ser en la naturaleza y el tiempo que ésta establece, vivir al unísono con el medio ambiente y establecer perennes vínculos con la vida, es decir, con el hombre mismo.[54] Por ello, la ley moral y el reino de los fines de las comunidades indígenas colombianas brota de su estrecha relación con la naturaleza y el conocimiento que deja ésta, es decir, de su concepción de la bioética natural, en donde la defensa de la vida es principio y fin.

Desde ese punto de vista, el indígena colombiano, una vez recobrada su memoria y con ella, su identidad, establece y enaltece su autonomía desde su tierra y desde su visión de la ética profunda, de la bioética natural. En otras palabras, la bioética natural y la tierra son los ejes sobre los que gira su autonomía y el desarrollo de sus vidas y sus culturas.

Ahora bien, como he afirmado en reiteradas ocasiones en el primer y en el segundo capítulos de esta investigación, cada pueblo indígena concibe su identidad y su cultura desde y en la tierra misma. La propiedad colectiva de un territorio es el punto de partida para tejer su cultura y asentar sus bases vitales. A partir de la tenencia de la tierra cada pueblo indígena traza el mapa de su cosmovisión, crea sus símbolos, alimenta sus mitos, articula sus leyendas y procesa sus rituales para sembrar identidad y arraigo.

---

[54] Es necesario aclarar que la condición mítica indígena no es ajena al conocimiento intelectual de indígenas como Jesús piñacué o Francisco Rojas Birry, quienes, a pesar de haber estudiado en universidades y haber adquirido conocimientos propios de occidente como la abogacía, no han dejado a un lado su condición de indígenas y con ello la concepción vital de sus comunidades.

"La identidad se compone entonces ampliamente del conjunto de las prácticas sociales y de las representaciones clásicamente puestas en marcha por quienes, desde el interior o desde el exterior, reivindican la especificidad de las culturas indígenas (relación privilegiada con la naturaleza y con el territorio, principio de reciprocidad, y todo un conjunto de ítems culturales objetivamente comprensibles como el idioma, el vestido, etc.) Y cuando, entonces, se apela por parte de la comunidad a su carácter indígena (su categoría Jurídica de indígena) para defender su territorio y formas particulares de organización social, es muy difícil evocar una manipulación."[55]

Por lo tanto la **autonomía** de los pueblos indígenas colombianos radica en su reencuentro o con el despertar de su cultura, con haber entablado o reestablecido un diálogo profundo con sus antepasados, que tuvo como consecuencia en el despertar cultural, el ver con claridad el camino que debían atravesar para llegar a su futuro, con seguir tejiendo la identidad desde sus propios símbolos remotos. Como ilustración a continuación cito la trascripción de una experiencia que en este sentido está viviendo el pueblo guambiano y que es la perfecta síntesis de todos los elementos de identidad y autonomía de los pueblos indígenas colombianos y su relación con la tierra y la cosmovisión que desde allí se teje.

"De por qué hay que recuperarlo todo para tenerlo todo"Esta es una política propia que pensamos en nuestra mente propia para que nos reconozcan en cualquier parte" Taita Ricardo Tunubalá, exgobernador.

Cuando se inició la lucha, la estrategia de la recuperación tenía en cuenta la visión guambiana del territorio y apuntaba a "tener el territorio todo completo". En la economía vertical de los guambianos, "todo completo" indica el acceso a todos los niveles o pisos térmicos que reconocen, junto con sus productos específicos. La invasión terrateniente les había arrebatado los pisos bajos y cálidos y, con ellos la posibilidad de producir maíz y trigo, así como el lugar de refugio durante la época brava, cuando el páramo no deja vivir en las tierras altas. Por ello, una vez recuperadas, las tierras de Santiago se cubrieron centímetro a centímetro de

---

[55] *Gross, Págs. 59 – 60*

sembrados de maíz, trigo y de trabajadores – hoy son casas – en donde la gente de pueblito, Campana, Ñimbe y Piendamó Arriba se viene a vivir durante los meses de la "época brava" entre junio y septiembre, para regresar a sus veredas con la llegada de las primeras lluvias.

Pero no solo era necesario recuperar la tierra del maíz y el trigo, Kurak yu, pues la parte alta que había quedado en manos de la gente guambiana era solamente la tierra de la papa, el ulluco y la cebolla, kausro, además de las sabanas del páramo, korrak yu. También había que reunir de nuevo lo masculino con lo femenino.

Las tierras del sur de río Piendamó, aquellas de las que se habían apoderado los terratenientes, eran hembra; las del norte, las que quedaban en Manis de los comuneros del resguardo, eran macho. La usurpación las había separado, rompiendo el payl, el par, y disolviendo el tom, la articulación que el río Piendamó establecía entre los dos sectores. Al contrario, el río se le habían hecho elemento de división, de separación, que desvertebraba el espacio ocupado y, por lo tanto, a la sociedad guambiana; los terrajeros quedaron ubicados y encerrados en los femenino, los comuneros se vieron ocupando y constreñidos en lo masculino. Los terratenientes controlaban los puentes que permitían pasar de un lado a otro, puentes con puertas y llaves manejadas por celadores a la orden del patrón. La importancia sustancial de recuperar esta capacidad de ir y venir entre ambos lados del territorio se expresa en la manera como muchos mayores se refieren a las recuperaciones, las llaman "pasar el río".

La invasión terrateniente trajo otra ruptura: ruptura entre el río macho, el Marapí o Cacique, y el río hembra, el Piendamó, el agua grande, Tupí. El lugar de su conjunción, la desembocadura del uno en el otro, se encontraba en manos de los terratenientes de las haciendas, allí cerca estaba el puente que daba acceso a la casa San Fernando. Este lugar de unión de los dos ríos se piensa como Piutsok. La punta de tierra que queda entre los ellos se denomina Tsop. Todo el

conjunto es visto como utik, la "horqueta". La punta en el extremo de la horqueta es stop, el sitio en donde se unen varias ramas.
Utik también está relacionado con en telar de tejer chumbe, con el sitio de Utikkullipi, con diversos mitos, con cruceros de caminos y otros elementos y circunstancias que contribuyen a definir su campo de sentido. Así, por ejemplo: "Esto hay que pensarlo muy profundo. Cuando una hija soltera se va de su casa y después regresa llevando un hijo cargado en la espalda, el papá y la mamá le dicen utikmisha, que fue por un ramal de la horqueta y regresó por el otro". Es claro que este ir por un lado, llegar al extremo y regresar por el otro tiene un sentido generador, procreador.

En este contexto se piensa la boca del río Maradi en el Piendamó. Los recorridos de ambos ríos, siguiendo por uno de ellos hasta su conjunción y devolviendo por el otro, tienen igualmente un significado de procreación. Allí el río macho desemboca y penetra en el río hembra, por eso se dice que el río Cacique es el maroppi, el engendrador. Los mayores hablan diciendo que el río Cacique era un agua muy brava a la cual no había que arrimarse; cuando las mujeres se acercaban con el papo o "sucio", - producido por la menstruación, el parto o el contacto con un muerto -, las dejaba embarazadas.

Se puede suponer que allí, en la horqueta de ambos ríos principales, se engendra el territorio, resulta dotado de la vitalidad capaz de reproducir, de multiplicar la sociedad guambiana. Y que la pérdida de control de ese espacio tuvo que afectar de manera grave las posibilidades de reproducción de los guambianos en su territorio. Había, pues, que recuperarlo para poder transitar por él con libertad, recorriendo su utik, su horqueta.

Cuando los españoles invadieron, y luego, con el correr del tiempo los siguieron otros blancos, los guambianos se vieron obligados a desplazarse aguas arriba de los ríos, hacia las cabeceras, abandonando los valles planos y más cálidos.

En el pensamiento guambiano, la dirección que va desde las fuentes de los ríos hacia su desembocadura tiene una connotación generadora de humanidad, "civilizadora", creadora de cultura. Los niños del agua bajan en las crecientes de los ríos y son rescatados al llegar a las partes bajas para dar origen a los guambianos mismos y a su cultura. En el mismo sentido vienen los caciques del agua quienes una vez rescatados, van a originar la autoridad, a enseñar a elaborar todos los objetos de la cultura material y a indicar su empleo para la producción de la vida de los Namuy misak

La amputación territorial a la fueron sometidos los colocó, pues, en una situación de "fuera de completez". Había que recuperar la dirección de arriba abajo, aquella que enlaza, a partir de las lagunas, a las gentes y a las tierras altas con aquellas bajas, a los kausroelo con los wampisreelo. (Pobladores de tierra de la papa, la cebolla y el ullucu con los pobladores de las tierras del maíz y el trigo.)

Y en esta dirección se orientó la recuperación. Los guambianos ocuparon las haciendas de acuerdo con ella: subieron hasta alcanzar las partes más altas, cercanas al páramo y vecinas a la laguna, y luego descendieron hasta llegar a las partes más bajas, en las riberas del río Piendamó, no sólo para dejar una vía de escape para que los terratenientes pudieran salir y sacar sus ganados a medida que ellos avanzaban, sino para ellos mismos baar y recuperar la "civilización" y la cultura completas, para poder manejar otra vez ambas direcciones. Repitieron, así el camino marcado tantos años adelante por Manuel Quintín Lame, "el indio que bajó de las montañas al valle de la civilización".

En la actualidad, la posibilidad de recuperar otras tierras mediante "la lucha" y en cercanías del resguardo es escasa, pues ya se está entrando en contacto con los resguardos vecinos. Para afrontar la situación, cada vez más guambianos

están saliendo a buscar tierra en otros lugares, por lo general ubicados en el pachiku, en lo más caliente, en municipios como Morales, Buenos Aires, Santander de Quilichao, Piendamó y otros. Viven allí y cultivan productos de ese piso térmico, con el café como uno de los principales pilares de su actividad agrícola.

Pero esta migración no constituye una ruptura de los que salen con respecto al núcleo de la sociedad guambiana que permanece en el resguardo. Al contrario y los intercambios son permanentes. Los distintos productos de cada medio van y vienen; lo propio ocurre con la mano de obra, que se moviliza siguiendo lo ciclos de los diversos cultivos, las visitas menudean y lo propio ocurre con los matrimonios entre gentes del resguardo y fuera d el. Este alejamiento no rompe el hilo, al contrario, amplia el tamaño del capullo..., la dimensión de la gran casa guambiana. En varios de los nuevos lugares de asentamiento, los guambianos se han organizado y nombrado cabildos que mantienen estrecha relación con el guambia.

En estas condiciones, la emigración se constituye en una forma de recuperar tierras y productos de lo caliente, de los cuales los guambianos fueron despojados desde épocas tempranas de la ocupación española. Se trata de una vuelta al Valle de Pubenza, de un restablecimiento sobre los antiguos límites ancestrales del territorio de los caciques primeros." [56]

En suma, los pueblos indígenas han tejido su identidad y su cultura con la sabiduría y paciencia con que un río se desplaza silencioso creando vida y esperanza. Ahora solo falta que el resto de los colombianos, con el Estado a la cabeza, ayuden a que esa esperanza y esa certeza de vida indígena se integren a

[56] Encrucijadas de Colombia Amerindia. Instituto colombiano de antropología, Colcultura. Bogotá. 1993. varios autores. Págs. 27, 28, 29.

la historia y en ella estén presentes las más remotas siguientes generaciones, gozando de naturaleza plena y respirando vida con futuro.

3.4. Intentos de solución

3.4.1. El Respeto a la diferencia

Luego del recorrido por la historia de la cultura indígena colombiana, las persecuciones a que ha sido sometida, sus pérdidas y reencuentros culturales, sus luchas de siglos, con sus errores, fracasos y éxitos, conviene de una vez presentar la razón de ser de esta investigación: qué caminos es necesario emprender, qué soluciones se deben plantear y encontrar para llegar a un verdadero encuentro de convivencia nacional, y así rescatar de forma definitiva la cultura indígena, y con ello, iniciar la verdadera construcción del país, con sus diversas culturas integradas bajo un mismo fin y un mismo proyecto: una nación constituida en la multiculturalidad y basada en el respeto a sus autonomías, derechos y deberes, es decir, una nación en la que su sociedad se concibe desde el reino de los fines, desde la ética de la vida.

Ahora, la construcción de ese verdadero país colombiano, con su nueva ilusión de convivir verdaderamente no debe caer en el repetido engaño de darle el "mando" a un solo sector, pues se caería en el mismo error de imposición, segregación, clasismo y exclusión. El sociólogo francés, Christian Gros nos hace esta advertencia en su texto políticas de etnicidad:

> *"Si la respuesta es organizar una sociedad multicultural, el multiculturalismo no se puede identificar como la aceptación de un relativismo cultural absoluto, que significaría la creación de una sociedad multicomunitaria. Aceptarlo, exigirlo, sería acabar con la idea misma de sociedad multicultural. Para que tal sociedad exista tiene que darse un lugar común que no sea únicamente el mercado. Ella se tiene que organizar en torno a valores centrales de carácter universal, igualmente compartidos. Pero esos valores no pueden presentarse como*

provenientes de un solo lado, de una sola cultura, lo que significaría volver al error pasado, cuando se pretendía imponer una "alta cultura" claramente identificada a una clase, a una elite progresista, a un grupo de interés....Los valores universales son la solidaridad, el respeto, la posibilidad de una vida digna, la defensa del medio ambiente, etc.".[57]

Así pues, el estado colombiano y sus gobiernos, con sus planes de desarrollo y postulados constitucionales, tiene un gran reto de motivar y educar a todos los colombianos para realizar de verdad esta obra e impulsar, de manera especial, la defensa de las minorías étnicas, el respeto a la diferencia cultural, y con ello, iniciar la verdadera defensa de los derechos humanos. De igual manera, la bioética, con sus postulados y principios, también tiene el gran reto de pasar del discurso académico a la acción de la defensa del medio ambiente, de los derechos humanos, y sobre todo, la conservación de las culturas indígenas, que hasta hoy han sido excluidas de contrato social colombiano.

Así mismo lo plantea Taylor[58] cuando afirma que "No se trata, por tanto, de modelos de liberalismo de procedimiento, sino que se basan fundamentalmente en juicios sobre los elementos propios de una buena vida, juicios en los que la integridad de las culturas juega un papel importante (...) es indiscutible que las sociedades actuales se están convirtiendo más y más en sociedades multiculturales, en el sentido, de que incluyen más de una comunidad que quiere sobrevivir.

Así la política de la igualdad de respeto, al menos en la variante más tolerante, puede liberarse de la acusación de homogeneizar la diferencia. Pero hay otra vía para formular la acusación(...)la acusación a la que me refiero la provoca la afirmación que a veces se da en nombre de un liberalismo "ciego a la diferencia"

---

[57] *Gros, Christian. Instituto colombiano de antropología. Bogotá. 2000. Pág. 114*

[58] Op. Cit. Pág. 324

de que esta política puede ofrecer un terreno neutral en que podrían unirse y coexistir personas de todas las culturas." El autor en mención continúa afirmando que: "Esto nos lleva al tema del multiculturalismo tal como hoy en día es objeto de debate, lo cual tiene mucho que ver con la imposición de algunas culturas sobre otras y con la superioridad asumida que posibilita esta imposición." De este modo, se puede inferir que no sólo sirve que la política muestre su voluntad a partir de legislaciones o que en el plano de lo cultural se admita la diferencia, si aún continúan suponiéndose unas culturas menores que otras, más bien se debe admitir que debemos contribuir todos como sociedad para que la supervivencia cultural sea concebida como legítima, en el sentido de la invitación frecuente de Taylor a que no sólo reconozcamos la diferencia, ni la sobrevivencia sino "que reconozcamos su valor".

La complejidad del escenario político, social, cultural de Colombia, obliga a observar de manera más detenida la razón de ser de la bioética, especialmente de la macrobioética, pues es en un país como el nuestro, en el que esta disciplina es tal vez la más importante por el nivel cultural que atravesamos.

Ahora bien, como propuesta desde la bioética presento aquí las alternativas conjuntas de solución, teniendo en cuenta lo que puede ofrecer, tanto el estado colombiano como los grupos indígenas desee su cultura, tanto para su misma cultura como para el país nacional.

a. Qué debe hacer el estado y el gobierno:

Quizá la tarea más ardua y más compleja de rediseñar un mejor país para los colombianos, pertenece al estado mismo y con él al o a los gobiernos que les corresponda. Pero la tarea hay que emprenderla desde ya, antes que sea

demasiado tarde, cuando las siguientes generaciones sólo encuentren cenizas y vestigios de una vida que fue pero que no defendimos a tiempo.

b. La educación en el Estado

La primera tarea del Estado para ofrecer la verdadera autonomía cultural a los pueblos indígenas consiste en educarse a sí mismo. El Estado colombiano debe, desde sus mismas entrañas, educar a su burocracia, y cambiar fundamentalmente en ella la mentalidad indolente, clasista y excluyente con los grupos minoritarios, en especial los grupos indígenas. Este paso es imprescindible, pues es urgente sembrar en la burocracia, a todos sus niveles, la mentalidad de que el indígena no es un ser incivilizado y bruto, sino que es un Ser distinto y que su valor es solo por el hecho de Ser, y que en su diferencia está su valor y el valor y la riqueza cultural de Colombia.

El paso de educar a la burocracia estatal para sembrar en ellos una mentalidad más abierta, respetuosa y consciente de su papel, es obligado e imprescindible, pues en la historia del país, la gran mayoría de los funcionarios públicos, en su mayoría mestizos educados en la tradición occidental, han sido educados bajo los patrones de su sociedad excluyente, y obviamente, desconocen su papel protagónico en la tarea de crear un nuevo país.

Otra razón básica para educar el Estado está en que éste es poco eficiente y muy lento, y es esa ineficiencia es que proyectos y decisiones del gobierno y leyes positivas de la rama legislativa se "empapelan" y se pierden en laberintos de burócratas parsimoniosos.

Es necesario formar a los funcionarios estatales en las bases teóricas y prácticas de la ética y desde los postulados básicos de la Bioética. La razón de formar un funcionario desde ética es permitirle un "ascenso" de su categoría de funcionario

estatal, ajeno, que recibe ordenes y ejecuta funciones más o menos prácticas, a la categoría de funcionario con criterio ético vital y convencimiento moral de su importancia dentro de su sociedad. Esto nos lleva a formar un individuo consciente de su papel histórico, que reconoce y se reconoce en el otro individuo que no hace parte de su cosmos burocrático pero que también tiene un valor en sí mismo. La formación de individuo que trabaja para el estado debe estar basada en la ética de la responsabilidad y la autorreflexión acerca de la necesidad de sentirse a la vez individuo, poseedor de un proyecto de vida propio, y un ser social con responsabilidades éticas; un ser que lleve dentro de sí los postulados de la autonomía y la beneficencia. Una vez el funcionario obtenga esta formación estará en capacidad de reconocer el valor y el reino de los fines de cada una de las culturas que integran Colombia.

De esta manera, no sólo podemos formar un Estado eficiente, que no trabe y empapele sino que permita la fluidez entre la necesidad y la solución; que propenda por el diálogo constructivo entre las diversas culturas y el país, para que los postulados de la disciplina de la bioética y la vivencia de la **bioética natural** del universo indígena se mezclen y ayuden desde sus postulados y principios a tejer el verdadero entramado ético y vital de la cultura colombiana.

Sólo así tendremos un estado preparado para iniciar el cambio del país desde sus entrañas, y con ello, la protección del universo indígena, la defensa de la autonomía de ésta y de sus derechos humanos, y hacer más expedito el camino hacia la conservación o recuperación del medio ambiente en diferentes regiones colombianas donde viven los pueblos indígenas.

De la misma manera, Un estado formado en y para el respeto de todos y cada uno de los colombianos, y en la sabia decisión de respetar y hacer cumplir la constitución, estará en mejores condiciones de propiciar una interrelación fluida entre los gobiernos y los diversos grupos humanos llamados minorías, entre ellos,

el mundo indígena. Y al haber esa interrelación fluida entre estado y pueblos indígenas, estos por fin se sentirán representados y defendidos por ese otro mundo que los excluyó durante muchos siglos y les negó sus derechos. Y Con esa confianza alcanzada será más fácil y expedito iniciar programas de convivencia nacional, de encuentro de nuestras diferencias y de recuperación de zonas deforestadas o zonas en las que el medio ambiente fue deteriorado.

El estado desde su autoridad moral y ética de respetar la constitución y los ciudadanos, debe ser ante todo el protector de las minorías, el gestor de su bienestar y guía en el sendero de la unidad nacional y la organización que pueda replantear nuestro reino de los fines. Así, el Estado educado en las nuevas metas de la ética y la bioética debe ser gestor de la unidad en medio de nuestras múltiples expresiones culturales.

Así pues, no es suficiente, para defender la autonomía de los pueblos indígenas, que el estado dicte leyes, sino que ayude o lidere una conciencia nacional que integre a su nacionalidad, a su ser, a su identidad, el Ser indígena, el Ser del indígena. Es decir, que no solo el estado y sus leyes, además de sus fuerzas de control y disuasión, deben estar también en defensa de ese patrimonio cultural y medio ambiental, sino que es la tarea primordial de todo el país, de toda la nación.

c. El Estado debe educar y sensibilizar

Otra tarea que el estado colombiano debe emprender, radica en la realización de campañas serias, profundas y originales para informar, educar y sensibilizar el país, es decir a los ciudadanos, acerca de la existencia, valor y la razón de ser de los diversos pueblos indígenas, de su autonomía y de sus derechos. En estas campañas se debe propiciar el acercamiento entre universo indígena colombiano y mundo colombiano mestizo. Dicho de otra manera, es un deber del Estado colombiano involucrar al universo indígena a la nación colombiana, con ello,

permitir que la mentalidad indígena también se abra y reconozca que puede vivir en nuestra sociedad, que en ella puede y debe ser respetado, y que en ella también se le permita desarrollar su cultura para que sea orgulloso de su diferencia y enseñe sus valores al resto del país, valores como el de la conservación de la biota y el equilibrio de la naturaleza.

Involucrar el universo indígena, sus valores y sus culturas, a la sociedad colombiana mestiza, debe tener como finalidad que la segunda comprenda que la conservación del medio ambiente no solo es un problema de los indígenas y campesinos, sino también un asunto de ética, un problema de vida o muerte, pues en la medida en que siga deteriorándose el medio ambiente, con el ritmo que actualmente lo está haciendo, seguramente la naturaleza colapsará en poco tiempo y las futuras generaciones de seres humanos y mucho de la biota perecerá. Y es aquí en donde se debe establecer la integración del universo indígena y su sabiduría con el resto de la cultura mestiza colombiana. La razón es sencilla. Como lo he explicado a lo largo de esta investigación, la mentalidad y la cultura de los diversos pueblos indígenas está estrechamente ligada con la tierra y el medio ambiente y, cada una de sus leyes de convivencia está atravesada por el cuidado, la preservación del medio ambiente y el respeto al equilibrio de la naturaleza. Es decir, cada pueblo indígena practica la bioética natural.

Desde este punto de vista, integrar o vincular al mundo indígena a la sociedad colombiana no debe ser visto como un acto civilizador y generoso, una mano tendida, ni un asunto caritativo de la sociedad mestiza colombiana, sino un acto de humildad y reconocimiento. Humildad al reconocer que el camino recorrido hasta hoy por la cultura mestiza colombiana ha sido el equivocado, que como cultura de mentalidad antropocéntrica se ha equivocado y carece de la sensibilidad para apreciar el valor y la fragilidad de la naturaleza y, por supuesto, de la vida, si no la cuidamos. Y por otro lado, reconocimiento, porque es necesario otorgarle el valor que se merecen los pueblos indígenas, que siempre han tenido claro que la vida

es un valor en sí misma y que se debe defender desde la naturaleza, y que el hombre no es el capataz indolente y soberbio que rige los destinos de la creación, sino un ser más de la naturaleza, que se debe y depende de ella.

Sólo de esta manera, sólo con los pueblos indígenas y el liderazgo que les otorguemos, podremos iniciar la ardua tarea de recuperar nuestro medio ambiente, en estos tiempos de crisis y de constante pérdida de miles de hectáreas de bosques cada día, de selvas vírgenes, de innumerables especies, y desde luego de culturas. Por ello, la unión e integración del país indígena y con el país mestizo y el país afrocolombiano, es un buen principio para iniciar la cruzada por la vida. La cruzada por la ética ambiental que es el origen y fin de la vida.

La protección al medio ambiente y el respeto por el gran regalo de la vida ha de evolucionar hacia un concepto crucial en el paradigma social. La ética que debe acompañarnos en esta empresa está conformada por distintos elementos y la solución a los problemas actuales se sustenta en una mejor comprensión de la responsabilidad que como seres humanos tenemos con el planeta.

Nuestra supervivencia como especie depende de nuestra capacidad para escapar a la crisis actual de valores generadas por la mal interpretación de prioridades y la planificación a corto plazo. La carencia de una ética medio ambiental ha permitido que lleguemos al grado de deterioro y la amenaza que ello supone para la continuidad del ciclo de vida en la tierra. Estamos en grosero desequilibrio con la naturaleza y ello pone en peligro nuestro futuro.

La sociedad tiene que movilizar todos y cada uno de los recursos a su alcance para mejorar esa ominosa perspectiva. Estamos en una pirámide invertida en la que no hay equilibrio alguno por que las prioridades fundamentales no han sido fijadas correctamente. Podremos volver a colocar la pirámide en posición correcta una vez hayamos reconocido la necesidad de basar toda la estructura social en la ética medio ambiental.
El estudio de la vida puede y debe ser fuente de satisfacción continua para la humanidad. Es nuestro deber apreciar el bioambiente, maravillarnos con su belleza en todas sus múltiples manifestaciones. Todo y cada uno de los seres vivos, desde las más minúsculas mariposas al árbol más alto y espectacular, reflejan la perfección en su

esplendor. La vida a nivel celular es la expresión más vivada de esa perfección y un recordatorio constante de que el bios es un proceso continuado y revelado por el milagro mismo de la vida. La rapidez con que avanza la ciencia nos descubre una escala ascendente en el conocimiento y nos proporciona el puente que conecta el presente y el futuro. Nuestras fronteras se expanden y nos vamos haciendo más y más conscientes no sólo de la inmensa belleza y diversidad de la vida sino también de la frágil interdependencia que la rige. Es esa conciencia de interdependencia y la responsabilidad que nos cabe en defenderla lo que supone la esencia misma de la Bioética.
La gran crisis de valores representa una grave amenaza tanto para el medio ambiente como para la paz mundial y por eso resulta imprescindible recurrir a ideales diacrónicos del pasado a fin de motivar a cada individuo en el gran entramado social para que actúe en pro de la conservación del medio ambiente. El espíritu olímpico debe impregnar la acción colectiva y representar un papel crucial a la hora de unir el poder de la cultura y la tecnología en el esfuerzo común de imbuir la apreciación por el valor ético de la vida en el planeta. Debemos comprometernos con esa olimpiada de valores. Solo a través de una educación verdaderamente interdisciplinaria e internacional podrán los ciudadanos del mundo contribuir al renacimiento espiritual de la humanidad."[59]

En suma, la educación que debe impartir el estado a todo el país mestizo debe explicar y promover la defensa de los grupos indígenas, no sólo como hecho biológico, sino de todo lo que es su vivencia, su cultura, su medio ambiente. Defender esta vida, es también defender nuestra vida, nuestra cultura, nuestro futuro.

d. El estado debe pagar la deuda social a los indígenas

Y por último, una tarea importante del gobierno colombiano y su estado es acelerar en el congreso la ley de territorialidad para ofrecer verdadera autonomía cultural y económica a los diversos pueblos indígenas. Con aprobación, reglamentación, divulgación y cumplimiento de la ley de territorialidad, será posible

---

[59] *Agni Vlavianos-Arvanitis. En Bioética 2000. Pág. 354-355*

que de verdad se desarrolle lo dicho en el artículo 56 transitorio de la constitución nacional, que le confiere al gobierno nacional las facultades necesarias y extraordinarias para expedir las normas necesarias para el funcionamiento de las entidades territoriales indígenas.

Una vez las leyes necesarias y las normas de su respectiva reglamentación tengan vida, el estado debe iniciar el pago de la deuda social y cultural con los diversos pueblos indígenas reconociéndoles sus culturas, sus autonomías e identidades. Este paso debe iniciarse con el reconocimiento y aceptación, por parte del estado, de que los pueblos indígenas son independientes entre sí, que cada uno tiene su propia identidad y su propia manifestación cultural, aunque todas ellas pertenecen a una misma mentalidad cobijada por la vivencia de la bioética natural. Ante esta realidad antropológica, insisto, es que el estado debe iniciar su proceso de manera práctica, generosa y humilde, visitando y dialogando con cada cultura indígena para saber de primera mano su visión de mundo, su organización y sus peticiones, para con ello expedir una ley o decreto que conforme y limite la creación de un universo indígena cultural delimitado en un contexto espacial definido. Un espacio cultural llamado pueblo indígena tal... con su propio reino de fines morales, y con independencia económica y jurídica. Sólo así es posible que el país, con el estado a la cabeza, y protegido por las leyes, los decretos y la intención política necesaria, reconozca la diversidad de los pueblos indígenas y defienda a la vez su cultura y a su autonomía. En suma, pasar del dicho al hecho, es decir, convertir en realidad la constitución nacional, en especial, la parte que determina la defensa y reconocimiento del derecho de las poblaciones indígenas y la ley de minorías y la defensa de la autonomía de los pueblos indígenas.

De esta manera, el país iniciará de verdad el pago de la deuda social, cultural e histórica con el universo indígena y sus diversas culturas y, con el país, pues una vez saldada esta deuda se puede iniciar la recuperación del medio ambiente.

Acerca de estas soluciones, el antropólogo José Jairo González lo expresó de manera clara y contundente.

"En tal sentido, debe entenderse que los problemas ambientales no son sólo problemas técnicos (de los técnicos), sino fundamentalmente problemas socio-políticos y culturales asociados a la situación de pobreza e injusticia social que padece la mayoría de la población amazónica. En consecuencia, la acción colectiva debe proponerse dentro de sus estrategias, a mediano y largo plazo, el logro de las siguientes metas:

- *incorporación del "costo social" o "costo de oportunidad" en las cuentas nacionales, planes de desarrollo, planes de inversión, explotación, exportación, etc., de los recursos naturales.*
- *El pago de la deuda ecológica y hacer efectiva y coherente la formulación del discurso y la práctica oficial sobre medio ambiente.*
- *Promoción de un verdadero reordenamiento territorial, basado en la organización y movilización de la sociedad civil en torno a sus demandas y propuestas de organización territorial, de forma que conduzca al mejoramiento de las condiciones de vida material y espiritual.*

En este sentido, el ordenamiento territorial debe concebirse como una estrategia imprescindible para la búsqueda del desarrollo sustentable que conduzca al logro de una mejor distribución geográfica de la población y de sus actividades, en armonía con los distintos intereses ecológicos, sociales y políticos del presente y del futuro.

Se debe partir de la base de que la conformación de una relación satisfactoria entre la sociedad y la naturaleza implica necesariamente la previsión de los daños ecológicos que las actividades humanas ocasionan y la medición de los impactos producidos por el proceso de ocupación y doblamiento del espacio amazónico, su localización y la tendencia de actividades productivas."[60]

Así, el estado colombiano está en mora de pagar la deuda social y cultural con los pueblos indígenas, y este pago debe ir más allá de expedir decretos y normas, debe ir acompañada de una verdadera voluntad política en las que las soluciones

---

[60] *Gonzáles, Arias José jairo. Cinep Amazonía colombiana. Espacio y sociedad.. Bogotá. Pág. 260-261*

emprendidas cobijen por igual el problema social, el problema cultural y el problema ecológico. Es decir, pasar del discurso electoral o académico a la práctica verdadera. Y es allí en donde la bioética tiene una función esencial, pues con ella y desde ella, el estado y los diversos grupos indígenas podrían marcar de manera clara y definitiva el camino de la recuperación ecológica y la integración cultural del país.

3.5. *Otras deudas y otros pagos del estado para ofrecer la autonomía a los pueblos indígenas*

El estado colombiano debe ofrecer los medios adecuados y pertinentes a los diversos pueblos indígenas para que rescaten sus lenguas y puedan crear su escritura, y con ello, puedan conservar la lengua y a partir de ésta la cultura.
Por fortuna a lo largos de las décadas pasadas ha habido buenos intentos de varios gobiernos regionales y nacionales, así como de entidades internacionales para promover el desarrollo cultural de los pueblos indígenas. Diversas brigadas culturales de profesores de las universidades Nacional de Bogotá y Pedagógica han elaborado y desarrollado programas en etnoeducación con indígenas del Amazonas, Putumayo y Vaupés, con el fin de defender sus lenguas y con ellas, su cultura.

Pero, a pesar de que estas experiencias han sido positivas desde todo punto de vista, y los pueblos indígenas que han sido beneficiados con estas labores han rescatado sus lenguas y su cultura se ha afirmado, y a pesar de que" [61] no existe en la realidad y en la práctica la voluntad política de parte del estado, no existe una política oficial que busque rescatar las lenguas indígenas del olvido y de la una próxima desaparición. Desaparición que conllevaría la disolución de la cultura a la que le dan vida y sostienen esas lenguas. Pues lengua y cultura estarán siempre ligadas y la muerte de alguna de ellas es la muerte de la otra.

---

[61] El Ministerio de Educación Nacional, en 1978, estableció la primera norma que propende por una educación bilingüe y bicultural, que debería reconocer las lenguas como instrumento fundamental de la Educación.

La tarea de los siguientes gobiernos y del congreso de la república en su función legislativa, en relación a la preservación de las lenguas indígenas para defender el universo cultural, es dotar al Estado de una marco legal que le permita y obligue a éste realizar, de manera constante, campañas, con tipo de especialistas, de recuperación, conservación y construcción de las grafías necesarias para que las lenguas ágrafas de nuestros pueblos indígenas se conviertan en lenguas con escritura. En suma, rehacer su cultura y salvarla a partir de la red de la escritura.

a. Los pasos del mundo indígena en búsqueda de su autonomía

El trabajo de recuperación, preservación, enriquecimiento cultural, de los diversos pueblos indígenas no sólo es responsabilidad del estado. Una gran parte de la tarea de recuperación y aceptación del universo y las culturas indígenas es de las mismas comunidades. Son ellas las llamadas a enmarcar las rutas, a diseñar los mapas y a señalar los linderos de sus culturas y las formas de integrarse al país nacional, sin dejar de ser una minoría autónoma.

Cada comunidad indígena también debe aportar algo de su espíritu cultural al alma nacional, y no deben seguir viendo al resto del país como la otredad distante e inaccesible, ajena, que los despreció y persiguió por siglos, sino como el ámbito que ellas deben ayudar a construir y a enseñar, en especial, el relacionado con la ética por la vida a través de su visión bioética natural.

El primer paso de esta tarea se ha venido cumpliendo en la medida en que la mayoría de comunidades indígenas como Yanaconas, Paeces, Guambianos, etc., han logrado, gracias a la recuperación de sus respectivas lenguas, rehacer el SENTIDO de sus pueblos, esto es, han recuperado la identidad y los símbolos de cada comunidad, y con ello han regresado a sus raíces y han reactualizado su saber ancestral. Al recuperar su memoria, reconstruyen su razón de ser y existir, su autonomía y su lugar en el mundo moderno respecto a la otra cultura nacional,

la mestiza. Con estas semillas reencontradas, cada comunidad ha regresado a su vida ancestral, a su "indianidad", a su fortaleza cultural.

El reencuentro con la indianidad y su razón de Ser como indígenas a través de la educación y de la recuperación de sus respectiva lenguas, es que es posible iniciar el intercambio cultural con el país mestizo sin correr el riesgo de diluirse en la maraña de la historia nacional y en la cultura occidental. Al contrario, la fortaleza que produce haber encontrar la fuerza de sus lenguas, el haber hallado el hilo de su propia historia y su verdadero sentido cultural en la indianidad, hace que su autonomía cultural sea respetada poco a poco y sus pueblos sean punto de referencia y ejemplo.

Muchas comunidades ya ha dado pasos importantes en este sentido, y a través de la educación, enfocada a recuperar la lengua de cada comunidad y el sentido de su cultura con el objeto de desarrollarse y lograr una verdadera autonomía.

Veamos el siguiente ejemplo en una cita del libro de Christian Gros, *Políticas de Etnicidad.*

"Por eso el cabildo propuso hacer arqueología. No sabíamos cómo hacer, pero a través de algunos trabajos solidarios (es decir, con la solidaridad de los no Guambianos) empezamos con la arqueología de Guambianos (...)Además de recuperar tierras, recuperamos historia, y una recuperación fortalece la otra, pues la tierra recuperada, que además se fundamenta en títulos, nos ha revelado que guambía era grande: tanto que el balance hoy es que apenas hemos recuperado una parte del resguardo y apenas estamos en el inicio de la historia y las costumbres." [62]

Para los pueblos indígenas que lideran estas iniciativas, las expresiones anotadas en la cita arriba, son más que palabras, son más que ilusiones. Son en verdad el

---

[62] *Cruz, 1990:224, 227, tomado Christian, Gros. Pág. 73.*

camino adecuado para llegar a construir o a preservar sus comunidades y culturas, y con ellas sus principios éticos y su defensa de la vida, y a la vez conquistar para siempre su autonomía.

b. La educación Bilingüe para la autonomía

El derecho a una educación bilingüe, bicultural, sometida al control de las comunidades, es una de las reivindicaciones más antiguas y más ampliamente compartidas por las organizaciones indígenas. El CRIC, desde su creación en 1971, la convirtió en el séptimo punto de su plataforma reivindicativa: "formar profesores indígenas para educar de conformidad con la situación de los indígenas y en sus lenguas respectivas." En el sexto afirma: "defender la historia, la lengua y las costumbres indígenas".[63]

Este epígrafe escrito por Christian Gros, deja en claro cuánto progresó la mentalidad indígena desde que conformó su organización nacional. En primer lugar, dejó a un lado la lucha por la vía de la fuerza armada, y entendió que el camino hacia la reivindicación de sus derechos y de sus culturas no era ese, sino el del rescate del pensamiento de su pasado y, que ni podía involucrarse en una guerra absurda de la que quizá no saldrían jamás y si saldrían talvez ya no serían cultura indígena. A cambio de esto, y como ya le he anotado en punto anterior, volvió su mirada a su auténtico pasado e iniciaron el viaje a hacía allí.

La organización indígena CRIC, primero, y la ONIC, después, entendieron que la forma más auténtica de llegar a sus raíces culturales estaba en una verdadera educación indígena que les permitiera un reencuentro con su pasado cultural para acentuar desde sus raíces la autonomía y la identidad. Una educación que

---

[63] Gros, *Christian. COLOMBIA INDÍGENA. Identidad cultural y cambio social. Editorial Cerec, 1991. traducción Jesús Alberto Valencia. Bogotá, 1991. Pág. 317.*

desenterrara los mitos y las lenguas indígenas para volver a mirar e interpretar su mundo y el otro mundo, el mestizo, desde allí y no desde ideologías e interpretaciones impuestas por la cultura blanca. Las organizaciones indígenas también entendieron, años después de plantear su propuesta de educación bilingüe y bicultural, que ésta educación no llegaría a ninguna parte si seguía siendo impartida y organizada por el estado colombiano a partir de las directrices que el Ministerio de educación ordena para el país mestizo, desconociendo las realidades, la cosmogonía y el pensamiento indígena.

De igual forma, la organización indígena entendió que no podía permitir que la educación de los niños y los adultos de sus comunidades continuara impartiéndose desde el idioma español ni con los fundamentos pedagógicos y culturales de la escuela mestiza, pues ésta, desde sus orígenes, se había otorgado el papel de "civilizadora", de instrumento dadivoso que hacía la "gran obra" de salvar de la ignorancia y el atraso a unos pueblos indígenas, obviamente negando las culturas y la dignidad indígenas. Las comunidades indígenas pensaron, por el contrario, que su educación debía ser impartida desde sus comunidades, con sus lenguas propias, con base en sus elementos culturales y, dirigida por profesores indígenas.

Esto, al parecer, podría ser considerado como una actitud xenófoba y excluyente, por parte de los grupos indígenas, pero en realidad sólo pretendía y pretende fortalecer la identidad, rescatar y reconocer la cultura propia, defender el ecosistema, "armarse culturalmente" para pelear por sus valores culturales, por su autonomía, y al mismo tiempo, entender los valores de la sociedad mestiza, y así abrir el camino para integrarse al país nacional y mestizo sin correr el riesgo de diluirse en él. (Ver anexo n 2)

La educación que los diversos pueblos indígenas han venido diseñando a lo largo de las últimas décadas y que se enmarca dentro del concepto de la

etnoeducación, está basada en dos pilares que se entrelazan y se funden casi hasta no distinguirse, la recuperación de sus lenguas y en la bioética natural.

c. La fortaleza de la palabra para rehacer la autonomía

La recuperación de la lengua propia es, en la metáfora Guambiana, la arqueología necesaria, para tener la capacidad y las herramientas suficientes y así entrar en el pasado y encontrar la punta de ovillo de las raíces culturales, es hacer "la arqueología del saber"desde el lenguaje, desde la palabra propia, desde los mitos originales.

La idea, acertada, de aquellas culturas es que con la recuperación del lenguaje propio, de sus lenguas originales y autóctonas, (no dialectos como peyorativamente se les llama), se desentierran o activan los mitos y las leyendas; elementos que permiten a cada cultura indígena poseer una voz propia, la voz del pasado, voz que produce la fuerza espiritual de la identidad y el arraigo a una cultura. El conocimiento del pasado reconforta y anima el presente y, prepara la comunidad para el futuro; es decir, mediante la actualización de la palabra poética de la creación de los orígenes, se ofrece pleno sentido nuevamente a su cosmovisión.

Leamos el siguiente bello ejemplo de la concepción que tiene el pueblo gambiano acerca del lenguaje y de la importancia de éste frente a la conservación de la cultura y la identidad:

La palabra es un poder.

Entre los Guambianos, como entre muchas otras sociedades indígenas, la palabrea tiene un poder creador. Este poder le viene de que ella transmite y pone en acción la experiencia, la historia toda de la sociedad, condensada en los mitos y en los consejos con que se educa a los niños y se orienta a los mayores. La palabra mantiene viva la historia y le permite guiar la vida del presente y reconocer el futuro aun antes de que

éste llegue. Para cada problema de hoy, para cada decisión que hay que tomar por parte de la autoridad o de los mayores, pero también para cada actividad de la vida cotidiana, la palabra pone de presente un amplio repertorio de posibilidades, de soluciones que vienen del pasado que hay que adaptar al hoy, adaptación que además modifica ese repertorio, adecuándolo mediante la discusión colectiva, a través de la reflexión en grupo, que se desarrolla también por la palabra. Así nace, crece y avanza el pensamiento propio. Así mismo la palabra sustenta la autoridad. Alcanzar un cargo de autoridad es una cuestión de experiencia y ésta se condensa, expresa, actúa mediante el consejo. El papel político por excelencia del cacique, del gobernador, de la autoridad, es dar consejo.

La palabra guambiana camina en srurrapu, en caracol, en espiral, vuelve una y otra vez sobre lo mismo, sobre el tema de que se habla, ahondando y profundizando cada vez más en él a medida que se lo conoce. A cada vuelta, el saber es más profundo. Hoy, cuando los jóvenes se ven enfrentados a las palabras de los mayores – que han vuelto a hablar -, tienen un problema grande de comprensión, pues les parece que todo da vueltas y vueltas en el mismo punto, como un círculo, sin avanzar, diciendo siempre lo mismo. En sus mentes mestizadas, la palabra ya no crea, sólo repite. ...
En la tradición, la relación de semejanza entre palabra y espiral o, mejor, caracol, es completa. Por eso, los caracoles que aparecen grabados en las piedras del territorio son para ser hablados, son el modelo de los gambiano, que amplía a la vez que encierra. No podemos dejar de recordar aquí las volutas – espirales – de los códices indios centroamericanos, que servían para representar que alguien está hablando"[64].

Como acabamos de leer en el texto indígena y su concepción de la palabra, las lenguas indígenas son muy ricas y profundas en su concepción de mundo: Por un lado tienen el mapa cultural de siglos o quizá milenios de sus pueblos, mantienen viva su identidad, han registrado la historia del hombre y su cultura, su versión no occidental de lo religioso, de la ética, de su integración y respeto a la naturaleza; también posee la riqueza de haber fundado el mundo desde la riqueza de los innumerables nombres con que bautizaron la realidad. Bautizo con palabras

[64] Encrucijada de Colombia Amerindia. Varios Autores. Instituto Colombiano de Antropología. Colcultura. Bogotá, 1993, Pág. 43

cargadas de significado y sentido, palabra que ataban las cosas al origen y tendían el puente para ligarlas al presente.

Sin embargo, recuperar las lenguas indígenas y mantenerlas en su oralidad no basta. Pues ella, la oralidad, a pesar de su importancia y riqueza, no permite el desarrollo más ligero de la cultura que la habla, y ésta seguiría ensimismada y con el tiempo detenido, situación que los conduciría a su desaparición tarde o temprano. Tampoco basta con diseñar un sistema educativo basado en sus lenguas nativas sino no se tiene la herramienta del registro del conocimiento, la escritura.

Por ello, es necesario y urgente que cada pueblo o cada cultura indígena, con sus planes y diseños de educación inicien un programa para dar el ***salto de cultura ágrafa a cultura con escritura.*** Salto que les permitiría rehacer, afirmar, y salvarla sus culturas a partir de la red de la escritura. Con ello se gana la cultura y la autonomía y el país todo gana y conserva una cultura más en su multiculturalidad.

Dar el salto de ser unos pueblos ágrafos a pueblos con escritura, les permitiría poseer una memoria más sólida, lo cual repercutiría en, primero, asentar la cultura como tal, segundo, planear el desarrollo cultural indígena natural que no pierda la esencia de sus características y principios éticos: resguardados dentro de lo que he llamado la bioética natural.

De la misma manera, dar a cada una de las lenguas indígenas el soporte de la escritura es tender una red al mar del pasado para extraer de allí la riqueza del conocimiento histórico, cultural, antropológica, social y natural, que cada una de ellas ha venido nombrando oralmente durante siglos. En suma, es encontrar verdaderamente El Dorado cultural, por el que perdió la cabeza tanto

conquistador ambicioso, creyendo que la riqueza solamente brillaba en el fondo de una mina.

Y de esta forma, cuando los niños y jóvenes indígenas, tan asediados y casi seducidos por los medios de comunicación que filtran la cultura occidental, lean las palabras sagradas de su cultura, va a sentir que ésta no solo son susurros de antepasados lejanos que escuchaba de sus mayores, sino que desde la red de la escritura van a entender y a descifrar lo que hay allí atrapado, su cultura, van a descifrarse, y con ello, van a encontrar su misión en el mundo, su identidad y una razón de ser indígena.

Entonces, la importancia de la recuperar las lenguas propias y dotarlas de escritura se funda en que con ellas es posible encontrar una forma auténtica de contar la historia desde su propio punto vista, desde su visión. La visión, no de los vencidos, sino de los pueblos que en nuestro país, piensan y sienten de manera diferente la realidad y la historia, creen en la vida y en sí mismos, en suma se hacen autónomos.

Los diversos mitos indígenas hablan de una fuerza espiritual de la palabra poética, la palabra que funda y bautiza el mundo. Entonces, una vez reactualizado el lenguaje, y acompañado éste de la fuerza de la escritura, se rebautiza la realidad, la naturaleza nuevamente adquiere presencia, reaparecen entonces los conocimientos ancestrales sobre la fauna y la flora, reaparece la medicina tradicional autóctona, y se conserva la mentalidad de la bioética natural.

d. La bioética natural

En el primer capítulo de esta investigación hablé de la mentalidad mítica de los diversos pueblos indígenas colombianos: Allí expuse que ellos aún creen en las fuerzas vivas de la palabra y en la magia creadora del mito, y junto a ello, en la

necesidad irrenunciable de mantener el equilibrio vital del OIKOS que nos correspondió en suerte. A esta mentalidad mítica la llamamos en su momento biocéntrica, que significa que el centro del cosmos no es el hombre sino el bios, la vida, la naturaleza toda; y que es lo que a lo largo de esta investigación hemos llamado la bioética natural.

Pues bien, esta mentalidad mítica indígena, que no gira en torno a la magia de la sinrazón o la fe irracional, sino alrededor de la defensa de la vida con la bioética natural, no se ha perdido. Por el contrario, en el diseño de los planes de la etnoeducación para los pueblos indígenas está el proceso según el cual, una vez hayan sido recuperados los lenguajes y se inicie el camino hacia la construcción de la escritura de cada una de ellos, el diseño y el sentido de la educación indígena se debe enfocar en la reestructuración y el desarrollo de la bioética natural.

Es decir, la etnoeducación para las comunidades indígenas debe partir de la concepción antiquísima que habla del eterno fluir de tres elementos encadenados que forman el mundo: pensamiento, palabra y naturaleza. En la concepción de los antepasados, estos tres elementos son un todo unitario que debe fluir de manera armónica para preservar el equilibrio y con ello la vida.

El universo indígena cuando refiere el encadenamiento de los tres elementos, (pensamiento, palabra y naturaleza), nos está hablando que él concibe la realidad y el cosmos como una totalidad que se gobierna a partir de las leyes del espíritu que está al interior de la naturaleza, y por lo tanto ella es un ser vivo y vital, pero que vive en peligro constante de caer en abismo de la nada a causa del rompimiento de esa armonía que puede produce el ser humano occidental antropocéntrico.

Esta mentalidad indígena centrada en la bioética natural, basada en la postura ética de defensa de la vida, está bellamente expresada en un texto emanado por los pueblos indígenas colombianos reunidos el Pueblo bello, en el departamento del Cesar, en el encuentro de saberes tradicionales indígenas con el nombre de: *El pensamiento tradicional: vía para la paz*".[65] . Esta declaración puede fundamentar más aún el término bioética natural, de ahí que reseño su contenido:

DECLARACIÖN AL MUNDO

La declaración establece:

1. Para nosotros existe una sola ley -sagrada, inmutable, preexistente, primitiva y sobreviviente a todos y a todo. Podría el mundo existir o dejar de existir sin que esto alterara en lo más mínimo la esencia de dicha ley, la cual constituye el pensamiento universal de lo no manifiesto, único origen de la vida. Esta ley de origen halla expresión en el universo. Se da entonces una hermosa asociación entre ley y pensamiento, que, a compás con el entorno, se transforma en ley natural. Esta ley natural da origen a la creación de la materia y a su evolución, equilibrio, preservación y armonía. Ellos constituyen los objetivos fundamentales del mamo, su razón de ser. El hecho es, no obstante, que el hermanito menor viola el orden inmutable de esta ley y lleva a la Madre Tierra (Séineken) y a todos los seres vertiginosos al despeñadero.

Ésta es la razón por la cual exigimos imperativamente a la humanidad un cambio en su comportamiento general, en su conducta hacia nosotros y en el trato que le da a la Madre Tierra, nuestra madre real - madre de todas las madres e hija de la gran madre sabiduría. Todos estamos en deuda con ella. ¿Quién paga a la Madre el aire que respiramos, el agua que fluye, la luz del sol? La madre universal reclama del hermano menor estos pagos. Solamente a través de los mamos y mediante los pagamentos se hace posible la cancelación de estas deudas.

2. Dichas leyes están expresadas como atributos sagrados en un orden circular -la Línea Negra- triangular -forma del macizo montañoso- visible e invisible. Son conocidos como lugares de pagamentos y están ubicados en 370 mil puntos de la vida de la Sierra Nevada. Estas leyes

[65] Encuentro de saberes tradicionales indígenas : "*El pensamiento tradicional: vía para la paz*"

se fundamentan en el respeto interior (Sierra Nevada y sus cuatro etnias) y exterior (bunachis y resto del planeta). Al llevarse a cabo los pagamentos, se generan una serie de factores positivos, tales como lluvias buenas, buenos veranos, sol y aires buenos.

3. Esta armonía se manifiesta en la vida de 370 mil especies de biodiversidad (fauna y flora). De la supervivencia de cada una de las especies se sostiene y se garantiza la vida del hombre y la de su en torno.

4. Nosotros tenemos por la ley el cuidado de esa vida, desde lo que llamamos Línea Negra, la cual está escrita en la ley del universo, y constituye a la vez un elemento sagrado y una herramienta que necesitamos que nos sean devueltos para cumplir nuestra misión sagrada.

5. Reclamamos nuestro territorio y nuestra línea divisoria como expresión y herencia legítima de nuestros ancestros, de ello dependen nuestra salud física y nuestro bienestar mental y espiritual, así como el equilibrio total de nuestro planeta y de la humanidad entera.

6. La Sierra Nevada es el corazón del mundo, fuente vital y primaria de toda energía, origen de la vida y del equilibrio espiritual de Séineken (la Madre Tierra). Para nosotros todo lo que existe tiene un espíritu que es sagrado y que debe ser respetado. Por eso, todo es sagrado y nuestro hermano el aire, el fuego, los árboles, los insectos, las piedras, los cerros... Vivimos en continuo diálogo con ellos a través de nuestros poderes, de nuestros conocimientos y de nuestra actividad espiritual

7. La Sierra Nevada es casa sagrada, hogar sagrado y lugar de paz. Todo lo que vaya en contra del establecido orden de cosas, profana nuestra existencia, nuestras costumbres y nuestra profunda identidad con el mandato de nuestra ley de origen. Nosotros somos parte de la Madre Tierra y ella parte de nosotros: todo lo que ocurre a ella nos ocurre a nosotros, y lo que le ocurre a nosotros, le ocurre a ella.

8. Todo daño que se le ocasione a la Sierra Nevada, a sus lugares, a sus puntos de pagamento, a sus tradiciones, a sus orígenes, a sus mamos, a sus cuatro etnias, inevitablemente tendrá repercusiones negativas en el planeta y en el universo. Se pronostica que vendrán años de duros veranos, granizadas, lluvias ácidas y toda clase de cataclismos y desastres naturales.

9. No entendemos cómo el hermano menor es capaz de traficar con los elementos y órganos de su propia madre. Como hijos del agua, de la

tierra, del viento y del fuego sabemos desde tiempos inmemorables que de estos elementos proviene la fuerza de nuestro espíritu.

El agua es como nuestro espíritu, pues nunca cambia su esencia y aunque adopte múltiples formas: nube, lagunas y ríos, rocío en los árboles, humedad en el ambiente. En el ámbito de sus múltiples manifestaciones, la esencia de nuestro espíritu permanece inalterable.

Nuestra ley es la ley del agua, es la ley del sol, la ley del rayo. No admite reformas, no conoce decretos, no acepta constituciones ni políticas, porque nuestra ley que rige la vida permanece en el tiempo. Para que la armonía vuelva a nuestras vidas es necesario que la ley creada por los hombres respete y acate la ley de origen, la ley natural, la ley de la vida, la suprema ley de los mamos.

10. Invitamos a todos nuestros hermanos menores a unirse a nosotros en la sagrada misión de ser guardianes de la vida, en una red espiritual para la defensa de nuestro patrimonio único: la Madre Tierra.

11. Ratificamos nuestro compromiso con Séineken, con la paz de nuestro país y del mundo, y hacemos un llamado desde la Sierra Nevada (norte de Colombia) a la solidaridad, a la unidad, a la paz y a la espiritualidad para todas las naciones y gentes. Nuestro indeclinable propósito es que toda Colombia lidere un movimiento en defensa de la Madre Tierra y de la vida en todas sus manifestaciones.

Ratificamos nuestro deseo de vivir, de seguir luchando por la vida y de seguir defendiendo la biodiversidad del planeta. Se trata de nuestro deber ancestral; si no cumplimos con él, habrá hombres, mas no sobrevivientes en el pleno sentido de la palabra.

12. Finalmente, dejamos constancia formal de que si el hermano menor hace caso de nuestro llamamiento y de nuestras recomendaciones, nos comprometemos a activar todos los campos de energía, con el fin de evitar mayores daños al planeta, la destrucción de muchas vidas y los terribles desastres económicos que se ciernen en el horizonte. Olvidemos el que no se haya hecho caso en el pasado y contemplemos confianza sobre el futuro.

De esta manera, la etnoeducación indígena, diseñada a partir del tejer la trenza hecha de lenguaje y bioética natural, va lograr la recuperación de las culturas basadas en sus conocimientos y posturas ancestrales, va a recuperar símbolos

como el bastón de mando, la medicina tradicional indígena, además de los siguientes puntos:

Así, no solo los pueblos indígenas colombianos ganan el fortalecimiento cultural de sus comunidades y con ello su autonomía, sino que el país entero recupera una de sus expresiones culturales más auténticas y más profundas, además de que se abre el espacio más adecuado para permitir, valorar y explotar positivamente la gran riqueza que nos hemos negado durante siglos y que es nuestra esencia y debe ser nuestra fuerza vital para crear un nuevo proyecto de país: la multiculturalidad.

3.6. Otros proyectos

La multiculturalidad, entendida como punto de encuentro entre esos "dos países" que siempre han sido uno solo, serviría para el intercambio cultural e intercambio de conocimientos de diversos ámbitos. Intercambio, por ejemplo, de los saberes o conocimientos de la bioética natural indígena y la bioética occidental, y en particular, la macrobioética; intercambio también de la medicina occidental y su desarrollo tecnocientífico con la medicina tradicional indígena y su saber ancestral sobre la naturaleza y el funcionamiento del ser humano y la relación de éste con la naturaleza. En suma, revisar nuestro reino de los fines, nuestro proyecto vital como país, con relación a la naturaleza, al medio ambiente y al respeto a la otredad.

Como sabemos, la macrobioética es una especialización de la bioética que se dedica a temas como el medio ambiente, la ecología social y la equidad sanitaria, con el objetivo claro de reflexionar e invitar a diversos sectores de la población a esa reflexión acerca de cómo se han degrado, lo biótico y lo abiótico, y qué hacer y cómo trabajar para detener esa agonía del planeta tierra y regresarlo a la vida.

El punto más sensible e inaplazable para **la macrobioética** es el plantear de manera clara y enfática una **ética de la vida** con la que el ser humano vuelque su mirada hacia el medio ambiente, pues la pérdida de muchas especies de fauna y flora, la degradación del equilibrio de la naturaleza, ponen en riesgo serio e inminente la continuidad de la vida y claro está, la sobrevivencia de la especie humana.

De otro lado, **la bioética natural indígena**, como lo he desarrollado en varios puntos de esta investigación, también, dentro de su visión vital **defiende la vida**, y esto es en sí **una postura ética de la vida**, en la que se integran todos los factores de ésta: hombre, naturaleza, los cuatro elementos, etc. Por ello, en la declaración al mundo, el congreso indígena dice que para el universo indígena el planeta tierra, la mercancía con la que hombre blanco trafica y corrompe, es un espíritu, un Ser al que pertenece y de la que hace parte el ser humano y por lo tanto debe defenderlo es defender la especie humana y defender la vida.

"Ratificamos nuestro deseo de vivir, de seguir luchando por la vida y de seguir defendiendo la biodiversidad del planeta. Se trata de nuestro deber ancestral; si no cumplimos con él, habrá hombres, mas no sobrevivientes en el pleno sentido de la palabra."

"Para nosotros todo lo que existe tiene un espíritu que es sagrado y que debe ser respetado. Por eso, todo es sagrado y nuestro hermano el aire, el fuego, los árboles, los insectos, las piedras, los cerros... Vivimos en continuo diálogo con ellos a través de nuestros poderes, de nuestros conocimientos y de nuestra actividad espiritual."

Así, la bioética natural indígena desde sus postulados y desde su cotidiana vivencia, nos demuestra una estrecha relación con la vida y un profundo

conocimiento de la naturaleza, sus especies, el por qué y el para qué de la fauna y la flora, la razón de ser de los ríos, el oficio del volcán,

De esta forma, la labor que debe desarrollarse desde ahora es lanzar, desde la academia y desde los planteamientos de la macrobioética, un plan muy bien elaborado para establecer una estrecha relación y una gran integración entre estas dos formas de defender la vida, (la macrobioética y la bioética natural indígena) para que con el aporte de cada una de ellas, el país comience la restauración de su ecología natural y de su ecología social y cultural, porque como he referido, la base de su razón de Ser, su sentido y su identidad futura está en su multiculturalidad.

La unión entre la macrobioética y la bioética natural indígena debe producir un nuevo espíritu en Colombia, espíritu con el cual la defensa de la vida, el rescate de la biodiversidad natural y de la pluriculturalidad deben ser un objetivo irrenunciable.

Los objetivos de esa alianza serían:

- Acercar la macrobioética a las comunidades indígenas para que esta ciencia aprenda de ellas acerca de su relación con la naturaleza y la defensa de la ecología.
- Estudiar por parte de la macrobioética la riqueza de conocimientos sobre fauna y flora que poseen las comunidades indígenas.
- Plantear mejoras sanitarias en las comunidades indígenas partiendo del conocimiento que estas tienen de la naturaleza.
- Ayudar a las comunidades indígenas a articular y sistematizar sus conocimientos sobre la naturaleza para así poder compartirlos con el país entero.

- Elaborar, en conjunto con las comunidades indígenas, cartillas, textos, audiovisuales, acerca de la temática ecología y ética indígena, con el objetivo de educar al país en la protección del medio ambiente, rescatar la biodiversidad natural, y la biodiversidad cultural. Que debe ser entendida por cada colombiano como su mayor riqueza. (traer al país mestizo la bioética natural)
- Ayudar al Estado colombiano, mediante campañas de pueblos indígenas y con el resto de la cultura colombiana, a instalar el equilibrio de lo social, lo político y lo cultural, para construir desde allí un nuevo país en el cual la ecología cultural sea de verdad, es decir, pluricultural; el respeto a la vida sea un imperativo categórico y; la calidad de la vida sea una realidad para todos pero sin que deteriore la naturaleza.

En relación con el intercambio de la medicina tradicional indígena y la medicina occidental, es necesario crear y desarrollar proyectos en los que se haga posible la educación a médicos blancos o mestizos para que comprendan que el sentido y la importancia de la medicina tradicional indígena está al tiempo en el saber y en la recuperación de la identidad de los diversos pueblos indígenas. Estos proyectos deberían seguir ejemplos como el del municipio de Belalcázar en el Cauca, (ver anexo 3), en cual ya es posible la convivencia e integración entre las dos medicinas, y con ello, la recuperación de la confianza de los indígenas paeces en las riquezas culturales casi perdidas de su pueblo.

También en la idea del intercambio varios proyectos podrían ponerse en acción:

- Crear y desarrollar proyectos con los cuales la medicina occidental pueda estudiar de manera seria y respetuosa la medicina tradicional indígena, para adquirir de ella nuevos conocimientos, en especial, el encuentro de innumerables

plantas medicinales, la preparación de éstas, conocimientos que hoy son desconocidos por occidente.

- Crear y desarrollar proyectos que pongan énfasis en la integración de equipos mixtos de médicos, practicantes de la medicina occidental y médicos o chamanes tradicionales para tender los puentes necesarios con el objetivo de mejorar la calidad de vida de las comunidades indígenas, y con ello bajar los índices de morbilidad de sus habitantes. (La medicina occidental con sus adelantos tecnocientíficos diagnosticará y prevendrá enfermedades y la medicina tradicional indígena hará los tratamientos correspondientes desde sus conocimientos ancestrales.

- Crear empresas de salud del Estado y de las comunidades indígenas (IPS) que sean integradas por conocedores de las dos medicinas, y a la vez que estos desarrollen proyectos de estudios y aportes mutuos.

- Acercar al médico blanco y al científico a la medicina tradicional indígena para que con su ejemplo, los indígenas que han perdido la confianza en su medicina tradicional, regresen a ella y recuperen su identidad, su cultura y su autonomía.

a. Autonomía económica

Y finalmente, luego de plantear en camino de la etnoeducación, y con ella la recuperación de las lenguas indígenas, su escrituración, la recuperación de conocimientos propios para afianzar la identidad, y con ésta profundizar en la **AUTONOMÍA** cultural, la organización indígena se prepara paso a paso para la ceración de empresas propias y autóctonas explorando y explotando sus propias riquezas naturales, conjugándolas con sus conocimientos ancestrales, para así encontrar la autonomía económica, coherente con su visión de mundo, con su respeto a la naturaleza, con su ética para y por la vida.

Por ejemplo, sin la enfermedad del narcotráfico en occidente, la coca pasa del estricto ámbito cultural ceremonial para rituales de iniciación y uso medicinal en las comunidades indígenas al sector de una industria autóctona. Este es ya un aporte y una muestra de la posibilidad que tienen las comunidades indígenas de integrarse al país mestizo sin perder su condición de culturas autónomas. Veamos el siguiente y significativo ejemplo:

La industria de la coca sana

Tres empresas indígenas en las que trabajan cien familias del Cauca y Huila demuestran que el cultivo y procesamiento legal de la coca es una alternativa de desarrollo comunitario. Mientras producen té, galletas y vino, en el congreso de la república se discute un proyecto de ley para regular esta actividad, como ocurre en Bolivia y Perú.

Marlene Deliyalanda es la indígena de 27 años de edad que dirige en Bogotá la comercialización de My Mokita, la primera marca legal con la que los guambianos del departamento del Cauca venden productos medicinales, té y vino extraídos de la coca. Tiene casi nueve meses de embarazo y, como sus antepasados, mambea tres veces al día hojas tostadas.
Ella la llama "nuestra planta madre", y la considera base de su identidad cultural. Dice que las hojas de la coca que mastica son "un comunicador espiritual" con su hijo y le garantizan fortaleza para ocuparse de las ventas, de las necesidades de su comunidad en la capital y de estudiar Administración Pública en la Esap.

A través de líderes como Marlene, los productos de My Mokita, kokasana y Coca Nasa ya están a la mano de cualquier consumidor en los almacenes de cadena del país y en tiendas naturistas. Hay cajas de aromáticas, galletas y pomadas. Pronto habrá espagueti y hasta jabón de coca.
Kokasana es el proyecto de los indígenas Yanaconas en San Agustín (Huila) y Coca Nasa el de los paeces en Tierradentro (Cauca). Son microempresas artesanales en las que trabajan cien familias para beneficio de las comunidades a las que representan.
La naciente industria parte de pequeñas huertas en las que la cosa es, apenas, uno de los cultivos que simbolizan la cultura agrícola de los

primeros habitantes andinos. Un ejemplo es el de la vereda Agua Blanca, en el municipio caucano de Santander de Quilichao, donde los guambianos tienen sus sembrados.

Antes de llegar el cultivo de coca, hay que impregnarse de los olores de una serie de plantas que "atraen los buenos espíritus" al lugar. Juan Muelas, el director del proyecto, asegura: "nuestra coca fue satanizada por los narcos, los gringos y los políticos, que solo ven en ella el placer y el dinero." Este zootecnista de la Universidad Nacional, y maestro en etnobotánica de su resguardo, explica que el arbusto más perseguido del planeta 2es parte del legado indígena", y por eso están "rescatando su valor espiritual y su original sentido social.

Durante los años 90, en el cauca, el primer paso fue expulsar de sus tierras a narcos, paramilitares y guerrilleros, que quisieron convertirlos en esclavos de la mafia, no sólo a través de la coca sino también de la amapola importada del Triángulo de Oro asiático. El proceso ha costado centenares de vidas y los cultivos fueron fumigados con glifosato por la policía, Sin embargo, reconocieron sus culpas y, con ayuda de la guardia indígena y sus bastones de madera, desmantelaron campamentos y expulsaron a los traficantes. Todavía quedan rezagos de cultivos ilegales de amapola que ellos están dispuestos a erradicar con sus propias manos.

Y una forma de hacerlo es convencer a la comunidad de que la única salvación es regresar al uso tradicional de la coca como propuesta de paz y de desarrollo alternativo. La huerta implica un ritual: debe estar rodeada de plantas como shundur, una aromática que utilizan para mejorar la circulación sanguínea. Al lado hay unos surcos de pinocho, una dulce flor masticable prontoalivio – un analgésico y relajante -, limonaria, menta y raíces comestibles de castilla.

Juan Muelas revisa las plantas en compañía del taita Esteban Calambás, a quien la UNESCO declaró maestro de sabiduría. Desentierran un atado de frutos amarillos de cúrcuma, usados para darle color a los guisos y como infusión contra el cáncer. Agarran una brazada de sagú, una especie de caña que comen mientras cultivan o de la que hacen refrescos. También hay jengibre, tomate verde, tomillo, un fríjol pequeño llamado gandul y mikaya, su endulzante preferido.

Agua caliente, siete hojitas de coca y cinco de mikaya son la clave del "mejor té del mundo". En el corto plazo piensan procesar la mikaya para venderla en tabletas y cubitos.

Finalmente, en medio de árboles de limón, aparecen los arbustos de coca. Un grupo de doce guambianos, entre hombres y mujeres se toman de la mano, se encomiendan a Pishímisak, el dios de nuestra gente", y lo primero que le quitan a la mata de coca son unas semillitas rojas que ellos convierten en un aceite relajante. Luego proceden a recolectar hoja por hoja. "Mientras los raspachines pelan a la fuerza los palos en su afán de riqueza -explica Juan Muelas- nosotros respetamos la planta. Sólo

tomamos lo necesario para nuestro consumo y los productos que vendemos.
Esta vez la recolección fue para uso personal: un canastado de hojas que son tostadas de inmediato en una olla de barro, al calor del fogón de leña.
Apenas enfrían, cada cual agarra un puñado, gira el brazo sobre su cabeza para " la limpieza del pensamiento" y se la lleva a la boca. El taita Calambás dice que el mambeo es como un reloj biológico. "Cuando uno termina la primera masticación es medio día, la segunda termina con la tarde y la tercera es para descansar."
Si la cosecha es para producir aromáticas, la hoja es trasladada a una pequeña planta donde la empacan en bolsitas de té de tamaño tradicional. Si es para extraerle vino, la maceran sobre piedras heredadas a los abuelos hasta convertirla en harina y luego le añaden agua
La fermentación dura entre nueve y doce meses en barriles de madera o vasijas de barro. Seis veces cambian el licor de recipiente dependiendo de si quieren dulce, semiseco o seco. Lo pasteurizan para matar microorganismos, lo pasan por cuatro filtros y lo embotellan. Se consigue bajo el nombre de Vinan de coca.
Toda la producción está respaldada por el marco legal que les reconoció la Constitución de 1991. También se valen de la experiencia de las industrias legales de la coca de Bolivia y Perú, autorizada por gobiernos locales y hasta por EE.UU. Precisamente en el Congreso colombiano se tramita un proyecto de ley, presentado entre otros por el gambiano Lorenzo Almendra y el magistrado Carlos Gaviria, que propone un marco normativo para masificar la "coca sana"
Marleny Deliyalanda sabe que están en el camino correcto. Se siente realizada mambeando y vendiendo. Pero aclara: "No queremos hacernos millonarios con esto, sólo pretendemos reivindicar el valor cultural de nuestra biodiversidad y consolidar una alternativa de supervivencia económica." Juan Muelas asegura que prueba de ello es que, por tradición oral, saben de plantas más poderosas que la coca, pero las mantienen en secreto. "los hombres blancos no deben conocerlas porque querrán ir más allá del éxtasis."
Elizabeth Ballesteros, un ama de casa bogotana, es una de sus clientes. Compró té de coca en un stand de corferias porque "es el mejor relajante para el estrés." Cómo los indígenas quieren dignificar la historia de la coca ya tramitaron certificaciones de las secretarías de Salud, del Invima y del ministerio del Medio Ambiente para que el buen uso de "la planta madre" eche raíces fuera de sus resguardos y se le devuelva "el lugar que se merece."[66]

---

[66] **Padilla, Néstor Fredy. Revista cromos. Diciembre 20 de 2004. Págs. 52, 53, 54, 55, 56, 57.**

Con esta experiencia de industria autóctona vemos que el mundo indígena colombiano ha iniciado el camino adecuado hacia su verdadera autonomía cultural y económica. Que el país mestizo y el Estado colombiano no debe seguir estigmatizando el uso de la coca, la planta madre, ni a otras manifestaciones culturales del pueblo indígena, sino al contrario, debe, mediante todos los recursos que estén a su alcance, ayudar al desarrollo de estos pueblos, a fundamentar su identidad y autonomía.

De esta forma, por un lado, el mundo occidental se beneficia del mundo indígena, de su visión de mundo, de su cosmogonía, de sus conocimientos ancestrales acerca de la naturaleza y su fluir armónico; y por otro, las comunidades indígenas se beneficiarán de la tecnología occidental.

Y así, el país entero, pluricultural, multiétnico, podría tener la posibilidad de enfrentar el nuevo milenio con una nueva carga de sentido en donde la vida vuelva a tener sentido, en donde la ética sea una experiencia de todos, compartida y respetada.

4. *CONCLUSIONES*

Este trabajo nos invita a participar en contra de la "*Sexta Extinción*" así llamada por Leakey y Lewin[67] quienes hacen un llamado determinando cómo las cinco anteriores extinciones fueron producto de la ciclicidad organizada de la naturaleza debido a impactos o cambios climáticos. Sin embargo, la llamada "sexta Extinción" está condicionada a la actividad del ser humano en la tierra, siendo preocupante el avance de ésta, puesto que el hombre es realmente, como los autores lo afirman un "reciente inquilino de este planeta". A pesar de ello, ha desarrollado una capacidad de transformación y destrucción del ambiente como jamás antes pudo lograrlo ningún otro ser vivo La deforestación y la desertización, la alteración de la capa de ozono y el calentamiento progresivo del planeta, la contaminación del suelo, el agua, el aire y las cadenas tróficas, la urbanización progresiva que da lugar a la desaparición de espacios y especies o la sobreexplotación indiscriminada de los recursos naturales conforman el panorama en el que se está iniciando la *sexta extinción.* Su reversibilidad sólo depende de su propio causante: El hombre

Tal responsabilidad puede contraerse si recurrimos al pensamiento indígena quienes poseen una mentalidad mítica, que se centra en la bioética natural, concebida ésta desde la cotidiana relación del hombre con la naturaleza. Es una vivencia ética que surge ante el milagro de la vida que se manifiesta en cada una de las expresiones de un ecosistema determinado. Es una actitud ética porque la cultura indígena comprende que la vida es frágil, que depende de comprender y cuidar la organización compleja de la naturaleza, que como una totalidad necesita todas sus partes para ser y continuar siendo.

---

[67] Leakey, R.&Lewin, R. El futuro de la Vida y la Humanidad. Tusquets Editores. Colección Metatemas, Barcelona 1997, Pág. 56

Dentro de la concepción de mundo y de la mentalidad mítica de los pueblos indígenas colombianos está la concepción de una naturaleza sagrada, regida por un espíritu benéfico que genera la vida partir del equilibrio y la armonía de la naturaleza.

Desde esta perspectiva, existe una estrecha relación entre bioética natural y la bioética académica, especialmente la macrobioética, porque cada una, desde sus postulados y visión de mundo, busca la defensa de la vida, la protección del medio ambiente, la protección de la biodiversidad, y por parte de la macrobioética especialmente, la defensa de la multiculturalidad colombiana.

Históricamente los grupos indígenas colombianos han sido perseguidos por el estado y grupos al margen de la ley durante siglos, y hasta hace pocas décadas no se les permitió desarrollar su autonomía y mucho menos conservar su identidad, ni desarrollar su cultura a partir de su visión de mundo.

La **autonomía** de los pueblos indígenas colombianos radica en su reencuentro con el despertar de su cultura, con haber entablado o reestablecido un diálogo profundo con sus antepasados; diálogo que tuvo como consecuencia el despertar cultural, el ver con claridad el camino que debían atravesar para llegar a su futuro, para seguir tejiendo la identidad desde sus propios símbolos remotos.

También la autonomía es el reencuentro con los conocimientos propios, ancestrales, de la naturaleza y sus riquezas, lo que procura identidad y sentido de pertenencia y razón de ser.

El planteamiento de autonomía de los pueblos indígenas colombianos parte del principio de que como pueblo ostenta orgulloso las raíces profundas de su cultura y sabe que ella, la cultura, y por ende cada uno de sus pueblos, tiene un valor en

sí mismo, y que ese valor no debe depender de la generosidad del otro pueblo mestizo colombiano que hace mayoría y dirige los destinos del Estado, sino del diálogo intercultural honesto para con ello llegar a la comprensión y aceptación de que Colombia, en particular, y América Latina, en general, no es una cultura totalmente occidental ya hecha y con patrones culturales claros y rotundos, sino una cultura en construcción a base de una suma de las culturas indígena, árabe, y europea; cada una igual de importante, esencial y definitiva para la construcción de cultura e identidad y proyecto común de vida colombiano y latinoamericano.

La autonomía para los pueblos indígenas brota porque cada comunidad indígena, gracias al rescate de sus propias lenguas y a la recuperación de sus tierras, ha rescatado y conservado conocimientos y valores culturales tradicionales que les permite poseer, además de una identidad y un arraigo vital, una moral y una ética que los vincula con la defensa de la vida, y es aquí en donde se percibe que cada pueblo indígena es sujeto y objeto de moral, pero no una moral, como la occidental que es excluyente de hombres, culturas y ambientes naturales específicos, sino es una ética y una moral que integra la naturaleza y el medio ambiente a la categoría de hombre y a éste a la categoría de naturaleza, de ser un integrante de un ecosistema. Cada pueblo indígena ha sido capaz de darse sus propias leyes y códigos de comportamiento, que se basan en el respeto y la dignidad al ser humano, al ente colectivo que las crea y a la naturaleza que las cobija y alimenta.

El estado debe rescatar la esencia de la nación y dentro de sus planes debe establecer que una de sus obligaciones es ayudar a consolidar el desarrollo y la autonomía de los diversos grupos indígenas y hacer respetar la constitución que ordena defender y respetar la autonomía de estos, defender sus derechos humanos y velar por su desarrollar sostenido y sostenible dentro de sus valores y creencias.

El estado debe educarse y educar a sus funcionarios para cambiar la mentalidad de éstos con respecto al universo indígena, y con ello, permitir que las culturas indígenas colombianas se involucren e integren al país sin que pierdan su autonomía.

El estado, por medio del Ministerio de Educación Nacional debe permitir y ayudar al fortalecimiento de la etnoeducación indígena y debe apoyar estas iniciativas con dinero pero sin restarles autonomía. Esta política permitiría rescatar, desarrollar y fortalecer la autonomía de las diversas culturas indígenas.

Los pueblos indígenas, luego de rescatar sus respectivas lenguas, y con ellas, sus conocimientos ancestrales y su identidad, deben pasar de una cultura oral ágrafa a una cultura con escritura para fortalecer y reforzar su sentido y su cultura.

La Bioética y especialmente la macrobioética, deben mirar hacia las comunidades indígenas porque allí encontrarán infinidad de riquezas, aprenderán de la experiencia ancestral indígena acerca de la defensa de los ecosistemas y de la bios. Es decir, la integración entre la bioética académica occidental y la bioética natural de los diversos pueblos indígenas generaría, de esta manera, una Integración de saberes. Por ejemplo, la del saber ancestral indígena (experiencia, conocimiento de la naturaleza, construcción de una cultura desde la ética y la defensa de la vida y el respeto al ser humano, con el saber académico occidental (integración de estas dos fuerzas del saber)

El Estado colombiano debe partir del hecho que el mundo indígena, por el hecho de estar integrado por seres humanos, por seres vivos que han conformado una cultura propia, ***tiene un valor en sí mismo***, tiene una riqueza espiritual y cultural que debe ser respetada, admirada y defendida, para de esa forma, defender la vida, la cultura colombiana y el medio ambiente. Ahora bien, también el estado colombiano, sus respectivos gobiernos y los ciudadanos de todas las condiciones

y razas, deben entender que ***cada raza indígena con su valor interior o con su valiosa riqueza interna,*** tiene entre sus características invaluables la capacidad de autogobernarse, es decir, de construir una verdadera autonomía, y de observar con claridad y lucidez su pasado indígena para con él construir su futuro y ayudar a construir el de todos los colombianos.

En conclusión, el rescate pleno y la defensa total de la autonomía de las diversas culturas indígenas colombianas, ayudarían al desarrollo y la composición de una nueva cultura colombiana para encaminar de verdad nuestra multiculturalidad hacia el reconocimiento de esa nuestra esencia.

4. BIBLIOGRAFÍA

AGNI, Vlavianos Arvanitis (2000) "En Bioética" Revista de Bioética.

AGENDA XXI.(1992) La cumbre de la tierra. Eco. Universidad Nacional de la Plata

ALVAREZ, Juan de Jesús (1993) "Encrucijada de Colombia Amerindia. Las reivindicaciones de los Emberá de Riosucio y Supía. Instituto colombiano de antropología. Colcultura. Bogotá.

ARANDA, Antonio,, (2003) El Profesor director de la escuela de Cacique, habla de la historia…

BERNARY, J Nebel y RICHARD T. Wright. "Ciencias Ambientales" Ecología y Desarrollo Sostenible. 1999.

BRETON, Roland, Geografía de las Lenguas, Barcelona, España, Ediciones Oikos Tau 1979.

BUENAVENTURA, EH. Dificultades de los indígenas cuidan para hablar en español, Artículos en Lingüística. Loma linda.1980

BRÜ, Josepa V. "gestión Ambiental y Especulación. (p. 167,1233) Crisis de la Modernidad Quiebra de la Narrativa Lingüística. 1999.

CAPRA Fritjof. (2000) "La trama de la vida. Una perspectiva de los sistemas vivos". Editorial Anagrama. Colección Argumentos.

CASTRO, *Mario Fernando. (2001) "Bioética, ecología y calidad de vida". En Bioética y calidad de vida. Colección Bios y ethos. Ediciones el Bosque.*

CLIST (eds) (1977) "Crecimiento Económico y Calidad de Vida, Troquel, Buenos Aires,

CELY GALINDO, Gilberto (2000) "La Bioética en la Sociedad del Conocimiento. 2000

CALLICOTI, J "La Naturaleza est Morte, vive la Naturaleza"En Hasting Center Report 22

CORRES R. Francois. (1993) "Encrucijadas de Colombia Amerindia Instituto Colombiano de antropología"Bogotá.

DELGADO Díaz, Carlos. (1999) "*En Bioética y calidad de vida." En Bioética y calidad de vida. Colección Bios y ethos. Ediciones el Bosque.*

DESANA, Gerardo, Reichel Dolmatoff, (2001) "La ley de la reciprocidad" Nueva biblioteca colombiana de cultura.

ELIADE, Mircea. (1992). Mito y realidad. Ed. Labor. Barcelona.

ELIADE, Mircea. (19 79) Lo Sagrado y lo Profano. Ed. Guadarrama.

ENCUENTRO DE SABERES TRADICIONALES INDÍGENAS: "*El pensamiento tradicional: vía para la paz"*

ESTEVA., C., "El culturalismo como contexto del bilingüismo, en Bilingüismo y Biculturalismo, Barcelona, Universidad de Barcelona.

GARZÓN DIAZ, Fabio Alberto. "BIOÉTICA" Manual Interactivo. Colección Bioética2000

GRACIA, Diego. , "Introducción a la Bioética" siete Ensayos ED. El Ob. Ministerio de Educación Nacional, Lineamientos de educación indígena.

HABERMAS J. (1989) "El Discurso Filosófico de la Modernidad", Tahúras, Madrid.

HABERMAS J. (1991) "Escrito Sobre Moralidad y Eticidad. Paidos , Barcelona 1991

HANS Jonas, (1989) "El principio de la Responsabilidad. Editorial.

HAGEGE Claude, Paidos (2201) "No a la Muerte de las Lenguas-
.

HOYOS, *Vásquez, Guillermo.(2003) "Tomado de Moral comunicativa y bioética, de. Revista Latinoamericana de Bioética. Universidad Nueva Granada. .*

INCORA (Instituto Colombiano de la Reforma Agraria) Reservas y resguardos constituidos a favor de los pueblos indígenas, Bogotá, 1.982.

INSTITUTO COLOMBIANO DE ANTROPOLOGÍA, (1993) "Encrucijadas *de Colombia Amerindia. Colcultura. Bogotá. 1993. varios autores.*

LEAKEY, R. & LEWIN, R. (1998) *LA Sexta Extinción. El futuro de la vida y de la humanidad. Barcelona, Tusquets Editores.*

GALINDO, Gilberto Cely. (2001). El horizonte bioético de la ciencia.3R editores ltda. Bogotá.

GALINDO, Gilberto Cely. (1999). La bioética en la sociedad del conocimiento. 3R Editores Ltda. Bogotá

GONZALEZ Arias, José Jairo. (2002) "Amazonía Colombiana. Espacio y Sociedad"

GROS, Cerec Christian. (2000) "Colombia Indígena. Identidad Cultural y cambio social.

GROS, Christian. (2000) "Políticas de la Etnicidad: Identidad, Estado y Modernidad. Instituto" Colombiano de Antropología. Bogotá. 2000.

CRUZ, *(1990) " tomado Christian, Gros; Etnicidad: Identidad, Estado y Modernidad. Instituto" Colombiano de Antropología. Bogotá..*

NIÑO, Hugo. (1998) *"Literatura de Colombia Aborigen". Procultura. Bogotá.*

NIÑO, Hugo. (2002=. Primitivos relatos contados otra vez. Panamericana editores. Bogotá.

MALDONADO, Adolfo. (2001) *"La Oxy en Colombia, Ecuador y Perú". Oilwatch. Acción ecológica, investigador. Bogotá.*

MARTINEZ ALIER J La valoración Ecológica y La Valoración Económica como Criterio de Política Medio Ambiental.

MINISTERIO DE GOBIERNO, Fuero indígena Disposiciones Legales del orden nacional, 1983.

EL MINISTERIO DE EDUCACIÓN NACIONAL, (1978), Estableció *la primera norma que propende por una educación bilingüe y bicultural, que debería reconocer las lenguas como instrumento fundamental de la Educación.*

MONTAÑA. Darío (1987) *"Fajardo Editorial Universidad nacional de Colombia". Bogotá.*

MOSONYI, Esteban E, "Experiencia s personales en el terreno de la civilización Lingüística", en América indígena (México).

MONDRAGON, Darío Fajardo (1997)." *Para sembrar la paz hay que aflojar la tierra. Editorial, Universidad nacional de Colombia. Bogotá.*

POTTIER, BERNANRD. *(1983)"América Latina en sus Lenguas indígenas, Caracas, UNESCO / Monte Ávila.*

PADILLA, Néstor Fredy. (2004) *"Revista cromos. Diciembre 20 Bogotá,*

RESTREPO, Luís Carlos. (2001) *"La Fruta Prohibida" Editorial Panamericana.. Bogotá.*

RESTREPO, Luis Carlos. (2000). "Ecología Humana" Editorial Panamericana, Bogotá

TAYLOR, Charles. (1997) *La política del reconocimiento. En: Argumentos filosóficos. Ensayos sobre el conocimiento, el lenguaje y la modernidad. México, Paidós.*

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA. (2004) *Periódico UN. Editorial, UN. Bogotá.*

ZALABATA, *Leonor. (2002). Conflicto armado y la visón indígena desde la cultura Arhuaca. En Bioética y conflicto armado. Ediciones El Bosque, colección Bios y Ethos. Bogotá.*

ANEXO 1

ONIC PROMUEVE SISTEMA EDUCATIVO INDÍGENA

Realizar un diagnóstico sobre el estado de la etnoeducación en Colombia es una de las metas de Rafael Epiayuú, encargado del tema en la Organización Nacional Indígena Colombiana (ONIC): Una vez se conozca qué está pasando, se propondrá, no sólo un estatuto docente, sino un esquema se educación intercultural bilingüe para los 90 pueblos indígenas del país.

Las comunidades quieren tener un sistema diseñado por ellos mismos y a largo plazo la Universidad Indígena Colombiana.

Para ellos, la etnoeducación debe ser debe ser una formación indígena bilingüe intercultural en la que su dialecto sea la primera lengua y el castellano, la segunda.

La ONIC es clara que ante la diversidad étnica, cada grupo debe diseñar su propio currículo. "Los profesores son importantes, pero no son la escuela, ésta es la comunidad, los artesanos, los médicos tradicionales, los consejeros, las mujeres, los jóvenes..la tradición oral.

¿Por qué quieren crear un sistema de educación propio?

De la educación a los niños dependerá que sigamos existiendo como cultura. Nos interesa saber qué va a pasar con los pueblos indígenas, el modelo educativo es fundamental en nuestros planes de vida., sabemos que tipo de educación y docentes queremos: la etnoeducación debe partir de la autonomía, del pensamiento y de la necesidad de cada pueblo, por tanto sus autoridades son quienes deben definir quiénes son sus docentes.

¿Cuál es el proyecto?

Como se desconoce cuántas escuelas indígenas existen, el número de docentes y de alumnos, la ONIC le presentó hace

un año al ministerio de Educación (del que necesitamos apoyo) un proyecto para construir esa información, Queremos la parte cualitativa para dimensionar el tipo de educación que se está impartiendo y pasar del discurso de la etnoeducación a la práctica.

¿Cómo trabajarían la propuesta?

Armaremos un equipo para ir de pueblo por pueblo a buscar los datos. En el 2006 necesitamos tener un gran porcentaje de comunidades visitadas, hacer propuestas y trabajar con los docentes.

¿Cómo califica el programa etnoeducativo actual?

Está orientado desde el Estado y no es una construcción desde los indígenas y aunque se han tenido en cuenta algunas experiencias, a partir de estos elementos se formuló esa política. La diferencia es que nosotros vivimos la educación a diario, es nuestra vida. En cambio en el Estado las políticas se escriben parea hacerlas a futuro.

¿Qué pasa con los maestros indígenas?

Actualmente a través de la Mesa Nacional de Concertación se trabaja para la selección de etnoeducadores y no ha habido acuerdo con el ministerio porque este insiste que deben ser elegidos por concurso y las comunidades piden que sea por selección desde la visión indígena. El Ministerio insiste que debe ser por concurso.

¿Diseñar un estatuto docente?

Los docentes indígenas deben formarse en lo interno, no en lo pedagógico o académico y eso no lo ha entendido el Estado. Propondremos al congreso la expedición de un estatuto docente indígena que nos permita enmarcar toda la política educativa y que los pueblos indígenas tengan todo el manejo y administración de la política (no lo financiero). Eso nos permite construir poco a poco ese modelo.

¿ Piden más, llegar a la universidad indígena?

Se está formulando una propuesta no solo en el sentido de lo académico sino de la universalidad del pensamiento nuestro.

Muchos de los jóvenes indígenas están siendo formados en un sistema diferente. Requerimos profesionales con esa formación académica pero desde lo étnico. Un abogado que sepa de la normatividad indígena; un médico, conocimiento ancestral; un docente, de nuestro componente lingüístico y así en todas las áreas acorde a la cultura.

¿Qué ha logrado con el ministerio?

Tenemos un problema y es que el ministerio dicen que no se pueden acreditar estos programas, Pero a nosotros no nos interesa que nos acredite, no interesa que existan. Ellos consideran que hay que institucionalizarse, tener sede, montar las cátedras, es otro punto de vista.

¿Cuáles son los grupos más avanzados en etnoeducación?

Son los nasa, emberas, paeces, arhuacos, Koüis y Wayuú. Por el contrario en escuelas muy apartadas están atrasados algunos pueblos dela guajira, Chocó, Amazonas, Putumayo y Orinoquía. No se ha podido trabajar en el Magdalena con el pueblo Chimila, por el conflicto armado. Tampoco en el Vichada con las comunidades sikuanes y con otras en el Amazonas. Hay casos como Albania y Maicao donde se nombraron docentes no indígenas en propiedad.

Entrevista realizada a Rafael Epiayiuu, por Olga cecilia Guerrero, y publicada en el periódico ElTiempo, en el suplemento educación. Mayo 11 de 2005

ANEXO 2

Marzo 2004

Debate en la cámara de representantes, sobre impunidad y justicia en Colombia por el representante Lorenzo Almendra

asesinatos año 2002, nasas en el departamento del cauca 63, cancuamos 34 en el departamento del cesar, en veras 23 choco y Antioquia, huitoto 4 en el putumayo, senues 2 en Córdoba, pijaos 1 en el Tolima, este es del 2001, 2002.
en el cuadro siguiente tenemos 2001 un cuadro de los presuntos responsables de estos atropellos, auc 43 que es el 34%, farc 33 que es 26%, eln 7 que es 6%, desconocidos 44%.
En el cuadro siguiente tenemos los datos del 2003, primer semestre también desplazamientos, en los pueblos ingas 1550 en el putumayo, guaibos 545 en el Arauca, epedara siapidara 400 en la costa pacifica, en veras 179 en el choco, pijaos 156 en el Tolima, cancuamos 151 en el cesar.
también tenemos en el siguiente cuadro asesinatos del primer semestre del 2003, cancuamos 37 en el Cesar, en veras 12 en el Chocó, guaibos 5 en Arauca, pijaos 4 en el Tolima, en verachami 4 en caldas, tules 3 en antioquia, nasas 1 en el cauca y Wuayu 1 en la Guajira.
En el siguiente cuadro tenemos para el 2003, los presuntos responsables ause 19, farc 19, eln 65, ejercito 9, desconocidos 7.

continuamos con el siguiente cuadro que es una zona muy especial que no estaban comprendidos en los cuadros que acabamos de pasar, que corresponden a la amazonía, Caquetá, Guanía, Guaviare, Putumayo, Vaupés; estos datos que les voy a presentar son recogidos por una entidad que es la asociación latinoamericana de derechos humanos que viene haciendo un trabajo muy seguido en esta área de Colombia y tenemos: amenazas 20, desaparición forzada 31, fallecido por artefacto explosivo abandonado 2, fallecido por minas antipersonal 4, heridos 13, heridos por mina antipersonal 6, homicidos 169, reclutamiento de menores 1, secuestro o toma de rehenes 2, trato inhumano o degradante 2, para un total de 250 en cada uno de las causales.
en el cuadro siguiente tenemos a quienes persiguen en el mundo indígena los actores violentos, especialmente autoridades tradicionales, maestros indígenas, a médicos tradicionales, a miembros de organizaciones indígenas, a los promotores de salud en este caso tenemos los presuntos responsables de estas 250 en total, responsables armada nacional 1, auc 77, desconocidos 79, ejercito nacional 11, farc ep 80, fuerza aérea 1 y policía nacional 1;
y por ultimo siguiente cuadro no sabemos que esta pasando en un sitio del país con los verachami de caldas es una persecución desde anos atrás, hemos podido recoger o hacer un barrido de información de las organizaciones de rio sucio caldas desde al enero 98 pero son en el 2002 y en el 2003 cuando la mayor parte

de estos atropellos aparece en el ano 98 un asesinato desconocido, en el ano 1989 hay 69 atropellados pero no se especifica, asesinados, desaparecidos, y desplazados, ahí presuntos responsables fuerza publica y epl, en 1992 5 asesinado desconocen los actores, en 1995 14 asesinados por un solo pueblo en verachami de caldas, en 1997 1 asesinado, 2 detenidos y maltratados, presuntos responsables la fuerza publica, en el ano 2000 un maltratado y amenazado responsable presunta fuerza publica, en el año 2001 aparece en ese territorio otro actor armado las auc, y en ese ano 7 asesinados por la auc, 2 desaparecidos auc, 3 maltrato físico y psicológico fuerza publica, y 266 familias desplazadas; en el ano 2002 13 asesinatos auc, 1 amenazado de muerte; en el 2003 aparece otro actor armado estaba el epl ahora aparece las FARC, o sea, que ahí se concentran en un momento determinado todos los actores armados, y en el ano 2003 23 asesinados dentro de ellos presuntos responsables farc y auc, 1 desaparecido 5 heridos en enfrentamiento de farc y auc; eso ha sucedido, en esta parte hay que resaltar que hay de por medio una persecución política a esta comunidad indígena, porque dentro de estos asesinados se encuentran los candidatos aspirantes a la alcaldía municipal de río sucio. Solamente en el mes de junio fue asesinado un exgobernador el señor Cartagena candidato a la alcaldía de río sucio, entonces en esa parte vemos que en un solo pueblo hay una amenaza total, a quien acudir? si todos están atropellando.

ahora quiero hacer una reflexión sobre estos datos, porque el mundo indígena sufre mucho más que cualquier ciudadano? porque el mundo indígena maneja un pensamiento que se llama pensamiento propio; y en que consiste el pensamiento propio? es una mezcla de integralidad de toda una vida, empezando por su territorialidad. Qué será de los indígenas si no tenemos territorio? en las grandes ciudades han venido los indígenas, en Manizales vemos como los indígenas están llenando el parque pidiendo limosna, como consecuencia de esta situación de actores armados, en las grandes capitales pidiendo limosna, aquellos indígenas son los que han sido desplazados de su territorialidad, dentro del pensamiento propio esta la defensa de la territorialidad; tenemos una forma de organizaciones aunque los cabildos no son propios nuestros sino como una imposición de los españoles como para proteger un poco porque se venia desapareciendo pues el pueblo indígena lo ha tomado con mucha propiedad y lo ha utilizado como arma de defensa de su territorialidad, y una forma de organización nosotros tenemos una autoridad, es tan importante para nosotros como la autoridad del estado, por eso decimos que cuando vamos a hablar vamos a hablar de autoridad el estado es una autoridad y nosotros en el mundo tenemos otra autoridad entonces nosotros hablamos de la autonomía en nuestros territorios con nuestras propias autoridades; tenemos una cultura una cosmovisión, que encierra que? la espiritualidad del ser humano y esta espiritualidad no solamente es el equilibrio del espíritu y el cuerpo material sino que va más allá de su territorialidad que es la composición espiritual de los lugares y sitios sagrados, entonces es un pensamiento que va y en ese pensamiento continuamos la forma económica también tiene una particularidad quienes son los que mas valen en un estado de

guerra, los que producen alimentos, los que producimos alimentos son una herramienta valiosa en una guerra, entonces no entendemos porque un país en guerra hacen deslazar, matar, asesinar a los que producimos alimentos y no solamente el mundo indígena aquí ya entramos a una mezcla que somos los campesinos; todo eso, de defender el pensamiento propio y nuestra espiritualidad es lo que va encerrando en el derecho mayor de los pueblos indígenas, derecho ancestral, y ese derecho mayor y ese derecho ancestral nos permite hoy en mas de 500 años de persecución al mundo indígena estar aquí y contarle la historia a ustedes y solicitar a ustedes parlamentarios, ustedes que son los legisladores para este país, protección para estas minorías ese pensamiento de sabiduría, equilibrio, mantenimiento, medio ambiente, ese pensamiento nacionalista no representa un peligro para el estado al contrario es un valor y todo ese pensamiento propio es lo que llamamos identidad por eso nos sentimos orgullosos de lo que somos porque tenemos identidad, y por eso yo me he manifestado al estado que tenemos, un gobierno sin identidad de patria, porque si todos tuviéramos identidad defenderíamos a este país defenderíamos sus riquezas, explotémosla pero reinvirtamos para nuestros hijos, dejemos riquezas para las nuevas generaciones, eso es identidad, esa identidad también va muy compenetrado en el pensamiento propio como base fundamental de la humanidad y del ser humano que debe ser la honestidad. el liderazgo no es populismo es honestidad si nosotros el pueblo colombiano todos fuéramos honestos no estaríamos en estas guerras, si nosotros todo el pueblo colombiano llenáramos ese vacío espiritual con espiritualidad seriamos diferentes, pero no, hay un desequilibrio entre el espíritu y el pensamiento material del ser humano, por eso nuestra vida esta desequilibrada, entonces mire que ese es el pensamiento integral por eso decimos que somos minorías y al contrario el mundo indígenas debemos ser consideradas como un patrimonio nacional y no como un peligro para el estado, porque he escuchado que el demasiado pensamiento nacionalista es un peligro para el estado nosotros somos indefensos, defendemos la naturaleza, defendemos nuestras vidas, luchamos por seguir existiendo, y eso no es un peligro para el estado. los que están violando nuestros derechos humanos no somos los pobres de este país sino que es el estado el que esta violando los derechos, el derecho de tener una vida mejor, el derecho de conocimiento, el derecho de los mínimos servicios para poder vivir, entonces consideramos que nosotros no somos los que violan sino es el mismo estado y de esas violaciones es que surgen los grupos armados porque hay desequilibrio en la equidad social, ese es el pensamiento y decir a los actores armados que en alguna parte de este país han de estar escuchando, respeto por los territorios indígenas, los territorios indígenas toda la vida han sido territorio de paz, tranquilidad, convivencia, hemos convivido con los campesinos, con afrocolombianos con todo el mundo que llega, ¿por que? porque hay ese sentimiento de solidaridad, nosotros no somos un peligro para el estado, por eso es que tratamos de llegar acá y tratar de legislar de protección a este pensamiento, entonces decir, si hay conmigo gobernantes que no vemos las necesidades que tiene este pueblo colombiano, lo mas triste es tener ojos y no ver, es mejor no tenerlos, y también protestar, a mi que yo este en

el congreso y que yo sea corrupto que nos demuestre que no nos sigan indicando que la causa de la corrupción es el congreso, añoran la constitución de 1886,pero que ha pasado con la constitución de 1886 tampoco el estado no daba oportunidades por lo menos la del 91 yo soy consecuencia de la constitución del 91, amplio y dio participación y nos reconoció que teníamos inteligencia porque éramos considerados como salvajes, entonces mire que la constitución del 91 no ha sido tan dañina que pensamos que el estado esta en esto, el estado esta en esto por un solo delito, el gran delito de la corrupción, desde la independencia desde la republica, nuestros criollos amarraron esta situación en el delito de la corrupción, ahora si donde esta la justicia para castigar porque el descalabro económico de este país, la liquidación de empresas de este país, no somos nosotros los pobres sino los que han gobernado este país y donde esta la justicia ahí esta la impunidad de la justicia, los pobres si se roban no es por hacerle mal al otro sino de pronto para conquistar un bocado para sus hijos que no tienen que comer en un día, el que se roba una gallina le dan 5 o 6 anos de cárcel según esta justicia y estas leyes, pero donde están los ladrones de cuello blanco, donde están los que sacan el capital de este país para otros países.

esos son los grandes interrogantes que tenemos y unirme a todos aquellos colombianos, todos somos colombianos y hacer un gran esfuerzo de todos aquellos compañeros que están secuestrados, si es muy difícil 5 años secuestrados sin saber donde estamos, 5 años pasando hambre, estamos de acuerdo que este conflicto no debe ser de guerra a guerra sino que debemos que sentarnos a dialogar y llegar a algunas conclusiones para parar este derramamiento de sangre.
Un consejo es que el ser humano tiene que cambiar en su pensamiento y su vida espiritual para cambiar este país.

ANEXO 3

Chamanes crean su propia IPS

El parto de Fernanda Trujillo no fue igual al del resto de mestizas de Belalcazar, un municipio del oriente caucano donde el 75 por ciento de la población es indígena. De cuclillas, como lo han hecho las mujeres paeces desde antes de la conquista, la auxiliar de enfermería dio a luz su segundo hijo.
Un problema lumbar le auguraba un parto complicado a la funcionaria delo hospital local. Por eso, atendiéndolos consejos de las parteras indígenas y con el apoyo de médicos y colegas, optó por ese método tradicional.
"Fue un parto fácil, rápido y sencillo. El bebé ya tiene 6 meses y los dos están en perfectas condiciones", dice Marta Segura, coordinadora de enfermeras de del centro asistencial.
Desde entonces se lleva a cabo la adecuación de una de sus salas, para que en ellas tengan lugar más partos en cuclillas. La meta es que la combinación de medicina y tradición indígena ayuden a disminuir los índices de morbilidad y mortalidad entre los 29.000 habitantes de la zona.
El año pasado, la taza de mortalidad perinatal (etapa siguiente al nacimiento) fue d e28 por cada mil niños, tres más que el promedio nacional. La mayoría de las muertes se registró en veredas donde un 30 por ciento de alumbramientos fue atendido por parteras indígenas y un 20m por ciento por las mismas madres o una vecina.
La situación preocupó tanto al equipo de ginocobstetricia del hospital, que se tomó la decisión de vincular a 27 parteras de la región al equipo médico.
"Ellas son el puente entre nosotros y la comunidad –explica Segura-. Nos informan dónde hay embarazadas e incluso las orientan para que sigan los controles y lleguen al hospital para el día del parto.
Gracias a la integración, además de instrumentos y medicamentos, en los estantes no faltan el perejil, el limoncillo, la hierbabuena y toda clase de plantas medicinales.
"A veces no tenemos la medicina que acelera el parto y permitimos que las parteras hagan lo que saben. Entonces ellas echan mano del perejil, que logra el mismo efecto.", dice la enfermera.
El médico Mario Muñoz, que inició su trabajo con las comunidades paeces en la vereda Lame, dice que es necesario abrir la mente y reconocer que muchos de los métodos y sustancias empleados por los indígenas son importantes: "No hay que renunciar a ninguna de las medicinas, sino buscar un punto de encuentro para mejorar la calidad de vida."
pero este no es el único trabajo de las parteras. Ellas también ofician como ginecólogas y orientadoras sexuales de las indígenas, dice Vianey García, coordinadora de desarrollo Social del programa Tierra Adentro, cofinanciado por la

Unión Europea y el Gobierno Nacional para consolidar proyectos en salud en la región.

IPS para indígenas

A partir del entusiasmo que generó la unión de la medicina blanca y la tradicional, y de la mano del programa Tierra Adentro, nació YaÄKa Ksxa´w (el sueño de los mayores) la primera IPS para indígenas que se abre en el país.

En sus instalaciones, las mismas del hospital local, más de 12.000 usuarios tienen la posibilidad de escoger entre 30 médicos tradicionales, agremiados en la Asociación Nasa Chacha, y siete doctores. Pa´jcjanisaty (citas), se lee en las guías diseñadas para orientar a los pacientes.

Además de consultorios, el lugar con huerta de plantas medicinales indígenas. La mayoría de las plantas sagradas y con más energía nacen en el páramo o en los cerros más altos. Allí se puede ir después de pedir permiso a los espíritus de los mayores para que nos dejen ubicarlas", explica Larri Jerónimo, un sanador conocido desde niño como Isxkwe (viejito).

Él hizo parte del grupo de paeces que en 1995 emprendió una cruzada para que los médicos occidentales permitieran a los The Wala (médicos tradicionales) "armonizar" a sus pacientes en las habitaciones del hospital.

Jerónimo argumenta que para los paeces la enfermedad no solo es una cuestión corporal e individual, sino la consecuencia de un desorden que se ha generado en el espacio que se habita, y que puede llegar a perjudicar a toda una comunidad.

Como ejemplo recuerda un caso ocurrido hace pocos meses en Toribío, donde la maestra de una escuela desenterró piezas arqueológicas con la ayuda de sus 30 alumnos.

"Un día después, los niños sufrieron de diarreas y brotes en la piel –narra-. La medicina occidental no surtió totalmente sus efectos y un The Wala debió desplazarse a la zona. Después de descubrir que los pequeños tenían el sucio de los muertos y que por eso habían enfermado, finalmente mejoraron".

A estas enfermedades atípicas se les suman otras que son resueltas con la integración de conocimientos. La "lluvia de arco", un espíritu que causa enfermedades cutáneas, y el susto, que se manifiesta con diarreas en los niños, son un claro ejemplo dice Marciana Quirá, coordinadora de la IPS.

"Los niños pueden ver a los duendes con facilidad y por eso se asustan . La diarrea se controla con los conocimientos de la medicina occidental y luego es curada por el médico tradicional, con las plantas traídas desde la laguna de Juan Tama", explica la enfermera Segura.

Dados los buenos resultados de los The Wala, la creencia en ellos se ha incrementado en los últimos meses, sobre todo entre aquellos paeces que por su proximidad con el hospital habían olvidado sus tradiciones.

"Se volvieron a ver los "cateos o consultas, donde mediante un cigarrillo o una copa de aguardiente chiquito, del que se fabrica en la zona, lo médicos tradicionales saben cuál es la causa de la enfermedad y qué deben hacer para curarla. Los más experimentados logran encontrar la enfermedad en sus sueños o en las señales que les dan las plantas.", relata Marciana Quirá.

Por ahora, la sensibilización de los médicos occidentales avanza poco apoco, pues algunos todavía no creen del todo en los The Wala, y estos a su vez confían poco en los tratamientos que les dan a los paeces en el hospital.
"Sin embargo, - dice Segura-, esperamos que el intercambio se fortalezca, pues los médicos no tiene inconveniente en que los tradicionales les den sus plantas a los pacientes, sobre todo cuando las cualidades de estas ya están siendo reconocidas por la literatura médica".
Adriana Espinel Rubio. El Tiempo. Pág. 1-6. 28 de septiembre de 2003