

3.8 La etnoecología como herramienta para la construcción de memoria, integralidad de saberes y desarrollo local sostenible en el departamento del Vaupés (Colombia), noreste de la Amazonia Colombiana

Beltrán Zapata, G. D.; Castro Pineda, N. A.

Agradecimiento

Agradecemos la colaboración especial de los médicos tradicionales de la Comunidad de Macaquiño, Vaupés (Rafael Fernández, Raúl Fernández, Salvador Fernández y Jesús Sanchez) por su apoyo y aportes en nuestra investigación; sin ellos, esta investigación no hubiese sido posible. Asimismo, estamos agradecidos con los etnobotánicos e investigadores Lauren Raz y Edgar Linares (Instituto de Ciencias Naturales, Universidad Nacional de Colombia), quienes han dirigido, fortalecido, apoyado y duplicado nuestros esfuerzos en el área de etnobotánica desde los diferentes sectores socioculturales, ambientales y académicos.

Resumen

Las plantas medicinales han sido importantes en el manejo y cura de enfermedades de las sociedades desde el comienzo de la existencia humana. En este sentido, las culturas indígenas han adquirido un amplio conocimiento alrededor de la medicina tradicional por su constante interacción con el medio ambiente, aliviando las enfermedades durante miles de años. El departamento del Vaupés es muy diverso biológica y culturalmente; aproximadamente el 85 % de la población es indígena. Lamentablemente, a lo largo de la historia en este territorio, diferentes procesos han llevado a una aculturación en las comunidades indígenas, trayendo consigo una pérdida de los conocimientos, de las prácticas tradicionales de la medicina ancestral, así como de la transmisión de estos saberes, predominando la cultura moderna occidental. Actualmente, los médicos tradicionales del Vaupés (y de Colombia en general), ven la necesidad de transmitir el conocimiento adquirido a través del tiempo a las siguientes generaciones, de fortalecer la técnica de transmisión, de fomentar y mantener la identidad indígena, así como de integrar los saberes en modelos



de desarrollo local sostenible. Durante el desarrollo de esta investigación, se seguirán las pautas de la etnoecología, una herramienta importante para la construcción de la memoria, integralidad de saberes y desarrollo local sostenible desde la base filosófica y epistemológica.

Palabras clave

Medicina tradicional, Vaupés-Colombia, etnoecología, memoria, desarrollo local sostenible

Introducción

Colombia es un territorio megadiverso, es decir, cuenta con una extensa diversidad natural; además de una amplia heterogeneidad cultural y epistemológica. La diversidad biológica del país representa el 10 % del planeta (Hernández, 1993), como resultado de su ubicación en la zona del trópico, que junto con un relieve heterogéneo y zonas hidrográficas, conforman zonas de drenaje y suelos fértiles óptimos para el desarrollo de especies biológicas y agrícolas. Es por esto que Colombia presenta una gran variedad de paisajes con diversos ecosistemas y bancos de genes, tanto de organismos silvestres como domesticados, en un cosmos de interacciones ecológicas.

El departamento del Vaupés, ubicado en el noreste de la Amazonía colombiana, es una de las regiones con mayor diversidad cultural. Mediante la Ley 2 de 1959, la totalidad del departamento fue declarado como Reserva Forestal. Este territorio también es declarado Gran Resguardo Indígena, ya que el 85 % de la población es indígena y el 15 % restante se encuentra distribuido entre personas de raza blanca, mestiza y negra (Perdomo, 2004). Este territorio abarca 32 grupos étnicos (Da Cruz, 2007) que hablan un total de 18 lenguas. El área del Vaupés representa unas de las zonas de gran diversidad de saberes, cosmovisiones, creencias y tradiciones que han sido adquiridos por las comunidades indígenas a través de muchas generaciones, por su visión y percepción intuitivamente ecológicas, adquiriendo un sentido propio de protección y conservación biocultural.

El propósito de este capítulo consiste en establecer las bases filosóficas y epistemológicas para guiar los estudios etnoecológicos hacia procesos reales de

desarrollo local sostenible, fomentando el bienestar común; así como también destacar la importancia de la memoria y la integralidad de saberes. La metodología utilizada tuvo como base la investigación participativa, contando con el apoyo de la comunidad mediante la realización de entrevistas a los médicos tradicionales, facilitando el recorrido por el territorio, así como la asistencia a diferentes prácticas tradicionales relacionadas con la medicina ancestral.

Problemas históricos

Desde el inicio del neoliberalismo con el libre mercado, la revolución verde y el extractivismo (constituidos en el siglo XX), la demanda a gran escala de minerales y recursos acuícolas, la ganadería extensiva, los megaproyectos, la patentación de semillas y bancos de genes, entre otros, comenzaron a ser parte de procesos mercantiles y modelos de desarrollo globales (Fajardo, 2011). Como consecuencia, las sociedades han sufrido cambios en las percepciones y formas de pensar pluriversales por un pensamiento dominante de "vida moderna", ligado a la explotación en contraste con un adecuado uso y manejo de la naturaleza; como también a la racionalización hacia un valor de cambio a diferencia de un valor de uso, como lo han hecho sociedades milenarias. En efecto, se han generado procesos de homogenización, especialización y uso inadecuado de los ambientes naturales, ocasionando la pérdida de una gran parte de la diversidad biológica, cultural y epistemológica (Hourtart, 2010).

El Vaupés es uno de los departamentos que posee una mayor ausencia estatal; debido a su posición geográfica, no tiene contacto terrestre con el centro del país. Sus vías fluviales poseen raudales y caídas altas, que imposibilitan el paso de grandes embarcaciones. Sus suelos antiguos, provenientes del Escudo Guyanés, con pocos nutrientes, originan una escasa producción de alimentos cultivados, que junto con la pérdida de prácticas culturales y conocimiento de los recursos silvestres de la selva, propician una alta vulnerabilidad de la población a la seguridad alimentaria, nutrición y salud. La chagra⁶⁰ tradicional

60 "Chagra" es un término que da referencia al sistema agrícola tradicional indígena amazónico que se basa en la tala, socla y quema del terreno antes de la siembra (N. del A.).

indígena, la caza y la recolección de frutos son las prácticas ancestrales de alimentación en la selva, llevadas a cabo de manera sostenible, pero no resultan ser sustentables.

Los diferentes procesos de conquista, colonización, evangelización y extractivismo que ha vivido esta región desde el siglo XVI, han generado diferentes problemáticas socioculturales y ambientales irremediables, como por ejemplo: la pérdida de saberes médicos tradicionales, de recursos biológicos (como el yagé⁶¹ [*Banisteriopsis caapi* (Spr. Ex Griesb.) Morton]), de infraestructura tradicional (vivienda y centros ceremoniales como la Maloca), y de la figura de payé o chamán.⁶² Para la cultura europea de ese entonces, estas tradiciones y personajes eran producto del "diablo", así que asesinaron, esclavizaron y evangelizaron grandes poblaciones de indígenas. Aún se desconoce el nivel de disminución de la población indígena precolombina y la magnitud de la pérdida de saberes ancestrales con conocimiento milenario estrictamente ecológico.

Así como se perdieron repentinamente elementos locales importantes en la medicina tradicional, otros procesos, como las migraciones de esclavos y/o trabajadores colonos e indígenas que, en la mayoría de los casos, no contaban con auxilio médico ni medicinas, impulsaron el intercambio de sabidurías provenientes de diferentes culturas, campesina e indígena, aumentando el conocimiento etnobotánico, en especial para la cura de enfermedades exógenas como gripes, enfermedades de transmisión sexual, entre otras. Es así que la cultura del área del Vaupés es el resultado de un proceso dinámico, donde la interculturalidad ha sido el motor de generación y pérdida de prácticas y conocimientos bajo diferentes presiones históricas.

Actualmente, el sistema de salud occidental resulta ser dominante sobre el tradicional y define una única fuente de curación. Lamentablemente, en un territorio tan extenso, agreste, con ausencia de redes viales y la constante incredulidad ante los diferentes actores sociales, se generan dificultades es-

61 El "yagé" es una planta medicinal alucinógena utilizada por sociedades amazónicas, de gran importancia cultural (N. del A.).

62 El "payé" o chamán es considerado la columna vertebral de la medicina tradicional y de la organización social antigua. Representa la máxima autoridad tradicional (N. del A.).

pecíficas referidas al sistema de salud convencional en el Vaupés, tales como (Clavijo, 2011): **1)** El difícil acceso a centros de salud debido a la ubicación geográfica para las localidades lejanas; **2)** Dificultades en el acceso al sistema de salud para aquella población que no cuenta con recursos económicos suficientes; **3)** Ausencia de tratamientos eficientes y oportunos; **4)** Déficit en la formación especializada del personal sanitario, especialmente en las áreas de medicina tropical, preventiva y salud pública; **5)** Irregularidad en la prestación de servicios de salud en las comunidades y lugares apartados de los centros de atención primaria; **6)** Gestión deficiente en relación al traslado y movilidad de pacientes, entre otros. Por este motivo, debido a todas las vicisitudes antes mencionadas, la revitalización y fortalecimiento de la medicina tradicional cumple un papel importante para solucionar los problemas médicos y la recuperación de la identidad y valor cultural.

Memoria: La medicina tradicional en el Vaupés

La medicina tradicional posee una base técnica e histórica. A partir de la vida cotidiana de la comunidad y las estructuras sociales se han originado mitos e historias de la creación de la sanación. La prevención y curación por medio de plantas y rezos, así como los diferentes protagonistas, cumplen un papel fundamental en la medicina indígena (Fig. 32). Tras convivir por un año con los indígenas del Vaupés y establecer vínculos de amistad y confianza con los curanderos de la Comunidad de Macaquiño, se logró documentar un relato que resume la medicina tradicional, costumbres y organizaciones sociales ancestrales en el Vaupés (fuente: Rafael Fernández, médico tradicional de 75 años de edad):

"En el pasado, las poblaciones indígenas de la Amazonía convivían en una Maloca⁶³ donde compartían la alimentación y bebidas fermentadas como la 'chicha'⁶⁴ para fomentar los lazos familiares. En medio de la familia existía el Payé

63 Casa comunal ancestral, que tiene diferentes características en su relación con la comunidad de donde proviene (N. del E.)

64 Bebida alcohólica derivada principalmente de la fermentación no destilada del maíz y otros cereales originarios de América (N. del E.).

y un curandero,⁶⁵ que eran los personajes más importantes dentro de la Maloca; además de un danzador, un carrizódromo⁶⁶ y un rezador quien era el que cuidaba los terrenos y las familias. El Payé curaba a los enfermos, educaba a los jóvenes comprometiéndolos a la realización de programas o cursos, formando grupos de no más de cinco o diez jóvenes, que debían cumplir el reglamento que éste exigía. Estos 'alumnos' tenían que estar al lado del Payé cumpliendo dietas y órdenes, después continuaban con otros cursos más profundos. El curandero, por otro lado, enseñaba la medicina tradicional. A él recurrían los pacientes enviados por el Payé. Es decir, el Payé descubría la enfermedad y el curandero recetaba la planta adecuada para el tratamiento y planificaba la dosis. Otro de los personajes importantes mencionados era el danzador el cual colaboraba a crear un adecuado entorno familiar. Para ser danzador también se requería tomar un curso que exigía mucho compromiso, llevar a cabo dietas restringidas y rigurosas, aguantar y sobrellevar las reacciones del yagé, evitar la percepción de ruidos fuertes, la ingesta de comida ahumada o pasada y prohibir el contacto con mujeres. El carrizódromo es el personaje 'amigo' de todos los jóvenes y niños, dispuesto siempre a enseñar las piezas musicales a quien se acercara. Este curso no requería de dietas estrictas en comparación con los otros personajes. Él rezador, otro de los protagonistas, tenía como cometido favorecer un adecuado desarrollo integral de los niños, fomentar un ambiente agradable en la comunidad tanto en las actividades de pesca como en la cacería. Según las creencias indígenas, si éste se encontraba de buen humor o contento, proporcionaba elementos en favor de generar una abundancia de alimentos, pero si se encontraba de malhumor originaba una escasez de alimentos.

Los saberes de nuestros abuelos se transmitían a los jóvenes, mediante la ceremonia del 'Yurupary', época de llevar a cabo rigurosas dietas (limitando el consumo de alimentos ahumados), baños con plantas medicinales (especialmente durante la madrugada), inhalación de pimientos picantes, restricción de la cap-

65 La palabra "curandero" en el Vaupés se refiere a la persona que es elegida por un chamán para la cura de enfermedades, en este caso mediante el uso de plantas medicinales (N. del A.).

66 "Carrizódromo" se refiere al músico que utiliza el instrumento de viento llamado carrizo (N. del A.).

tación de ruidos que les generen temor y además de mantenerse alejados de las mujeres que tenían el periodo de menstruación.

Una vez cumplidas estas normas, los principiantes se encontraban aptos para recibir estos saberes. Dichos saberes se podían transmitir mediante rezos, danzas y botánica medicinal. Después del curso, la persona quedaba especializada para ser médico tradicional o curandero. Las dosificaciones y dietas enseñadas son las mismas que, según la historia de origen, dieron en la ceremonia fúnebre de Mavichicury, allá se creó el mal y el veneno para acabar la humanidad sin excepción, pero también se creó el bien y los remedios. La historia cuenta que Yavina, el hermano menor de Mavichicury, murió envenenado por el papá de los venenos llamado Tepatete, creador del mal y la muerte. Yavina creó y publicó todo remedio de plantas silvestres y plantas sembradas alrededor de la casa, creó la contra del veneno, contra la culebra, contra los dolores de cabeza y de más dolores, además de enseñar la contra del 'mal de selva' y las formas para alejar la presencia de espíritus malignos, tigres y madres montes. Él enseñó a rezar el parto, la comida y la dentadura para que los niños se desarrollaran normalmente y estuvieran sanos; por eso todo nacido en el Vaupés tiene que ser rezado, es como una especie de vacuna, por el contrario les dará fiebre, dolor de cabeza y dolores de dentadura. Hoy en día conservamos las drogas y algunos rezos, casi no usamos las plantas contra el veneno porque actualmente ha disminuido su uso. La selva es muy bonita, querida por sus dueños, como la madre monte, tigres, zancudos, camaleones y muchos más. Ellos producen el mal para los humanos del Vaupés, si la persona es de otro lugar pueda que no le haga efecto, pero con el tiempo algo le pasará. Por eso Yavina nos dejó los remedios y las formas de rezar, el rezo tiene que tener una invocación seria a quien está rezando".



Fig. 32 Prácticas tradicionales y medicinas utilizadas por los médicos tradicionales de la comunidad de Macaquiño (Vaupés). **A.** Bejuco estrella usado para la limpieza de ojos por Raúl Fernández. **B.** Piedras y maraca especiales usadas antiguamente por los payés para la detección y cura de enfermedades. **C.** Preparación de *Virola theiodora* empleada para la prevención y tener visiones. **D.** Polvo de *V. theiodora*. **E.** Preparación de Carayurú (*Arrabidaea chica*) utilizado para la prevención de enfermedades y protección. **F.** Pasta de Carayurú lista para ser utilizada. **G.** Hojas de *Erythroxylon coca* var. *ipadu* empleadas para preparar el mambe.⁶⁷ **H.** Mambe: polvo de *E. coca* var. *ipadu*. **I.** Médico tradicional de la selva, Rafael Fernández (foto: Beltrán Zapata, G. D. & Castro Pineda, N. A.)

67 "Mambe" se refiere a una preparación de la coca para tener mayor fuerza, resistencia y no sentir hambre (N. del A.).

La memoria, como reivindicación cultural, permite legitimar las formas de descolonización del ser (Quijano, 2007) y el saber de la historia, es una estrategia de fortalecimiento de las organizaciones sociales y la defensa del territorio.

Para ello, es necesario reconocer y reaprender la historia de las culturas nativas de América y así, reivindicar su pasado, presente y futuro. Y es aquí donde la educación tiene un papel fundamental, siendo el motor de la tradición cultural; y cada cultura posee diferentes maneras de transmitir su conocimiento.

La etnoecología como herramienta para la construcción de memoria

Según Da Cruz (2007), la etnoecología es la ciencia que comprende "el estudio interdisciplinario de cómo la naturaleza es percibida por un cierto grupo humano a través de un conjunto de creencias y conocimientos, y de cómo a través de estas imágenes, tales grupos humanos utilizan y manejan sus recursos naturales locales". La etnoecología incluye también subdisciplinas como la etnobiología, etnobotánica, etnozología, etnoentomología (Toledo, 1990) y más recientemente la agroecología (Toledo & Barrera-Bassols, 2008).

En términos generales, las comunidades locales han almacenado una gran cantidad de conocimientos tradicionales (Alexiades, 1999), creencias, y costumbres; como también aspectos sociales bajo diferentes tipos de convivencia, formas de transmisión y organizaciones sociocomunitarias (roles y funciones sociales), que han sido necesarias para la pervivencia de los pueblos. Además, estos elementos son considerados fundamentales para fomentar valores relacionados con la identidad, autonomía y buen vivir de estas comunidades. Estos valores han contribuido, por muchos años, a la conservación de los paisajes, zonas de drenaje y una amplia galería de bancos de genes de alimentos saludables y medicinas tradicionales importantes para la salud y la cultura alimentaria de las sociedades. Muchos de estos saberes y prácticas han ofrecido herramientas efectivas para la construcción del conocimiento moderno, siendo importante que ésta considere, entienda y reconozca la ciencia indígena como parte de sí. Es aquí donde la etnobotánica moderna permite la alianza de las ciencias modernas con las ciencias campesinas e indígenas; así como la constante interacción de la cultura con el desarrollo sostenible.

¿Integralidad de los saberes?: diálogos interculturales

El diálogo de saberes resulta ser una herramienta intercultural importante (Zuluaga, 2006; Acosta *et al.*, 2007; Toledo, 2009; Pérez & Argueta, 2011) para conocernos como seres humanos; lograr una red de entendimiento, comprensión e interpretación de la vida, la cosmología y de las transformaciones socioculturales del mundo que nos rodea; reflexionar y concienciarnos; descubrir las necesidades, problemas, fortalezas y soluciones resultantes de la cotidianidad, para así, generar alternativas y toma de decisiones proyectadas hacia un bienestar común en armonía con la naturaleza.

De esta manera, el diálogo de saberes representa un núcleo intercultural, interétnico, interdisciplinar, como también de interinstitucionalidad, que permite lograr una mayor efectividad en los procesos que se construyan, teniendo en cuenta la memoria como base de la libertad epistemológica y cosmogónica. Por lo tanto, la memoria tiene impregnada la historia de la tierra y sus organismos. Permite comprender quiénes somos, de dónde venimos, que función ecológica cumplimos y hacia dónde vamos. Por otro lado, los diálogos de saberes resultan ser una herramienta indispensable para la reflexión, concientización y concertación en favor de para tomar decisiones adecuadas en los diferentes aspectos ambientales, socioculturales, económicos y políticos, ya sea a nivel local y regional.

Mediante la memoria y el diálogo de saberes se facilita el paso a nuevas adaptaciones frente al mundo global, permitiendo una evolución armónica y la permanencia de la especie humana y la biota (Toledo, 2009). Es por este motivo que la memoria y los diálogos de saberes son de vital importancia, considerados como la base del desarrollo local sostenible.

Del desarrollo local sostenible hacia el buen vivir

El desarrollo local sostenible debe constituirse mediante el diálogo de saberes y la construcción de la memoria, como estrategias de planificación que aparten las necesidades sociales inmediatas en temas relacionados con la soberanía, seguridad alimentaria, salud, salubridad y buen vivir (Hourtart, 2010; Gudynas, 2011). El desarrollo local sostenible tiene como objetivos: **1)** La protección, recuperación y conservación de los paisajes, saberes, maneras de

transmisión y prácticas tradicionales; **2)** El buen manejo, uso y aprovechamiento de los recursos genéticos, suelos, cuencas hidrográficas en función del equilibrio territorio – sociedad; **3)** El fortalecimiento de los aspectos sociales (educación, salud, organización socio comunitaria, interculturalidad, política) y económicos conservando el interés común sobre el individual; **4)** La promoción de una investigación adecuada de la vida y del territorio; **5)** Complementación e innovación conceptual y metodológica de saberes mediante herramientas técnicas y tecnológicas y **6)** Generación y fortalecimiento de economías solidarias, dando prioridad al valor de uso sobre el valor de cambio, de planes de vida y de políticas que permitan el bienestar, autenticidad y autonomía de las comunidades, es decir, fomentar y fortalecer el "buen vivir".

Finalmente, cabe añadir que existe una frase que puede explicar la lógica que sigue al concepto del buen vivir: *"sin ambiente no hay cultura, sin cultura no hay sociedad, y sin sociedad no hay desarrollo sostenible ni buen vivir"*. Por eso, la construcción de la memoria bio-socio-cultural de las comunidades locales cumple un papel fundamental en el conocimiento sobre la holística de nuestro pasado y presente, para adaptarnos a un futuro sostenible y sustentable.

Conclusiones

La etnoecología es la ciencia que integra diferentes aspectos de la realidad, en diferentes tiempos, cosmovisiones y proyecciones de la vida. Desde la percepción de los pobladores del departamento del Vaupés, es considerada como una estrategia innovadora para la construcción de la memoria histórica, biocultural y colectiva de los indígenas, así como para integrar los saberes de la ciencia moderna con lo tradicional, cuya finalidad es lograr el desarrollo local sostenible guiado hacia el "buen vivir" de las comunidades indígenas y la sociedad en general. Finalmente, ésta permite establecer una armonía entre las diferentes dimensiones ambientales, culturales, sociales, políticas, económicas y psicológicas, a través de nuevas estrategias para el fortalecimiento de los conocimientos tradicionales y la innovación de la ciencia indígena y moderna.

Referencias

- Acosta M., Mendoza H., & García R., (2007). Hacerlo amanecer: una experiencia participativa de diálogo de saberes en la construcción de procesos de etnodesarrollo con pueblos indígenas en la Amazonía colombiana. Estudio de caso departamentos de Caquetá y Amazonas. *Etnoecología y desarrollo sostenible*, 187.
- Alexiades, M. N. (1999). *Ethnobotany of the Ese Eja: Plants, Health and Change in an Amazonian Society*. New York, EEUU: City University of New York.
- Clavijo, C. (2011). Sistemas médicos tradicionales en la Amazonía nororiental: salud y saberes alternativos. *Iatreia*, 24(1), 5–15.
- Da Cruz, H. (2007). Etnoecología y desarrollo sostenible. *Etnoecología y desarrollo sostenible*, 5–20.
- Fajardo, D. (2011). *Perspectivas del problema agrario Colombiano: Evitar el desplazamiento, ajustes a la política pública para la prevención y la protección frente al desplazamiento*. Colombia, Bogotá: CODES.
- Gudynas, E. (2011). Buen vivir: Germinando alternativas al desarrollo. *América Latina en movimiento*, 461–481.
- Hernández, J. (1993). Una síntesis de la historia evolutiva de la biodiversidad en Colombia. *Nuestra diversidad biológica*, 270–287.
- Hourtart, F. (2010). Pueblos y Sumak Kawsay: los indígenas y los nuevos paradigmas de desarrollo. *Adital*, 1–5.
- Martin, G. J. (1995). *Etnobotany: A methods manual*. Londres, UK: Chapman and Hall.
- Perdomo, A. (2004). Globalización y salud en los pueblos indígenas del Vaupés. En: *Libro de Memorias Primer Encuentro Latinoamericano de Estudiantes de postgrado de ciencias Sociales, 01-01-2004*. Santiago de Chile: CLACSO.
- Pérez, M. L. & Argueta, A. (2011). Saberes indígenas y diálogo intercultural. *Cultura científica y saberes locales* 5(10), 31–56.
- Quijano, A. (2007). Colonialidad del poder y clasificación social. En: Castro-Gómez, S., & Grosfoguel, R. (Eds.) *El giro decolonial: reflexiones para una*

diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá, Colombia: Siglo del Hombre Editores.

Toledo, V. M. (1990). La perspectiva etnobotánica: Cinco reflexiones acerca de las "ciencias campesinas" sobre la naturaleza con especial referencia en México. *Ciencias, especial 4*, 22–29.

Toledo, V. & Barrera, N. (2008). *Memoria biocultural*. Barcelona, España: Icaria editorial.

Toledo, V. (2009). Por qué los pueblos indígenas son la memoria de la especie. *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global* 107, 27–39.

Zuluaga, G. (2006). Medicina indígena y occidental: diálogo de saberes. Bogotá, Colombia: Universidad del Rosario. *Universidad, Ciencia y Desarrollo* 1(1), 1–12.

Anexos



Fig. 33 *Ficus insipida*