

# AMAZONAS

# RUTA

# MILENARIA II

ALDO BOLAÑOS    COMPILADOR









## AMAZONAS RUTA MILENARIA II

EL CURSO DE LOS RÍOS, LOS PUEBLOS Y SUS TERRITORIOS



# Amazonas

## Ruta Milenaria II

EL CURSO DE LOS RÍOS, LOS PUEBLOS Y SUS TERRITORIOS

*Aldo Bolaños*  
*Compilador*



Ediciones Copé  
*Amazonas Ruta Milenaria II*  
Aldo Bolaños Baldassari, Compilador  
Lima, Petróleos del Perú, 2015, 456 pp., 26.5 x 18.5 cm.

© Ediciones Copé  
Petróleos del Perú-Petroperú SA  
Departamento Relaciones Corporativas  
Avenida Enrique Canaval Moreyra 150, Lima 27, Perú  
Teléfono (511) 614-5000, anexos 11220 y 11224  
[www.petroperu.com.pe](http://www.petroperu.com.pe)  
[cope@petroperu.com.pe](mailto:cope@petroperu.com.pe)

Este libro no podrá ser reproducido, ni total ni parcialmente, sin  
previo permiso escrito del editor. Todos los derechos reservados.



Coordinación de diseño y contenido: Observatorio Andino del Paisaje (OAP)  
Corrección de estilo: Trivia Comunicación Creativa EIRL  
Diagramación de interiores: Blanca Peirano  
Diseño de portada: Rosa Tokumura Tokumura

ISBN del título: 978-612-4202-22-3  
Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú  
N.º 2015-10103

Impreso en Rapimagen SA  
RUC: 20291735241  
Av. Arica 552, of. 112 - Breña

Lima, julio de 2015

## ÍNDICE

<b>Prólogo</b>	11
<b>Agradecimiento</b>	13
<b>Introducción</b>	15
<b>CAPÍTULO I</b>	
<b>LOS ANCESTROS: TERRITORIOS E ITINERARIOS</b>	
<b>RUPESTRES</b>	27
Aldo Bolaños Baldassari	29
Los ancestros: territorios e itinerarios rupestres	
Carlos Castaño-Uribe	39
Algunos de los arquetipos del paleoarte de Chiribiquete (Colombia) en la fase Ajajú: una aproximación arqueológica para entender el concepto de <i>Jaguaridad</i> y la definición de una tradición cultural que se remonta al paleolítico continental	
Rainer Hostnig	57
Los petroglifos de Boca Chaquimayo: reliquia arqueológica de la Amazonía puneña, Perú	
Sergio Calla Maldonado y Patricia Álvarez Quinteros	95
Arqueología de las representaciones rupestres del Valle de Tucavaca, Santa Cruz, Bolivia	
Leonardo Páez	109
Los Arawaks y las manifestaciones rupestres del norte de Suramérica: de la Amazonia a la región nor-central venezolana	
<b>CAPÍTULO II</b>	
<b>SIN VOCES: AISLAMIENTOS VOLUNTARIOS</b>	123
Aldo Bolaños Baldassari	125
Amazonía sin voces: pueblos indígenas y afroamazónicos	

Vincent Brackelaire Pueblos indígenas no contactados de Bolivia	135
Carlos Andrés Vera Secretos del Yasuní: la mujer de la selva. Entrevista a Alicia Cahuia	149
Ángel Libardo Herreño Hernández Evolución política y legal del concepto de territorio ancestral indígena en Colombia	153
Eliana Teles Rodrigues y Rosa Elena Acevedo Marín Territorialidad y estrategias de uso de recursos de quilombolas en el estuario amazónico	177
Ricardo Scoles Cano Comunidad negra de Itacoa	195
Christian Frenopoulo Uso introspectivo de la ayahuasca: surgimiento de las iglesias	223
<b>CAPÍTULO III</b> <b>FUNDACIONES, CIUDADES Y PUEBLOS EN LAS RUTAS</b> <b>AMAZÓNICAS</b>	237
Aldo Bolaños Baldassari Territorios ocultos y continuidad milenaria	239
Oscar Arcila El anillo de poblamiento amazónico. Capítulo 2: Génesis y evolución del poblamiento de la Amazonía colombiana	249
Carlos Ariel Salazar Dinámicas históricas del Caquetá. Primera parte, capítulo 2 y Segunda parte, capítulo IV	271
Carlos Zárate Ciudades pares en la frontera amazónica colonial y republicana	287
Claudia López Los indígenas en la frontera Brasil-Guayana francesa. Una visión histórica: 1900-1950	305
Guadalupe Martínez Martínez Territorio y cultura en la Amazonía peruana	327
José Niño Villegas Evolución geométrica de la arquitectura nativa amazónica	336
Santiago Rivas Panduro Cerámicas arqueológicas dentro de la zona monumental de la ciudad de Iquitos (Perú)	355

<b>CAPÍTULO IV</b>	
<b>VISIONES DEL DESARROLLO</b>	363
Aldo Bolaños Baldassari Amazonas milenario: visiones desde el presente	365
Mark Dourojeanni, Alberto Barandiarán y Diego Dourojeanni, Amazonía Peruana en 2021	373
Proyecto Dítias Diagnóstico del Transporte Internacional y su Infraestructura en América del Sur (Dítias): transporte fluvial (Amazonas y Orinoco)	401
Naciones Unidas Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas	443



## PRÓLOGO

Para el recientemente desaparecido ecólogo Antonio Brack Egg, el Amazonas es el gigante de los ríos del Perú y del mundo, es el más largo (6,762 km), el más ancho (hasta 20 km en época de creciente), el más profundo (hasta 300 m en el estrecho de Obidos, en Brasil), el de mayor caudal (evacua al Atlántico más de 170,000 m<sup>3</sup> por segundo), el de la cuenca más extensa (7'350,621 km<sup>2</sup> en Sudamérica), el de mayor diversidad de peces (más de 2,000 especies) y el que transporta la mayor cantidad de sedimentos del planeta. En el Perú, su cuenca comprende casi el 75% del territorio nacional.

Una visión tan abrumadora de una de las maravillas naturales del mundo solo tiene que corresponder al Amazonas: como río, espacio, cuenca, escenario y paisaje. Por ello, es pertinente seguir divulgando el conocimiento acumulado de esta zona —la más grande— de nuestro país. Fue a partir de este criterio que recibimos la propuesta de Aldo Bolaños para desarrollar una línea editorial especializada en el Amazonas y en todos sus potenciales y posibilidades; y creemos no habernos equivocado.

Hacia el 2013, lanzamos la línea editorial *Amazonas Ruta Milenaria*, compilación de artículos esenciales sobre la Amazonía que permite entenderla desde sus diversas lecturas: antropológica, histórica, geográfica, ecológica y económica. A lo largo de ese año y del siguiente, propusimos difundir la iniciativa editorial en diversas ciudades de nuestra selva. Así, estuvo presente, además de Iquitos, en Yurimaguas, Tarapoto, Pucallpa y Trujillo. La acogida entre los maestros no se hizo esperar, pues no es común encontrar ediciones compilatorias de diversas disciplinas sobre un tema en común: las implicancias del río Amazonas en relación con su paisaje cultural y las dinámicas culturales inmersas en él.

De esta manera se dejó entrever la trascendencia del tema y la abundancia de información existente que no se ha integrado como corresponde. Por eso es que creemos que continuar con esta serie es una acción necesaria, estratégica y vital para construir identidad y para entender la floresta amazónica, territorio casi olvidado de nuestro país que tiene mucho por ofrecernos para un futuro más sostenible.

Esta es una segunda entrega, de otros veinticuatro textos que dibujan al oriente peruano desde una mirada académica, crítica y sistematizada; conectada con las otras regiones amazónicas del continente sudamericano. Es una mirada más global de los estudios realizados y una necesaria tarea de difundir su aporte a nuestra historia reciente.

Así pues, 'integrar' resulta siendo una palabra motivadora para conocernos y sensibilizar las identidades que se entrelazan desde y hacia el Amazonas como ruta milenaria. Su historia, su permanencia y sus posibilidades así lo sustentan.

Departamento Relaciones Corporativas  
Petróleos del Perú – PETROPERÚ SA

## AGRADECIMIENTO

A todos los autores de este libro, quienes gentilmente accedieron a formar parte de él y que con sus oportunos comentarios permitieron una mejor organización del tomo que se presenta. Gracias a ellos, la idea de encontrar las rutas de la civilización amazónica, proyectadas hasta el día de hoy como una continuidad que fluye alrededor del bosque y del río fue más fácil. Sin embargo, los libero de toda responsabilidad por los contenidos aquí vertidos por mí.

A las instituciones que autorizaron desinteresadamente la publicación de los textos, lo que hizo posible articular cada uno en un contexto temático distinto al de su publicación original y, en consecuencia, contribuir a la generación de nuevas conceptualizaciones de la Amazonía.

A PETROPERÚ, que apoya esta iniciativa decididamente y lo acoge con el empuje de quien bien comprende el valor cultural de la Amazonía como una fuerza vital del desarrollo para nuestro país.

A Guadalupe Martínez, presidenta del Observatorio Andino del Paisaje, por los valiosos comentarios que me obligaron a transitar por problemáticas actuales del territorio y el paisaje que no siempre son comunes para los arqueólogos, como es mi caso.

A todos los amigos amazónicos que con sus palabras y sus obras son un estímulo permanente para la tarea emprendida de la declaración del Amazonas como una ruta milenaria.

Aldo Bolaños Baldassari  
*Compilador*



## INTRODUCCIÓN

El segundo tomo de *Amazonas Ruta Milenaria*, que acá presentamos, tiene como objetivo reflexionar acerca de la construcción del territorio amazónico, de las diversas transformaciones sociales que éste ha tenido a lo largo del tiempo y del papel que en ellas han jugado los ríos y el bosque. Así, busca rescatar la importancia de las cuencas amazónicas como un vehículo de articulación y comunicación social desde los orígenes del poblamiento suramericano. En esta obra se presenta a la Amazonía como un territorio construido desde su antigüedad, que atraviesa la historia en continuidad milenaria y, por tanto, como una apuesta hacia el futuro.

Asimismo, se busca sacar a la Amazonía como parte de lo no dicho, del silencio de su memoria y de su historia, de su presentación como una región geográfica al servicio de quienes no viven ahí. Se trata de verla como un territorio y no sólo como un suelo boscoso, inundado e inundable donde lo único posible y viable hoy es la vida en ciudad, la explotación extractiva de sus recursos y la definición de desarrollo de los pueblos indígenas como sinónimo de un mal entendido recurso turístico.

### **Sobre la construcción del territorio**

El territorio es una creación social, y como tal, para definirlo, es necesario conocer primero a las sociedades (pueblos concretos) que la habitan y sus transformaciones a lo largo de la historia. La historia suramericana ha atravesado dos grandes momentos que, al mismo tiempo, han marcado de manera tangencialmente opuesta la construcción del territorio americano, y en el caso del tema que nos ocupa, también del territorio amazónico.

Hablamos, en primer lugar, del territorio indígena de la época precolonial, milenario, ancestral, construido sobre la base de la idea de la reproducción permanente del río y del bosque como un fin social principal. Toda la mitología, leyendas, concepciones y organización ética del mundo indígena amazónico tienen lugar en el río y en el bosque como lugar central, y ello es simplemente el reflejo de sus formas de supervivencia, producción y vida. Este principio reproductivo del río y del bosque fue forjado desde la prehistoria suramericana por los primeros pobladores que

llegaron a esta parte del continente, y sigue vivo hasta hoy, pero en forma de batalla por la naturaleza. A pesar de los enfrentamientos violentos entre flechas y lanzas, tal como indican los testimonios de los exploradores occidentales de los siglos XVII, XVIII y XIX, la violencia interétnica no ponía en cuestión la reproducción del río y el bosque.

La organización de los pueblos amazónicos en este primer momento de la construcción territorial se daba en función a estos dos grandes componentes geográficos (el río y el bosque). El territorio amazónico, como objeto de trabajo, no implicaba su transformación en un grado de intensidad mayor que los procesos naturales que allí se daban: el río transporta y comunica, los bosques dan casi todos los recursos requeridos para la supervivencia y la reproducción social.

El segundo momento de la construcción territorial es el que se inicia a partir del siglo XVI cuando la Amazonía empieza a sufrir procesos de conquista desde fuera de ella. La primera conquista, o guerra de conquista inconclusa, se da desde el borde occidental andino amazónico por los incas. Si bien esto implicó enfrentamientos y batallas, la presencia de indígenas amazónicos en las fiestas y celebraciones incaicas narradas por cronistas como Pedro Cieza de León (1518 - 1854) o Juan de Betanzos (1510 - 1576) indican que hubo un nivel de alianzas y negociaciones de paz e intercambio, y seguramente también de límites territoriales y de acuerdos sobre territorios interétnicos entre incas y amazónicos.

No conocemos del todo bien dichos procesos pero hay huellas arqueológicas e innumerables testimonios etnohistóricos que dejan algunas cosas claras. Para los incas se trataba de anexas territorios a fin de acceder a varios tipos de recursos, entre ellos, uno de los principales, el oro, que si bien no tenía un valor económico su valor ritual era de primer orden. Otro de igual importancia, la necesidad de ampliar los cultivos de coca, fundamentales en las relaciones de reciprocidad y los rituales andinos, los cuales podían extenderse sin necesidad de realizar transformaciones importantes en los paisajes naturales (andenes, canales de irrigación, reservorios), aunque la agricultura de la coca ya significaba de manera automática la destrucción de partes del bosque para ser reemplazadas por simples terrazas de cultivo de secano. De hecho, muchos pueblos amazónicos ya tenían una agricultura intensiva de maíz, yuca y otros cultivos tropicales, pero era agricultura de roza y quema, rotativa y permitía la regeneración cíclica del bosque. A lo anterior, se sumaba la explotación directa de productos “exóticos” como las plumas, fibras, cortezas, pieles, carne, cultivos y frutos o hierbas y plantas curativas. Con los incas, y quizá ya desde antes de ellos con los wari (Espíritu Pampa, Cusco) empiezan nuevas definiciones territoriales basadas en la implantación de infraestructura de conquista, de comunicación y de producción: fortines militares, tambos, sistemas de cultivos en terrazas de secano y andenes son elementos que se incorporan en el paisaje de la selva alta o rupa rupa. Es especialmente interesante la

red de caminos incaicos o Qhapaq Ñan, 'camino del Señor', con múltiples vías de comunicación que a partir del lado oriental andino bajan desde las cumbres por las cuencas de los principales ríos y afluentes de la cuenca amazónico-andina articulando el proyecto de dominación territorial incaico, de integración de extensas áreas del bosque oriental andino a los dominios del Tawantisuyo.

Ningún enfrentamiento conocido entre pueblos amazónicos tuvo ni la extensión cronológica ni la fuerza social, ideológica y militar que la guerra de conquista incaica ejerció. La memoria de esos tiempos queda viva hasta hoy en mitos y leyendas de la presencia incaica en los pueblos amazónicos ancestrales. Fue el primer encuentro, nada pacífico como relatan las crónicas, entre dos pueblos americanos de orígenes ancestrales comunes pero que desarrollaron sus historias de manera diferente, unos en la Amazonía y los otros en los Andes, ligados entre ellos por los ríos y separados por el bosque. Para los indígenas amazónicos precoloniales, estos intentos permanentes de conquista incaica eran parte de lo mismo que viven hasta hoy: la invasión por pueblos ajenos a ellos (no necesariamente pueblos extraños) para la explotación y exportación de sus recursos hacia otros territorios externos.

La segunda y definitiva invasión y conquista de la Amazonía se inicia con la llegada europea, principalmente peninsular (española y portuguesa) y es un proceso largo que duró hasta las primeras décadas del siglo XX —aunque en la actualidad los pueblos indígenas siguen batallando por sus tierras ancestrales—. Con esta catástrofe histórica para el mundo indígena se altera la escala de la construcción territorial y se inicia un permanente proceso de apropiación y expropiación de la tierra indígena. Se imponen límites de acuerdo con los intereses de las naciones conquistadoras y de sus herederos actuales; capitales, provincias y pueblos se irán definiendo a lo largo del tiempo aunque siempre siguiendo los sustratos de la organización indígena anterior. Se trastoca el papel del bosque como recurso renovable e inacabable y del río como ser vivo, para convertirse simplemente en fuente de extracción de recursos y al río como un frío medio de transporte de bienes y mercancías.

El paisaje amazónico como un lugar del territorio producto de las formas de vida regeneradoras que lo sustentaban se acabó y, junto con ello, la forma, extensión, estructura, organización y funcionamiento social en espacios libremente determinados (autodeterminación). Sin embargo, a pesar de la violencia que este largo proceso de conquista implicó, se da hoy la coexistencia entre estos dos tipos de construcción territorial, la precolonial y la postcolonial, enfrentadas en el sojuzgamiento de unos sobre otros, con eventos históricos de desaparición física de carácter genocida y con el repliegue indígena a zonas de no contacto hasta la actualidad. La interpretación sagrada y ritual del territorio, articulado en forma de ritual e itinerario de ofrenda y pago, deja los lugares naturales para constreñirse en las iglesias, aunque su memoria material del territorio, por suerte, no se pierde del todo. Es justamente esta memoria

material la que hoy da derecho reconocido a los pueblos indígenas sobre sus territorios o, mejor dicho, de los que aún les quedan.

En 500 años las contradicciones se han vuelto más complejas. Los actores que deciden el territorio se han diversificado, cada uno con sus propios intereses. Los pobladores de las nuevas ciudades amazónicas, los colonos, las empresas extractivas (madereras, petroleras), las agroindustriales (biocombustibles), los agentes ilegales (narcotráfico, minería ilegal). Y todo esto en el contexto de un crecimiento demográfico intenso y desordenado, de cambio climático acelerado (que llevará al estrechamiento de las zonas de recursos), de deforestación y pérdida irreversible de recursos biológicos, de aumento insostenible de la necesidad de recursos energéticos (petróleo, gas, electricidad). Además de los actores anteriores están los estados que no necesariamente comparten los ideales territoriales de cada grupo, sino más bien, históricamente, se acomodan a los intereses de algunos de los agentes —excluyendo a otros— según las circunstancias de la época y el momento. Lo cierto es que en este juego, el ideal indígena representa la mínima parte.

### **Sobre lo milenario**

En el contexto de las construcciones territoriales postcoloniales lo milenario pasa desapercibido. Suena más a una cualidad romántica, medio inútil, pero que da cierto nivel de prestigio “cultural” y de diferencia con aquellos que supuestamente no son “milenarios”. Pero lo milenario encierra también una serie de contradicciones con consecuencias directas en la construcción territorial.

Son varios los conflictos de la milenariedad amazónica. Uno que salta más rápidamente a la vista está referido al aspecto de la oposición excluyente entre el pasado, representado por lo milenario, concebido como arcaico, contra lo moderno, asociado más bien al acceso a las últimas generaciones de instrumentos tecnológicos o ideas. Se trata de un conflicto entre territorios con tiempos opuestos, entre territorios milenarios, donde aún se reproducen las formas originales de manejo territorial versus otros territorios vistos como “modernos” (porque dejaron de ser milenarios y de estar “atados” a las organizaciones indígenas vistas como “arcaicas”). Falso antagonismo entre dos conceptos que esconden, finalmente, la condición de pobreza, los derechos conculcados de los “milenarios” contra la situación de riqueza y derechos privilegiados de los “modernos”, especialmente los derechos “modernos” sobre el territorio indígena. Hay quienes aún consideran, entre ellos ex presidentes y economistas reputados, a los indígenas amazónicos como una traba al desarrollo y plantean que deben ser “modernizados” mediante la flexibilización de las condiciones de derecho ancestral sobre sus territorios originarios.

Se trata de un conflicto de concepción del tiempo pero conformado por tres elementos que se expresan de forma concreta en el territorio: las ciudades (vida urbana),

el mundo rural (indígenas, colonos, mestizos) y el mundo natural. Es un triángulo de oposiciones mortales en el que cada elemento, cada día, se juega la supervivencia. Esto ocurre del modo siguiente: las ciudades, aglomeraciones urbanas que concentran a cientos de miles de personas, plantean retos muy grandes para la Amazonía. El bosque y el río no producen ni tienen la capacidad para mantener a tanta gente, ni para abastecer las fuentes de servicios urbanos. El mantenimiento agrario de las urbes amazónicas crecientes implica necesariamente la eliminación del bosque y de sus condiciones naturales primarias para ser reemplazados por extensos campos de cultivo. Quizá por eso los pueblos amazónicos originarios no eligieron la vida en grandes centros urbanos.

Pero las ciudades encierran modos de vida que son totalmente distintos a los modos de vida rural, en los que se conserva una relación directa con el medio natural. Si bien en la vida urbana se accede a un número de productos nativos del bosque y del río que son parte de la vida cotidiana, éstos se alejan del significado ritual que tienen para los grupos nativos. Costumbres indígenas como aquellas de caminar desnudos no son permitidas en las ciudades; las malocas no tienen cabida en las urbanizaciones y las canoas en las riberas de los ríos son solo de los más pobres. Pero en el conflicto urbano-rural, tal vez peor que la amenaza de las mismas ciudades amazónicas sobre el medio natural son las grandes urbes situadas fuera de la Amazonía. Ellas necesitan de sus ríos para producir energía eléctrica, de su suelo para, en vez de bosque, cultivos extensivos que alimenten a los millones de millones de seres como nosotros; de su petróleo y su gas, materia prima de combustibles cuya extracción contamina ambientes naturales frágiles o implican el ingreso de las empresas extractivas formales e ilegales a las reservas territoriales oficiales donde se encuentran aún los grupos originarios milenarios que viven en aislamiento voluntario.

En medio de la situación de conflictos de la milenariedad descritos en las páginas anteriores, el segundo tomo de *Amazonas Ruta Milenaria*, iniciativa del Observatorio Andino del Paisaje con el apoyo de PETROPERÚ, busca la declaración internacional del Amazonas y los ríos tributarios de su cuenca como una ruta milenaria formada por una cantidad de itinerarios productivos, económicos, sociales, religiosos y rituales que por su continuidad en el tiempo y en el territorio adquieren en conjunto el carácter de “milenarios”. Por esto, y para fines de delimitar el concepto y a los involucrados, es necesario definir previamente lo que significa ser portador de una herencia milenaria y su importancia, más aún porque, de algún modo, todos los seres humanos somos milenarios pero en sociedad, no todos tienen conciencia de su vejez o, como ciertas personas mayores, no quieren que se revele su edad (habría que preguntarse, más bien, quién no es milenario).

Por ser milenario en la Amazonía podríamos entender:

— *Al inicio hace más de 14-12 milenios del poblamiento amazónico y desde allí al resto de Sudamérica.*

Las evidencias arqueológicas respecto a las fechas de llegada de los primeros pobladores amazónicos coinciden con las fechas más antiguas de otras partes del continente, pero incluso llegan hasta una antigüedad cronológica mucho mayor (30 mil años) que aún están en discusión científica. Debates al respecto se presentaron en el tomo I de *Amazonas Ruta Milenaria*.

— *A la existencia contemporánea de poblaciones descendientes directas de los primeros pobladores amazónicos.*

Son los grupos indígenas amazónicos descendientes directos de los pueblos indígenas originarios que habitan en el conjunto de las cuencas amazónicas. Son “370 pueblos indígenas, con una población estimada en 1,6 millones de personas, distribuidas en más de 2.200 territorios”, según datos de la Red Amazónica de Información Socioambiental Georeferenciada (RAISG). Estos pueblos, por un lado, mantienen las viejas formas de vida y de producción ancestrales y, por el otro, adaptan sus costumbres originales a los nuevos patrones sociales, a las nuevas tecnologías y conocimientos. Otras costumbres simplemente ya no existen o están en proceso de desaparición. Sin embargo, a pesar de los embates occidentales por imponer sus patrones de comportamiento, la percepción del “yo indígena” sigue viva en sus territorios. Mientras en muchos pueblos de los Andes se renunció hace tiempo a esta percepción, en la Amazonía aún sigue vigente y con fuerza.

— *A la continuidad y resistencia del río y el bosque como paisaje natural en el que se desenvuelven todas las poblaciones amazónicas.*

Estos pueblos están en contacto permanente con los nuevos habitantes amazónicos y la gran mayoría de ellos luchan activamente por la defensa de sus territorios ancestrales, del bosque, de los ríos y de sus costumbres, tradiciones y formas de vida milenarias. Son grupos humanos que no solamente tienen un origen milenario sino que el paisaje natural en el que se desenvuelven conserva en gran parte las características originales del territorio que los recibió hace más de 14 milenios. Si bien algunos territorios han cambiado radicalmente, muchos aún conservan sus condiciones prístinas. Para estos grupos el principio de reproducir el bosque y el río es lo que hace posible la continuidad milenaria.

— *A las huellas en el paisaje de la historia milenaria (patrimonio, sociedad y naturaleza).*

Las huellas en el paisaje de la presencia de los pueblos amazónicos milenarios constituyen un patrimonio fundamental, pues son su memoria material. Están formadas

por los innumerables restos arqueológicos y étnicos esparcidos pero ocultos por el bosque y aquellos más visibles y estudiados que se encuentran en las riberas de los ríos. Son restos de asentamientos, de pequeñas y grandes aldeas, de lugares sagrados y rituales, de espacios sagrados marcados por manifestaciones de arte rupestre con motivos representativos de la geografía del entorno y por símbolos de carácter ideográfico, que contienen muchas veces las historias, mitos y leyendas de los pueblos y cuya comprensión total no está aún al alcance de los investigadores.

*—A la continuidad en el uso de las mismas rutas milenarias; se siguen transportando los mismos productos, objetos e ideas por los navegantes amazónicos nativos y otros nuevos.*

El carácter fluvial de las rutas amazónicas condicionó que estas persistieran a lo largo de milenios, siendo usadas por los distintos grupos precoloniales que habitaron la selva amazónica. Hubo también caminos terrestres que unían tramos intercuenca en la selva baja o que permitían el acceso a zonas de recursos especiales y lagunas, siendo estos de gran importancia, como hasta el día de hoy. Por las mismas rutas de contacto interétnico llegaron también los conquistadores andinos y europeos y establecieron nuevos circuitos de circulación de bienes y personas y culturas. Y por las mismas rutas siguen navegando y caminando los mismos grupos indígenas como hace miles de años. Actualmente se planea convertir a los ríos-ruta principales en hidrovías comerciales que faciliten la exportación de mercancías extraídas y producidas en la Amazonía. Por ellas también seguirán circulando personas, culturas e ideas que redefinirán los patrones tradicionales del comportamiento social e individual de los amazónicos.

*—A la continuación de las costumbres colectivas amazónicas milenarias, por los nuevos pobladores.*

No se puede vivir en las ciudades amazónicas o en su medio rural sin que se adquieran las costumbres de vida, gustos, recursos y productos tradicionales heredados de los grupos indígenas. El peso de la influencia del río y el bosque en la vida social amazónica es tan fuerte que siempre está presente en todas las manifestaciones. Los nuevos pobladores se autoidentifican como amazónicos, con lo que esta categoría social deja de ser un privilegio de las sociedades indígenas. Se identifican con sus formas de vida, pero al mismo tiempo comparten y usufructúan los avances de la ciencia y la tecnología, de los servicios urbanos implementados por los gobiernos. A esto se suma la creación contemporánea, en las artes, en la música, en la vestimenta, en la comida y otras formas creativas basadas en la experiencia acumulada de milenios que la continúa de forma total o parcial y de forma consciente o inconsciente.

*—A la existencia de pobladores amazónicos contemporáneos, no descendientes de las culturas milenarias amazónicas pero sí de las culturas milenarias andinas y africanas.*

El tránsito y la migración de personas desde los Andes hacia la ceja de selva y la selva baja y viceversa han sido parte del proceso continuo y natural de poblamiento. Sin embargo, la migración desde los Andes hacia las zonas de selva alta en el flanco oriental andino se ha visto fuertemente incrementada durante las últimas décadas. Se trata de indígenas y mestizos de los Andes, que gran parte de su vida han compartido las costumbres y tradiciones serranas en un medio ambiente de alta montaña y que son herederos directos e indirectos de las poderosas sociedades prehispánicas que allí se desarrollaron. En ellos se representan relaciones económicas y sociales de larga data. Se agrega también la presencia de grupos afroamazónicos ancestrales.

La importancia de ser milenarios debe también ser definida, dándole contenido a su fundamentación de modo que no sea un concepto inocuo ante una situación en la que la Amazonía, su gente, su patrimonio, su paisaje, atraviesan serios riesgos de conservación, por un lado, y ante la debilidad de programas de desarrollo sustentable existentes.

A continuación se proponen algunos de los elementos conceptuales que debieran encabezar el debate sobre la importancia de la milenariedad amazónica:

— *El reconocimiento de los derechos indígenas (sobre sus territorios).* La construcción de un instrumento de derecho para la salvaguarda y gestión del patrimonio y el paisaje amazónico.

— *La ejecución de planes de desarrollo alternativo desde la conservación del patrimonio y el paisaje fortalezca la ciudadanía cultural amazónica.*

— *La introducción de mecanismos de ordenamiento territorial* que al incluir el patrimonio cultural y el paisaje reconozcan los derechos de todos los grupos sociales que viven en la Amazonía.

— *Marcar un hito en el manejo de los paisajes amazónicos a nivel de alianzas intergubernamentales hacia una Amazonía sin fronteras.*

— *Agrupar a todos los gestores amazónicos* potenciándolos y facilitando nuevas formas de organización (ciudadanas, académicas, gremiales, étnicas, gubernamentales, asociativas y empresariales).

### **El río transporta mercancías, ... y cultura**

El río Amazonas y todos sus tributarios son parte, y también víctimas, de la contradicción entre el río y las canoas con los barcos y los puertos. Las canoas, los peque peque y los botes motorizados transportan gente al interior de las cuencas amazónicas como parte de la vida cotidiana. Pero los grandes barcos y los puertos son parte de

un sistema de transporte de mercancías por el que se da la sangría de los recursos amazónicos. Los ríos ya no son, pues, esos seres vivos que transportan almas, culturas, o que son parte de la leyenda viva de la memoria. O solo, en primera instancia, un nicho ecológico, un lugar de reproducción de la vida natural, de los peces, de las plantas y del mundo subacuático, también con vida propia pero separada de la nuestra.

Se trata en realidad del mundo de la transportación. El río, por naturaleza, transporta materia desde sus inicios hasta su desembocadura, y en lo básico se forma por el agua y el cauce, dentro de los cuales se origina la vida siguiendo su ciclo reproductivo. Los indígenas amazónicos se movilizan hasta hoy en canoas. Ellas, las canoas, y ellos, los habitantes, se bambolean entre los tumbos y los oleajes producidos por los barcos y las lanchas rápidas con motor fuera de borda. Los barcos de calaje suficiente para alterar el fondo del río, los rápidos para producir oleajes y ritmos laterales forzados del agua hacia las orillas. En el río se enfrenta también la batalla de la conservación del paisaje, el ambiente y el patrimonio.

Durante la época precolonial los ríos fueron rutas de alta movilidad e integración entre los pueblos de todo el continente suramericano. Por sus aguas circulaban de ida y vuelta bienes de consumo junto a ideas y creencias. Aunque seguramente había riberas peligrosas, los tratos entre los pueblos debían garantizar una cierta fluidez en el transporte fluvial. Los bienes que se transportaban eran consumidos o intercambiados principalmente entre los mismos grupos amazónicos y eran parte de circuitos e itinerarios económicos internos dentro de la gran cuenca. Sin duda, los Andes fueron también parte de estas rutas de transporte; los caminos terrestres de los flancos andinos de la cordillera conectaban con los ríos principales de navegación amazónica como el Huallaga y el Marañón.

Actualmente, ya no se siguen transportando bienes de intercambio producidos localmente como en el pasado. Hoy se transportan principalmente recursos naturales hacia afuera de la Amazonía pero que ya no regresan, o en todo caso, vuelven pero como bienes fabricados con las materias primas extirpadas. Pero reingresan también acompañadas de nuevos hábitos de consumo y formas de vida asociadas a los nuevos habitantes. Cuando ahora se habla de sistemas multimodales de transporte en la Amazonía, incluida la adecuación de hidrovías, debería tomarse en cuenta estas dicotomías entre los procesos de desarrollo pre y postcoloniales. Las hidrovías implican la construcción de una infraestructura asociada a las riberas de los ríos. Esta infraestructura será manejada tanto por las grandes empresas como por las entidades del gobierno, y el primer efecto será la privatización de las riberas, sin mencionar el conjunto de impactos relativos a los ciclos ecológicos, las dinámicas geológicas y geomorfológicas, tal como se puede ver en el Proyecto DITIAS incluido en el capítulo final del libro.

### **Acerca del libro**

Esta obra se organiza en cuatro partes: a) los territorios ancestrales desde el arte rupestre como uno de los indicadores fundamentales de las rutas milenarias; b) los territorios en aislamiento de pueblos indígenas amazónicos y afroamazónicos sin voz; c) los territorios superpuestos y los distintos tipos de conflicto entre la propiedad ancestral (los límites nacionales, los asentamientos de población contemporánea en las principales rutas amazónicas y sobre restos arqueológicos, los desarrollos geométricos de la vivienda tradicional indígena) y d) las visiones de desarrollo para el río y el bosque amazónico, así como los escenarios de conflicto social y ambiental presentes y futuros.

Los trabajos que conforman la primera parte, *Los ancestros: territorios e itinerarios rupestres*, permiten al lector entender a los pueblos nativos amazónicos precoloniales en su dinámica permanente con el paisaje. Se presenta esta dinámica en relación con el arte rupestre a partir del establecimiento de los territorios sagrados étnicos e interétnicos, las rutas a partir de la distribución de una serie de enclaves y el uso común de diseños en representaciones de mitos y leyendas también comunes y que indican una plena interacción entre ellos aunque todavía no bien conocida. Se identifican los territorios ancestrales y se exploran sus lugares y límites así como a sus héroes legendarios distribuidos en los distintos países de la Suramérica amazónica.

En el segundo capítulo se presenta a la Amazonía como un núcleo de resistencia territorial para los pueblos indígenas en aislamiento y contacto inicial así como para los grupos afroamazónicos que llegaron a América desde la época precolonial. Se muestra esta problemática con el propósito de entender la manera en que aún conviven en el territorio amazónico ambos grupos, cómo de algún modo sus luchas por el reconocimiento territorial son las mismas desde hace siglos y la forma en que los estados responden ante la situación de estos grupos.

Los textos del tercer capítulo pueden servir de base en la discusión de las problemáticas de la articulación entre los territorios indígenas afroamazónicos ancestrales con el explosivo desarrollo urbano e industrial a los que la Amazonía está sujeta en la época contemporánea, con el impacto ambiental que esto implica. Se complementa la presentación con artículos que nos muestran cómo costumbres ancestrales se han “integrado” a las nuevas formas de desarrollo urbano transformando la cultura milenaria, ocultándola, haciéndola invisible, aunque a pesar de ello resiste y mantiene mucho de su vitalidad.

En el cuarto capítulo se presentan las distintas visiones de futuro que se vienen dando en la Amazonía, y cómo se enfrentan respecto a la planificación que hacen los estados en torno a la explotación de los recursos amazónicos, a los impactos ambientales y la manera en que se han reconocido los derechos indígenas sobre sus territorios ancestrales. Se discute de qué modo la milenariedad se debate entre su continuidad,

su supervivencia en condiciones extremas como las de hoy día, y la declaración de su extinción en las próximas décadas. De hecho, en este libro apostamos y aportamos para su continuación, sin negarse a los cambios pero manteniendo su sabiduría, su paisaje, su patrimonio y su identidad.

Aldo Bolaños Baldassari, arqueólogo  
Observatorio Andino del Paisaje



CAPÍTULO I

---

LOS ANCESTROS: TERRITORIO E  
ITINERARIOS RUPESTRES

---

ALDO BOLAÑOS BALDASSARI

CARLOS CASTAÑO-URIBE

RAINER HOSTNIG

SERGIO CALLA MALDONADO Y PATRICIA ALVAREZ QUINTEROS

LEONARDO PÁEZ



# Los Ancestros: Territorios e Itinerarios Rupestres

---

Aldo Bolaños Baldassari<sup>1</sup>

---

Si hay una evidencia arqueológica válida para establecer la existencia de territorios ancestrales indígenas, esa procede del arte rupestre. Hasta hace tres décadas, los sitios de arte rupestre eran considerados generalmente como una especie de “adornos” artísticos de complejos arqueológicos, como productos de paso de algún grupo prehistórico itinerante o como motivos de algún significado indescifrable. Esa visión ha cambiado, y en el caso de la Amazonía nos permite postular el valor del arte rupestre como una evidencia clara y contundente de las distintas construcciones territoriales que allí se dieron, las cuales siguen latiendo ocultas y resistiendo a las presiones del tiempo, del desarrollo y del mercado.

El estudio del arte rupestre deja atrás la exégesis especulativa de sus motivos como única forma de entenderlos. Hoy se cuenta con un corpus interpretativo basado en el conocimiento y sistematización de decenas de miles de sitios que permiten comparar tipos de asentamiento, técnicas de elaboración, representaciones, motivos y diseños que comienzan a adquirir un valor universal, en la medida en que se repiten en lugares alejados y sin que haya habido contacto entre sus creadores. Esta mejor comprensión se refuerza más aún a partir del uso de la analogía etnográfica; se ha podido asociar estos diseños a grupos indígenas vivos que son descendientes o herederos de los autores originales. Pero también queda una gran cantidad de sitios rupestres, tal vez la mayoría, de los que ya no hay memoria de los pueblos que le dieron origen. Mejor dicho, los sitios rupestres son la única memoria que queda de ellos. En el caso de la Amazonía, encontramos ambos tipos de situaciones.

El avance en el estudio del arte rupestre permite establecer mucho de la organización territorial precolonial amazónica y de la percepción de sus paisajes, contenido fundamental de este capítulo de la obra que deja aproximarnos de manera bastante más concreta a sus significados e interpretaciones. ¿Qué papel juega el arte rupestre en la definición de territorios ancestrales indígenas amazónicos? ¿Debemos desde la arqueología abordar el tema de los territorios indígenas? Para responder esto, es necesario establecer algunos criterios previos:

1. Los sitios de arte rupestre tienen la cualidad de transmitir los elementos del territorio tal como fueron percibidos por sus creadores. Las representaciones

---

<sup>1</sup> Arqueólogo. Observatorio Andino del Paisaje. [aldofernando@yahoo.com](mailto:aldofernando@yahoo.com)

rupestres pueden ser realistas, figurativas o geométricas, y cada una de ellas representa una forma de relación del hombre con su territorio, con su ambiente, sus recursos naturales y con los demás seres humanos que lo rodeaban.

2. Muchos símbolos y representaciones similares del arte rupestre se reproducen en zonas aisladas entre sí, separadas por largas distancias a escalas regionales y continentales y por largos periodos de tiempo. Si bien el conocimiento rupestre actual nos habla de estas formas comunes al ser humano de representaciones gráficas y simbólicas, en el caso de la Amazonía los estudios de las lenguas indígenas, la circulación de bienes como la cerámica u otras manufacturas y los testimonios etnohistóricos nos permiten suponer que las coincidencias en las representaciones simbólicas podrían también deberse a los movimientos poblacionales y a la interacción permanente entre los distintos pueblos de la Amazonía suramericana y sus zonas de influencia (Andes, Caribe, Orinoquía).
3. Las representaciones de elementos naturales de regiones distintas a los emplazamientos donde se encuentran las representaciones rupestres indican necesariamente rutas e itinerarios producto de movimientos poblacionales de larga distancia desde las épocas precoloniales. En ese sentido, los lugares rupestres están muchas veces en las rutas naturales, marcan sus inicios y los cruces de caminos. Se puede establecer con seguridad que los sitios rupestres sirvieron como señalizadores del territorio para los grupos itinerantes, posiblemente de manera más común de la que conocemos hasta el momento.
4. El uso de los recursos locales o importados de otras regiones para la realización de representaciones rupestres (pinceles, cinceles, pigmentos) o para las ofrendas y arte mobiliario asociado indican la interacción económica entre los pueblos. Parte de esta interacción se organizó en lugares multiétnicos o también con lugares exclusivos para determinados grupos. Algunas evidencias al respecto se encuentran en los artículos incluidos en el capítulo.
5. Es muy probable pensar en los lugares rupestres como elementos marcadores de territorios de uso compartido o de uso exclusivo para determinadas etnias. Debido a la movilización permanente de las poblaciones amazónicas, a la que se suman los desplazamientos forzados a partir de la conquista europea y las transformaciones étnicas internas de los grupos indígenas, es difícil establecer los límites territoriales de los grupos étnicos a partir del arte rupestre. Sin embargo, esto no quita la condición de herederos directos a los grupos amazónicos actuales que ocupan esos “nuevos” territorios y que siguen venerando y respetando estos sitios como parte de su pasado y su territorio ancestral.

6. El arte rupestre llegó con los primeros pobladores del continente suramericano. Ellos habían recorrido grandes distancias hasta llegar a la Amazonía continuando una larga tradición respecto a la producción, al manejo y a la elaboración de códigos de representación simbólica en el arte rupestre. Este no surge en América aunque cada grupo plasma en él sus propias particularidades.
7. Los sitios de arte rupestre –repartidos en cuevas, abrigos pampas, llanuras o cualquier otro tipo de formación natural– están, por lo general, cercanos y asociados a ocupaciones humanas de larga data. Esto indica que hay una continuidad en el uso del espacio como un territorio definido y demarcado a lo largo del tiempo en el que los grupos humanos desarrollaron relaciones de pertenencia e identidad. Los estudios hechos en los sitios de arte rupestre así lo demuestran: no se trató de una actividad de simple expresión artística, sino más bien, de asentamientos de uso sostenido como lugares de representación simbólica y ritualizada del territorio y del paisaje. Si bien se encuentran sitios dispersos de arte rupestre, las muestras de sitios que concentran grandes cantidades de representaciones rupestres son indicadores de esta situación.
9. Los estudios etnográficos validan la condición de los sitios de arte rupestre como lugares sagrados. También se han registrado estudios que analizan las experiencias del uso de alucinógenos y la relación de estos con ciertos motivos rupestres. Esto corresponde con las representaciones interpretativas de seres mitológicos antropomorfos o zoomorfos que suelen coincidir con mitos y leyendas de estos grupos y que al mismo tiempo estructuran territorios desde su interpretación ritual o sagrada.
10. Los sitios de arte rupestre amazónico son mudos testigos de poblaciones indígenas desaparecidas violentamente, víctimas del genocidio histórico que la conquista significó. Son parte del patrimonio de la memoria indígena y son parte de sus luchas reivindicativas, pero actualmente no son parte de una política memorial en ese sentido. Deberían ser parte de las políticas de interculturalidad y de diálogo de los estados nacionales tanto con los grupos indígenas supervivientes como con aquellos desaparecidos. ¿Cuál es el tratamiento que los estados nacionales deben darle a los vestigios rupestres y al resto de sitios arqueológicos indígenas amazónicos? ¿Son un patrimonio cultural compartido? ¿Quién decide sobre ellos? Las preguntas están abiertas y se deben contestar a partir de los instrumentos de derecho actualmente existentes acerca de los pueblos indígenas.

Las representaciones rupestres vistas desde los puntos de vista mencionados, recogidos de múltiples autores e investigadores que se dedican a esta rama especializada del conocimiento del pasado, nos permite establecer que:

- Los lugares rupestres son parte de la construcción territorial de los grupos indígenas, los supervivientes y los extintos. Sin embargo, hasta el momento estos no son parte de una política memorial que permita la articulación del territorio amazónico desde la perspectiva indígena.
- Los sitios y lugares de concentración de representaciones rupestres eran lugares sagrados, parte de ritos y ofrendas ligados a las creencias de los grupos extintos, pero también ligados a muchos de los grupos indígenas amazónicos actuales. Los pueblos indígenas amazónicos son herederos directos de ese patrimonio cultural vivo. Aún no conocemos el significado y valoración del concepto “patrimonio cultural” en la percepción de los grupos indígenas.
- Los sitios rupestres repartidos a lo largo de la gran cuenca madre del Amazonas son parte indiscutible de su carácter milenario. Las investigaciones rupestres muestran que el río Amazonas fue el eje articulador de los movimientos poblacionales a partir de la presencia de una serie de motivos compartidos por grupos distintos en varias partes distintas del continente. Evidencias arqueológicas, lingüísticas, etnohistóricas y etnográficas así lo demuestran

Hasta acá, hemos brindado elementos que nos permiten establecer los lugares de representaciones rupestres como expresiones de la identidad territorial de los pueblos precoloniales, cuyas aristas deberán ser profundizadas con más investigaciones multidisciplinarias. Aparte del innegable valor académico de la reconstrucción del pasado desde las evidencias arqueológicas, el reclamo actual de los pueblos indígenas sobre sus territorios ancestrales hace que la arqueología adquiera un valor de prueba. Por eso, es necesario también tomar en cuenta el valor de estos sitios en relación con los derechos de los pueblos indígenas sobre su patrimonio cultural, sobre todos aquellos elementos repartidos en su territorio y que son parte de su memoria, de sus tradiciones, de su conocimiento y sabiduría así como de sus proyecciones como sociedad en la historia y hacia el futuro. Es necesario entonces hacernos una pregunta fundamental: ¿Qué papel cumple el arte rupestre en la definición de territorios ancestrales indígenas amazónicos?

El 13 de setiembre del 2007 se aprobó la *Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas*, por la cual los países amazónicos están en un proceso de adecuación a esta declaración. Sin embargo, en los temas de patrimonio cultural estamos aún lejos de haber conseguido una mayor comprensión del tema por los estados nacionales.

Es necesario destacar que esta declaración incluye directamente un artículo y dos incisos ligados al patrimonio cultural arqueológico de los pueblos indígenas. Veamos:

Artículo 11:

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a practicar y revitalizar sus tradiciones y costumbres culturales. Ello incluye el derecho a mantener, proteger y desarrollar las manifestaciones pasadas, presentes y futuras de sus culturas, como lugares arqueológicos e históricos, objetos, diseños, ceremonias, tecnologías, artes visuales e interpretativas y literaturas.

2. Los Estados proporcionarán reparación por medio de mecanismos eficaces, que podrán incluir la restitución, establecidos conjuntamente con los pueblos indígenas, respecto de los bienes culturales, intelectuales, religiosos y espirituales que hayan sido privados sin su consentimiento libre, previo e informado o en violación de sus leyes, tradiciones y costumbres.

Dicho artículo se ratificó el 15 de setiembre del 2014, en la Primera Conferencia Mundial de Pueblos Indígenas. En el texto titulado *Documento final de la reunión plenaria de alto nivel de la Asamblea General conocida como Conferencia Mundial sobre los Pueblos Indígenas*, el artículo 14 se ratifica de la siguiente manera:

“27. Afirmamos y reconocemos la importancia de los lugares religiosos y culturales de los pueblos indígenas y de hacer posible el acceso y la repatriación de sus objetos de culto y de restos humanos de conformidad con los fines de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. Nos comprometemos a establecer, conjuntamente con los pueblos indígenas interesados, mecanismos justos, transparentes y eficaces para el acceso y la repatriación de objetos de culto y de restos humanos a nivel nacional e internacional.”

Ambas declaraciones reconocen la importancia de los lugares sagrados, entre los que con seguridad podemos incluir a los sitios rupestres sin descartar otros, y el derecho a mantener, proteger y desarrollar su patrimonio cultural. En ese sentido, es necesario preguntarse hasta qué punto las legislaciones nacionales de los países amazónicos respecto a las autorizaciones de trabajos en sitios arqueológicos de la Amazonía incluyen el derecho de los pueblos indígenas para su autodeterminación cultural, es decir, en términos prácticos, para permitir o no la investigación en sitios arqueológicos que ellos consideran como lugares sagrados.

En este sentido, el convenio 169 de la OIT respecto a los pueblos indígenas establece que estos deben ser consultados acerca de cualquier actividad que tenga que ver con su desarrollo cultural. Lo cierto es que en el Perú, donde se escribe esta introducción, dicho proceso aún no ha empezado, es más, contradictoriamente se ha aprobado recientemente (octubre 2014) un Reglamento de Investigaciones Arqueológicas que no incluye, ni por mención lejana, la palabra indígena y tampoco algún artículo relacionado con las declaraciones precedentes.

Los trabajos que se proponen para este capítulo del libro permiten al lector enten-

der a los pueblos nativos amazónicos precoloniales en su dinámica permanente con el territorio y el paisaje. Se presenta esta dinámica en relación con el arte rupestre a partir del establecimiento de los territorios sagrados étnicos e interétnicos, las rutas a partir de la distribución de una serie de enclaves y el uso común de diseños en representaciones de mitos y leyendas también comunes y que indican una plena interacción entre ellos, aunque todavía no bien conocida. Se identifican los territorios ancestrales y se exploran sus lugares y límites, así como sus héroes legendarios distribuidos en los distintos países de la Suramérica amazónica.

El texto de Carlos Castaño Uribe nos muestra el Parque Nacional Natural de Chiribiquete (Colombia), en los departamentos de Guaviare y Caquetá, en el interfluvio Caquetá-Apaporis, como un espacio natural único para la comprensión de las dinámicas territoriales alrededor de un lugar rupestre (más de 36 abrigos rocosos a 1000 msnm) que, a diferencia de muchos otros de Suramérica cuenta con estudios intensivos. Tiene sitios con una antigüedad que va desde los 19 mil años antes del presente hasta los 600 AP, los cuales se encuentran corroborados en columnas estratigráficas de 50 fechas C<sup>14</sup>. Estas fechas antiguas, las cuales pueden ser aún debatidas, coinciden perfectamente con otras fechas de gran antigüedad para la Amazonía, pero más allá del dato específico, lo que nos muestra es una ocupación de un territorio de larga data con un definido carácter sagrado o ritual.

Esta investigación demuestra el carácter milenario de las rutas amazónicas y el lejano comienzo de las construcciones territoriales amazónicas. La continuidad de los motivos y el estilo de las representaciones rupestres indican una larga secuencia de ocupación que sigue un mismo patrón artístico. El artículo desarrolla desde las representaciones rupestres el tema de la “jaguaridad” planteado inicialmente por Reichel Dolmatoff (1972, 2005)<sup>2</sup>, es decir, el jaguar como el primer elemento mitológico, milenario y común a los pueblos indígenas amazónicos de Colombia, Venezuela, Surinam, Brasil y Bolivia. Plantea también la existencia de algunos otros rasgos estilísticos con representaciones rupestres del sur de Brasil. Estos sitios de Chiribiquete han sobrevivido en el tiempo, pero sus guardianes no tuvieron la misma suerte. Según indica el autor en comunicación personal: “El sitio está asociado desde hace unos 800 años al grupo indígena Karijona (familia macrolingüística Karib). Estos fueron guardianes de Chiribiquete hasta la época de las caucheras, momento en el cual una población muy amplia fue eliminada (más de 45.000) y otros esclavizados”.

El artículo de Rainer Hostnig es una actualización de sus trabajos previos publi-

---

<sup>2</sup> Reichel-Dolmatoff, G. 1972. The Feline Motif in Prehistoric San Agustín Sculpture. *Dumbarton Oaks Research Library and Collection Trustees for Harvard University, Washington, D.C.* Reichel-Dolmatoff, G., 2005. Motivo felino en la escultura prehistórica de San Agustín. *Lecturas Recuperadas*. (Traducción C. Geneco). *Arqueología Suramericana* 1(2):227-238.

cados en Rupestreweb<sup>3</sup> y luego por la corporación que nos presenta un importante sitio de representaciones rupestres en la Amazonía sur del Perú, en el noroeste del departamento de Puno: Boca Chakimayo. El sitio toma el nombre de su emplazamiento, está en una zona de raudales del río Chakimayo, afluente del río Inambari. De acuerdo con el autor, la ubicación del sitio, en los raudales, allí es un rasgo común en la localización de sitios rupestres en el bosque amazónico. Pero además, es una ubicación estratégica en la zona intermedia entre los Andes y la Amazonía, y de gran interés en el establecimiento de las rutas e itinerarios rupestres. Para el autor, y seguramente es así, se trata de una zona importante en el “movimiento cultural transamazónico”. Desde la época de los incas, quienes dejaron sus restos en la cercanía, hasta hoy, la población local es gran parte de origen andino y está en permanente movimiento hacia la selva baja. A partir de este punto se comunican hacia las áreas amazónicas peruano-brasileñas-bolivianas, rutas de acceso fluvial hasta la actualidad.

Hostnig hace una detallada descripción de los diseños que conforman los petroglifos distinguiendo algunos motivos como distintos al resto del arte rupestre amazónico del sur, pero otros serían comunes a zonas de Brasil o de zonas cercanas en Madre de Dios (Perú). Realizados en seis bloques de rocas, muestran una serie de figuras que representan las mitologías relacionadas con animales típicos de la Amazonía como el lagarto blanco (*sclerops crocodylus*), típico de la zona pero hoy casi extinguido, y las serpientes. Postula el autor, que Boca Chakimayo es un gran centro de adoración u ofrenda para estos seres de la naturaleza. Identifica a los realizadores rupestres como los antecesores de los actuales Huarayos, llamados hoy Ese Eja, de los Arasaeri, casi extintos. El autor llama la atención sobre la necesidad de conservación del sitio, que como muchos de estos, no reciben ninguna protección estatal.

Sergio Maldonado Calla y Patricia Álvarez Quinteros<sup>4</sup> nos presentan una interpretación de los sitios rupestres ubicados en el valle de Tucavaca, en la Chiquitania boliviana, en el distrito de Chiquitos, departamento de Santa Cruz. Los autores intentan mostrar a través del arte rupestre y de su transformación en el tiempo, la evolución de los grupos sociales y las construcciones territoriales en que se vieron envueltos los grupos humanos que ocuparon esta gran zona. La Chiquitania boliviana está vinculada a la zona conocida como el Cerrado brasileño y corresponde al extremo suroccidental de las cuencas amazónicas, Se vincula también a la gran cuenca del Paraná.

Los autores establecen una secuencia del arte rupestre en los sitios registrados, cuyas

---

<sup>3</sup> Una primera versión fue publicada por Intersur Concesiones (2009) en forma de libro. Luego se publica en [www.rupestreweb.com](http://www.rupestreweb.com). Diego Martínez Celis, director de dicha página nos autorizó inicialmente a la publicación del artículo a quien agradecemos acá por la gentileza. Luego el autor realizó una actualización y adaptación de contenidos para la presente edición. El autor realizó una actualización y adaptación de contenidos para la presente edición. A ambos nuevamente nuestro agradecimiento.

<sup>4</sup> Al igual que los trabajos anteriormente mencionados, Sergio Maldonado y Patricia Álvarez actualizan su investigación para el presente trabajo esfuerzo, que desde estas páginas queremos agradecer.

fases o unidades de diseño corresponden con distintos momentos de la evolución de la zona, desde cazadores recolectores hasta agricultores. Deja abierta también la posibilidad de una convivencia entre diversos modelos productivos y de subsistencia representados en las pinturas de las cuevas y aleros que componen el lugar.

Ubica la cronología del lugar entre los 400 años antes de Cristo hasta los 100 años d. C. Si comparamos esta cronología con la mencionada para Chiribiquete, notaremos que mientras esta se encuentra en los orígenes del poblamiento suramericano, los sitios del valle de Tucavaca corresponden, más bien, a los siglos finales de los pueblos precoloniales. Es decir, que a pesar de que transcurrieron milenios entre uno y otro, los lugares rupestres seguían articulando el territorio desde una simbología sagrada o ritual. Maldonado y Álvarez proponen que los sitios rupestres en esta zona estarían cumpliendo una función demarcadora entre distintos grupos humanos en los que la estacionalidad puede haber sido un factor común. Proponen también que las variaciones artísticas, temáticas y tecnológicas “(...) reflejan las variaciones sociales y ambientales que tuvieron lugar durante el pasado.”

Finalmente, en comunicación personal, los autores indican que “recientemente encontramos que los círculos concéntricos en el arte rupestre de la Chiquitania y que aparecen incluso hasta la zona del mutún y en Brasil, tiene una correlato arqueológico en la decoración de la cerámica que aparece en los sitios arqueológicos de la zona.” Confirmando de alguna manera lo que acá sostenemos, que las rutas amazónicas, fluviales y terrestres estuvieron permanente interconectando a los pueblos que la habitaron, Tucavaca conforma una ruta milenaria sostenida.

El trabajo de Leonardo Paez<sup>5</sup> presenta una síntesis descriptiva e interpretativa de los sitios de arte rupestre de la zona norcentral de Venezuela. El autor presenta a la región de estudio como un territorio ocupado por comunidades agro-alfareras venidas desde la cuenca amazónica y que usan la cuenca del Orinoco como vía de penetración. Un punto valioso de su discusión es si la simbología rupestre corresponde a modelos universales o si son particulares a cada lugar. No lo responderemos acá pues el lector interesado sacará sus propias conclusiones.

El autor nos brinda asociaciones claras entre la existencia de ritos asociados al arte rupestre, reconociendo incluso algunos escenarios ceremoniales relacionados a mitos aún existentes. Estos escenarios corresponden a la representación simbólica de lugares

---

<sup>5</sup> El artículo fue publicado originalmente en la página web: Rupestreweb, <http://www.rupestreweb.info/arawaks.html> dirigida por Diego Martínez Celis a quien, nuevamente agradecemos la gentileza de permitir su publicación. Dicha página web es una de las más prestigiosas en el tema rupestre y su aporte ha sido fundamental para el nivel académico que las investigaciones rupestres han alcanzado hoy día. Igualmente nuestro agradecimiento una vez más a Leonardo Paez por esta importante contribución a la comprensión del Amazonas como una ruta milenaria.

que, a partir de mitos como el de “Las hijas de Danto roban las flautas” y los del héroe mitológico Kuwai, estructuran y explican el territorio, quedando aún visible y para el futuro, el arte rupestre que los marcaba o distinguía en el paisaje.

Finalmente, los artículos incluidos en este capítulo, nos invitan a la reflexión acerca de los pueblos nativos amazónicos precoloniales en su dinámica permanente con el paisaje y la construcción territorial, teniendo al arte rupestre como elemento mediador en el establecimiento de los territorios sagrados étnicos e interétnicos. De la lectura, es posible distinguir la existencia de rutas rupestres amazónicas y milenarias, que reflejan la comunicación entre lugares alejados, la transmisión permanente del conocimiento y el funcionamiento en forma de una red de estaciones rupestres que articulaban y daban pertenencia al territorio.



# Algunos de los arquetipos del Paleoarte de Chiribiquete (Colombia) en la fase Ajajú: una aproximación arqueológica para entender el concepto de *Jaguaridad* y la definición de una tradición cultural que se remonta al paleolítico continental

---

Carlos Castaño-Uribe<sup>1</sup>

---

## Antecedentes

Un seguimiento bibliográfico exhaustivo y mucho trabajo de campo realizado por el autor durante los últimos 25 años en Colombia y otras latitudes del continente sur americano permiten tener un conjunto muy nutrido de datos y registros de manifestaciones paleo-artísticas que convergen en iconogramas con una amplia representación de la figura del jaguar (*Panthera onca*). Este vasto conjunto arqueológico del país está asociado a contextos estilísticos, tipológicos y culturales transfronterizos idénticos a la Tradición Cultural Chiribiquete (TCC). Esta evidencia es recurrente a lo largo de Venezuela (descubrimientos de Pablo Novoa en 2008 sin publicar); Surinam (registros sin publicar); Brasil (Martín 1989, 1997, 2003, 2005; Guidon 1990, 1992; Pessis & Guidon 1992; Pereira 1999 Martín & Pessis 2002); Perú (Rainer 2003, 2005) y Bolivia (Strecker 1986, 2005). Esta condición única y notable permite un análisis integral de evidencias que ubican a los artífices del arte paleoindio en zonas muy distantes, enfrentados a condiciones ecológicas y culturales muy variadas y adversas, pero al mismo tiempo expresando y componiendo un registro gráfico común de un enorme valor histórico, pero también tecnológico y contextual, sin precedentes en el Neotrópico suramericano.

La influencia de estos grupos y bandas paleoindias dejan un legado que estamos aún lejos de poder entender y dimensionar en el continente. La documentación de paleoarte de la TCC en la Amazonía colombiana presenta una característica especialmente fuerte en su alusión al jaguar, en particular en cuanto a las primeras manifestaciones gráficas y culturales que se definen en la Fase I-Ajajú de Chiribiquete a través de íconos y arquetipos. La Fase Ajajú, es la más antigua de las etapas cronológicas y estilísticas de la Tradición –como se explicará en este artículo– y contiene arquetipos claves del desarrollo iconográfico colombiano y suramericano.

La Tradición, considerando el alcance que sugiere Martín (1989) para el caso del Brasil, es una unidad de análisis que representa en términos de Arte Rupestre, un universo simbólico que se transmitió durante varios milenios sin que necesariamente

---

<sup>1</sup> Castaño Uribe, C. 2013. Algunos de los arquetipos del Paleoarte de Chiribiquete (Colombia) en la fase Ajajú: una aproximación arqueológica para entender el concepto de *Jaguaridad* y la definición de una tradición cultural que se remonta al paleolítico continental. En Payan Garrido E. & C. Castaño-Uribe. *Grandes Felinos de Colombia*, Vol. I. *Panthera Colombia*. Conservación Internacional. Fundación Herencia Ambiental Caribe. Cat Specialist Group UICN/SSC. [direccioncientifica@herenciaambiental.org](mailto:direccioncientifica@herenciaambiental.org)

las representaciones pertenezcan al mismo grupo étnico (Martín 1989:7). La Tradición puede cobijar grandes espacios geográficos y temporales que determinan divisiones posteriores (Martín 1989:8). En general las Fases son un conjunto de elementos con motivos asociados y características comunes que difieren, se oponen o se adicionan a otras de la misma Tradición. En este sentido y con el mismo alcance, la TCC, es un conjunto homogéneo de composiciones representadas en forma similar, es decir, con una temática y una tipología iconográfica bastante congruente en la cual pueden observarse variaciones estilísticas y cambios morfológicos en algunas representaciones a lo largo del tiempo, así como el uso de algunos iconos que son reiterativos y que guardan localizaciones espaciales, atributos y sobre todo asociaciones que destacan su trascendencia e importancia dentro del contexto simbólico cultural en los paneles pétreos. La selección de escarpes rocosos en contextos geomorfológicos similares paisajísticamente a las geoformas de Chiribiquete es una constante en la mayoría de los sitios donde se presenta la iconografía de la TCC.

La Serranía de Chiribiquete se encuentra localizada entre los departamentos de Guaviare y Caquetá en Colombia, en el Noroeste Panamazónico, en el interfluvio Caquetá-Apaporis, en las altas cabeceras del río Apaporis. El área también incluye otra gran cantidad de ríos como el Macayá, Mesay, Guanaré, Amú y el Yarí, que son todos tributarios del Caquetá-Japurá y del Amazonas. Con más de 300 Km. lineales y unos 2 millones de hectáreas, ubicadas entre la confluencia de los ríos Túnia y Ajajú, hasta su extremo sur en el cañón del Araracuara, la serranía se enclava en medio de un contexto totalmente selvático de características pluviales muy altas, abrigando una gran cantidad de unidades ecológicas altamente diferenciadas.

### **Fases de la Tradición Cultural Chiribiquete**

Con base en los registros y la evidencia arqueológica obtenida de las excavaciones y el marco cronológico conocido hasta el momento, la Fase Ajajú de Chiribiquete se encuentra ubicada temporalmente entre 19,500 y 10,500 AP. La Fase Ajajú (fase I), que es la más característica de las representaciones de la zona norte de Chiribiquete, y que parece ser un conjunto muy antiguo y homogéneo es, por así decirlo, la gran “Piedra de Roseta” de la TCC, pues en ella se destacan íconos y arquetipos de gran profundidad temporal que pueden verse reflejados en fases posteriores o en otros complejos culturales en varios puntos del Neotrópico realizados por esta misma tradición, dando así un poco más de sentido a la interpretación de algunas representaciones emblemáticas que se vuelven reiterativas.

La Fase Ajajú es la más característica de las representaciones de la zona norte de Chiribiquete, se destacan íconos y arquetipos de gran profundidad temporal que pueden verse reflejados en fases posteriores o en otros complejos culturales en varios puntos del Neotrópico. Está compuesta, hasta la fecha, por un conjunto de más de 600,000 dibujos antropomorfos, zoomorfos, fitomorfos y en menor proporción de

geométricos de diferentes tamaños entre miniaturas y magnificados (desde 1 centímetro hasta otros que superan los 1,5 metros en una sola figura). La magnificación se realiza únicamente sobre representaciones de fauna, no así las representaciones humanas, que aunque pueden ser también miniaturas, nunca pasan de tener, como máximo una longitud mediana (20 a 25 centímetros como máximo). Las representaciones plasmadas sobre paneles rocosos elaborados en pintura monocromática rojiza/terracota, dentro de la gama monocromática 10R-5/8 y la 10R-3/6 de la escala de Munsell, es decir, entre “value/chroma” “reddish gray 5/8” y “dark reddish gray 3/6” (Munsell, 1993), coincide, seguro no por casualidad, con el color “sangre”.

Sobresalen las figuras humanas filiformes (Figura 1), la cara en forma de “C”, un rasgo eminentemente de felino con fauces abiertas mirando hacia arriba, lo mismo que los brazos blandidos en actitud airada hacia el sol. Resalta el uso del círculo concéntrico y la espiral en el abdomen de algunos cazadores y guerreros y el empleo del icono fitomorfo (planta enteológica), acompañando la representación de una luna cuarto creciente. No menos importante, se identifica el icono emblemático de la tiradera o propulsor, arma por demás muy antigua.

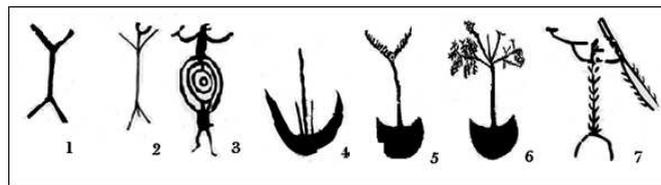


Figura 1. Detalle de varios de los arquetipos e iconos emblemáticos más característicos de la Fase Ajajú. Evolución de la figura antropomorfa desde lo abstracto y filiforme hasta lo más simbólico y realista asociado a elementos emblemáticos como las representaciones 1, 2, 3 y 7. Las representaciones 4, 5 y 6 hacen referencia a la medialuna y luna cuarto creciente con germinaciones y desarrollo, fustal y latizal de una planta, posiblemente *Anadenanthera peregrina*. La representación 7 es una figura antropomorfa de brazos en alto y empuñando armamento, con posible decoración fitomorfa del cuerpo.

Así pues, el paleoarte recuperado en los abrigos y escarpes de la serranía de Chiribiquete está compuesto por un amplio y nutrido número de imágenes alegóricas y simbólicas con atributos especiales que por su contexto cultural e histórico se convirtieron en iconos reiterativos, y posteriormente arquetipos con por lo menos tres segmentos o unidades de rasgos distintivos (fases iconográficas) diferenciados a lo largo del tiempo (a las que este autor denomina Ajajú, Guaviare y Papamene). Animales y plantas son representadas de forma muy realista y detallada en los primeros momentos (Fase I- Ajajú), mientras que la figura humana se realiza con algunas abstracciones, volviéndose cada vez más detallada y figurativa en la Fase II- Guaviare a medida que se van haciendo cada vez más frecuentes los elementos geométricos del paleoarte.

Son frecuentes en la fase II- Guaviare las representaciones del jaguar con elementos geométricos en cabeza y patas (Figura 2); se inicia el proceso de representación

geométrica tipo “peine” (Figura 3); frecuentemente aparecen estos felinos amarrados con cuerdas al cuello y aparecen figuras humanas asociadas a la presencia del jaguar con motivo emblemático bifurcado y cuatrifurcado en sus manos (Figura 4).



Figura 2. Variaciones del mismo motivo felino con círculos agregados en patas y cabeza, como un elemento metonímico entre jaguar y círculo (elemento que poco a poco va representando la definición del todo a partir de una sola de sus características o rasgos).

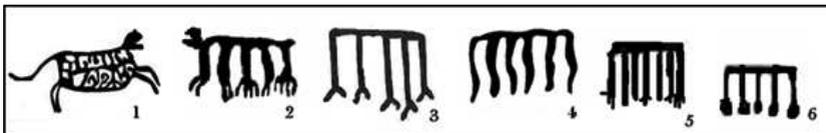


Figura 3. Diferentes representaciones de arte figurativo a abstracto del jaguar durante la Fase Guaviare. Las representaciones 4 y 6 son idénticas a las que usan en la actualidad muchos grupos indígenas del Vaupés, Apaporis y Caquetá para representarlo, así como en otros sitios de la Amazonía.



Figura 4. Representaciones de los jaguares enlazados o sujetos por cuerdas. Una característica reiterada de esta fase es la presencia de figuras antropomorfas asociadas a los jaguares, llevando en sus manos el elemento emblemático bifurcado o cuatrifurcado.

En esta fase Guaviare se empiezan a encapsular las figuras geométricas que acompañan a las representaciones humanas, fitomorfas y zoomorfas; aparece el zorro típico de la fauna del Cerrado brasileiro, y las figuras humanas con cabezas –ya no en forma de “C” sino con bocas más puntiagudas o con pico, lo que haría pensar en una variación importante del rasgo netamente felino a uno más aviforme–, con los brazos sin blandirse hacia arriba, en algunos casos, y deformaciones en rodillas, codos u hombros en muchas figuras humanas o zoomorfas (Figura 5). Aparecen ocasionalmente figuras humanas femeninas, niños y escenas de sexo en pareja y una representación de murciélagos en forma profusa.



Figura 5. Detalles de introducciones importantes de la Fase Guaviare en las representaciones humanas. Cabeza de Zorro en 1 y 2 en Colombia, vs. 3 y 4 en Brasil (Cerrado). Cabezas más aviformes (5) con distintivo fálico y extremidades superiores o inferiores con abultamientos (rodillones) en la representación 6.

Por último, la Fase III-Papamene, que es la más tardía de las tres, quizás pueda ser la más compleja en su caracterización debido a la gran incertidumbre y a los problemas conceptuales, metodológicos y temporales que aún encierra, pues hay necesidad de entender mejor su alcance y su distribución espacial y cronológica. En términos generales se entendería que durante esta fase desaparecen muchos de los elementos figurativos y explícitos de la TCC, incorporándose cada vez más hacia una etapa del manejo de símbolos y expresiones geométricas y ampliación de uso abstracto de los contenidos (Figura 6); todo lo cual se constituye en un cambio importante de las expresiones gráficas y simbólicas. Los símbolos astronómicos solares y lunares se generalizan.

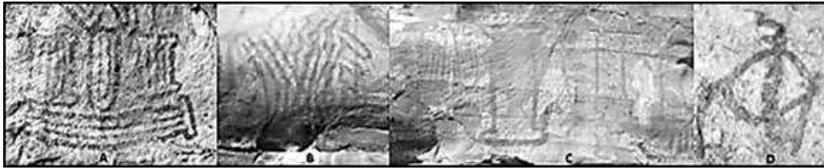


Figura 6. Los cartuchos geométricos son muy frecuentes en la fase Papamene. El icono del “uno romano” se ha localizado en la Lindosa, Mesa de los Santos como el de la figura A (Colombia) y en múltiples sitios del cerrado Brasileiro (Figura C). Las figuras B y C aparecen juntas en la Chapada Diamantina en el mismo contexto de la figura B, otro icono geométrico característico de la TCC. En la figura D se puede notar la posición sedente de la figura antropomorfa característica del contexto chamánico de la Altiplano Cundi-boyacense.

Algunos abrigo y paneles rocosos de las serranías de Tunahi, Lindosa y Macarena muestran una asombrosa similitud con registros de arte rupestre del borde oriental del altiplano cundiboyacense y santandereano. Además se relaciona con manifestaciones en formaciones rocosas de las sabanas de la zona de transición Orinoco-amazónica de Venezuela y, en particular, con el río Orinoco en Colombia (Vichada) (Figura 7), donde las grafías geométricas y abstractas se vuelven más frecuentes, remplazando las representaciones realistas y figurativas de las etapas anteriores. Aquí se hace un acercamiento al motivo recurrente del encapsulamiento geométrico de rombos, triángulos, líneas oblicuas, zigzags, círculos y puntos como apéndice de la figura humana o incluso de algunas representaciones zoomorfas, incluida la representación del jaguar.

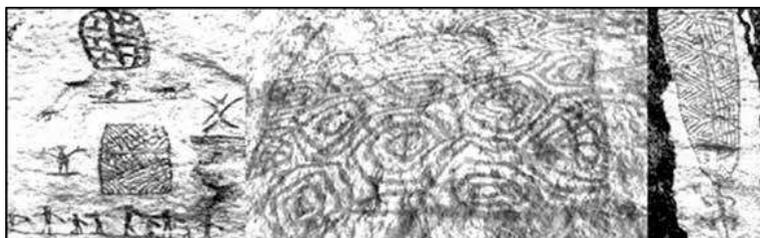


Figura 7. Detalle de algunas de las grafías más características del nuevo hallazgo realizado en el Estado Amazonas en Venezuela por parte de Pablo Novoa, cuyas iconografías son asimilables enteramente a la TCC y se relacionan con la Fase Papamene. Fotos. Pablo Novoa.

En algunas localidades de la Sabana de Bogotá, aparecen figuras humanas asociadas a estos encapsulados con la cabeza en forma de “C”, los brazos erguidos y el elemento geométrico de las 4 mitades, que es muy frecuente desde la Fase Ajajú y se populariza aún más (Figura 8).



Figura 8. Muchos de los registros del borde oriental de la cordillera Oriental en el altiplano cundiboyacense, recuerdan con demasiada afinidad el desarrollo de las fases Guaviare y Papamene. Destáquese la figura antropomorfa con cabeza en forma de “C” y artefacto en uno de sus brazos, así como la impresión de manos en positivo, todas ellas localizadas en un conjunto de las rocas de Bojacá-Cundinamarca (Vereda Barro Blanco), que parece ser una representación totalmente afín de la TCC. Sobresalen representaciones solares con remates circulares periféricos.

### Contexto arqueológico y temporal

Las excavaciones se hicieron en sitios con sucesiones estratigráficas entre horizontes de láminas de roca desprendida de los abrigos rocosos (con y sin pinturas), que permitieron estructurar secuencias arqueológicas de la Tradición Cultural Chiribiquete, con más de 50 fechas de C14 realizadas en laboratorios de Europa. El marco cronológico y secuencial muestra una gran tradición que se mantuvo en uso del arte rupestre durante varios siglos en el mismo lugar, aparentemente. Más de 10 fragmentos de roca con pictografías fueron asociados a fechas a través de Carbono en el *Centre for Isotope Research* de la Universidad de Groningen (Holanda), definiendo la arquitectura más completa del país a este tipo de evidencia pictórica entre  $19,510 \pm 240$  AP y el  $600 \pm 40$  AP, tal como se puede observar en la figura 9 (Van der Hammen & Castaño-Urbe, 1988).

El resultado de las excavaciones permitió asociar algunas piedras exfoliadas con pinturas intercaladas, lo que aporta un esbozo inicial de la prehistoria del área, así como algunos datos de interés prehistórico e histórico. Estas excavaciones fueron realizadas conjuntamente con el profesor Tomas Van der Hammen, experto paleoecólogo y palinólogo. La evidencia material permite documentar una secuencia cultural que abarca registros desde el 19,500 AP hasta el siglo XVII D.C. mostrando un cuerpo iconográfico que se mantiene en su identidad artística y conceptual (ver Castaño-Urbe 1998; Castaño-Urbe & Van der Hammen 2006 y 2010).

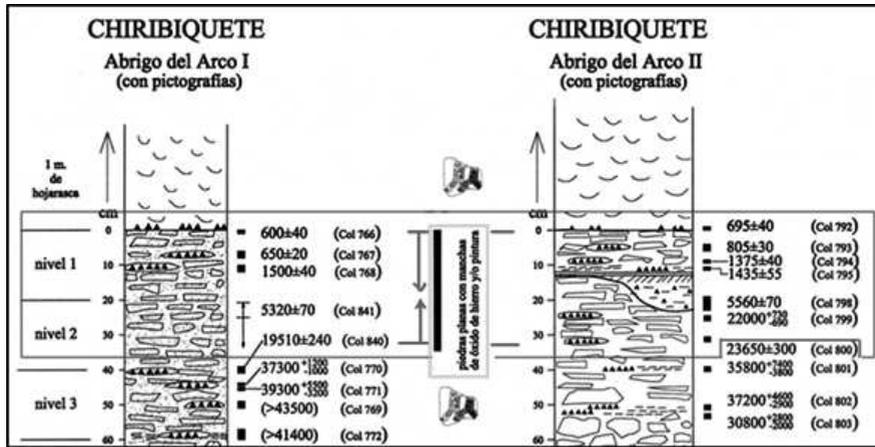


Figura 9. Tabla del marco cronológico de Chiribiquete. Análisis de solo dos de las excavaciones realizadas en uno de los paneles rupestres conocido como Abrigo del Arco I y II. Fuente: Van der Hammen & Castaño-Urbe, 1988.

Toda la evidencia cultural permite inferir la existencia de una tradición arqueológica con enorme profundidad temporal y dispersión espacial, que marca un hito y un arraigo cosmogónico concebido a partir de la destacada identificación del felino más grande del Neotrópico: el jaguar. En efecto, este carnívoro de gran tamaño y fiera se proyecta como símbolo de poder, supremacía, habilidad y eficacia en las faenas de la caza, guerra y fecundidad seminal para estos pueblos paleoindios.

### Contexto cultural

El icono del Jaguar es, por encima de cualquier otra consideración, uno de los referentes más importantes de arte pictórico de la TCC (Figura 10). La enorme diversidad de representaciones, sus contextos diversos a lo largo de toda la infinidad de la evidencia pictórica y las asociaciones con las narrativas míticas, heráldicas o históricas, dan buena cuenta de este felino como un ser sobrenatural y legendario.

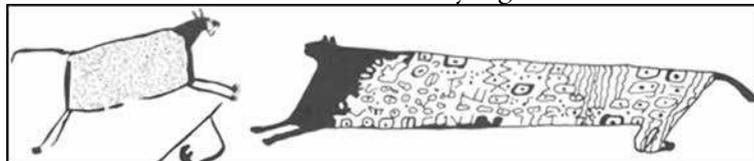


Figura 10. Una de las representaciones de jaguar de los abrigos rocosos de Chiribiquete, Colombia. El icono del Jaguar es, por encima de cualquier otra consideración, uno de los referentes más importantes de arte pictórico de la Tradición Cultural Chiribiquete.

Además de múltiples alusiones al jaguar en el arte rupestre de la serranía, hay también infinidad de representaciones de la fauna asociadas con el ecosistema amazónico húmedo, tales como dantas (*Tapirus terrestris*), chigüiros (*Hydrochoeris hydrochaeris*), roedores, primates, numerosas especies de aves y peces y, ante todo, una muy amplia y contundente representación de cérvidos (venados *Odocoileus virginianus*), tanto

selváticos como de sabana, que sin lugar a dudas se constituyen en el atributo más importante de caza. Los cérvidos están sujetos a una consideración particular en los contextos gráficos, lo que permite asegurar un significado cosmogónico muy especial, casi de mayor jerarquía frente al resto de la fauna, excluyendo por supuesto al felino.

Algunas representaciones humanas muestran cola felina y muchas de estas mismas figuras, siempre representando guerreros y cazadores, muestran su atributo sexual superlativo como un rasgo de empoderamiento y poder seminal. Tal como ya se ha indicado, son igualmente destacados y reiterativos los rasgos en las figuras antropomorfas de brazos erguidos hacia arriba y generalmente con armas (no menos del 98% de las figuras tienen este rasgo) o, en algunos pocos casos, sosteniendo pequeños cilindros que bien pueden entenderse como inhaladores, pues están asociados a figuras un tanto diferentes de cabellos largos y decoraciones corporales distintas, como si se tratara de figuras de chamanes. Se destacan especialmente las representaciones de cuerpos humanos filiformes con cabezas en forma de “C” mirando hacia arriba y con una expresión recurrente que hemos asociado, por sus contextos pictóricos, a las fauces abiertas del gran felino. En Brasil llaman a este tipo de representación “Cabeza de Cajú” (marañón) y lo han asociado con una subtradición ampliamente representada a todo lo largo del Valle del río Sao Francisco en los estados de Piáui, Rio Grande do Norte, Bahía, y Minas do Gerais, tal como lo documentan infinidad de investigadores (Martín 1989, 1997, 2003, 2005; Guidon 1990, 1992; Pereira, 1999; Martín & Pessis 2002).

### **La Jaguaridad como elemento distintivo de la TCC**

La Jaguaridad es un concepto acuñado por Reichel-Dolmatoff (1972a) y desarrollado en una gran cantidad de escritos e investigaciones antropológicas, etnográficas, etnohistóricas y arqueológicas en las que la figura del jaguar se constituye en un elemento estructurante del pensamiento indígena prehispánico y que demuestra su papel envolvente en múltiples facetas de la organización social y la cultura ya que es un dinamizador y totalizador en las esferas de la cosmovisión ancestral aborígen en casi todo el continente. En el concepto, el felino se erige como icono superior del "poder" desde el Paleolítico y atraviesa todas las demás etapas culturales de una forma cada vez más recurrente y sólida en el Clásico y el Postclásico colombiano y solo llega a ser erradicado, aparentemente, del colectivo amerindio con la irrupción de la Conquista Ibérica, que lo despoja a la fuerza, satanizándolo literalmente, como una representación demoníaca en el contexto de la nueva doctrina católica. La Jaguaridad es territorial y un principio generativo. La Imaginería felina se fundamenta, sin lugar a dudas, en la observación rigurosa del comportamiento del jaguar y en la proyección hecha -por chamanes, cazadores y guerreros- de muchos de sus atributos y rasgos superlativos. Esta proyección etológica del felino, al individuo y a la sociedad, fue sentando las bases de un paradigma de identidad personal y colectiva que fundamenta bases fuertes y sólidas en una multiplicidad de facetas culturales asocia-

das con el nacimiento, los ritos de paso, la adaptación y la competencia cotidiana, el relacionamiento entre bandas y grupos y hasta la instrumentación de las relaciones exogámicas y de parentesco, sin olvidar, por supuesto, el contexto de la muerte y el renacimiento mismo de los chamanes en la condición misma de jaguar (Reichel-Dolmatoff 1968, 1972a, 1978a). Este concepto de la “jaguaridad” converge, incluso, sobre principios energéticos vitales y muchos otros conceptos asociados con la fuerza y el carácter seminal y solar sirviendo de parámetro principal a la explicación sobre la fuerza natural y espiritual que tiene el jaguar para controlar el orden moral y social (Reichel-Dolmatoff, 1972a: 237).

Desde este punto de vista, es imposible comprender el significado que puede tener la tradición cultural sin entender y valorar la destacada importancia que dieron estos grupos paleoindios al concepto de *Jaguaridad* en el contexto espacial e histórico. Es evidente que las representaciones del arte rupestre de Chiribiquete, especialmente desde la fase Ajajú, son una clave sustancial para considerar los principales elementos referenciales de habilidad y supremacía que se erigen desde el paleoarte amazónico colombiano. Pueden existir, por supuesto, otros elementos vitales y contextuales de la iconografía de Chiribiquete que permitan dar alcance a otros contenidos simbólicos importantes y válidos, pero seguirá siendo evidente que la representación de lo felino enmarca uno de los aspectos más destacados de los artífices de la TCC, por lo menos durante la fase más antigua de realizaciones culturales del arte prehistórico suramericano.

Es evidente que en la mayoría de los paneles y abrigos rocosos estudiados (36 paneles con más de medio millón de representaciones gráficas diferentes), hay una remarcada intención de transmitir una idea de interrelaciones cosmogónicas a través del paleoarte. Esta idea tiene una proyección espiritual, social y cultural (un paradigma filosófico), que gira alrededor del gran felino. El gran felino se proyecta en múltiples imágenes de guerra y cacería, orquestadas desde un código de conducta chamánica que viabilizó el empoderamiento y las habilidades orientadoras del cazador-guerrero y que lo hizo sobresalir por sus rasgos especiales entre sus congéneres y como requerimiento adaptativo para grupos de cazadores recolectores incorporándose a un medio selvático basto y competitivo.

### **Altivez felina, armas y venenos**

La evidencia del material cultural analizado en las excavaciones (van der Hammen & Castaño-Uribe 1988) y en el contexto mismo de los murales pictóricos muestra un conjunto de representaciones asociadas a grupos de cazadores y recolectores. A juzgar por la evidencia y las secuencias temporales de los diferentes conjuntos pictóricos documentados, la Fase Ajajú se caracterizó por un desarrollo defensivo y ofensivo que se basaba en el uso de utillaje de madera con dardos con puntas del mismo material o de hueso, puesto que no se encontró registro alguno de otro tipo de tecnología.

Uno de los rasgos pictográficos más distintivos de la fase Ajajú tiene que ver con la empuñadura de una estólica (lanzadera, tiradera, cumana o atlac) de manufactura rústica que está dispuesta en una mano y dardos cortos o largos en la otra mano, ambas blandidas hacia arriba (Figuras 11, 12, 13). Este gesto de brazos erguidos como expresión corporal demostrativa puede ser interpretado como un atributo del requerimiento de supremacía o empoderamiento vital asociado al simbolismo solar-jaguar, tal como lo consideran, en la actualidad, algunos grupos en los bailes de empoderamiento ritual donde la asunción de las armas, antes de una faena de cacería o guerra, se considera una revitalización energética para vigorizar la efectividad del tiro, la visión y el cuidado contra las fuerzas enemigas (Erikson 1999).

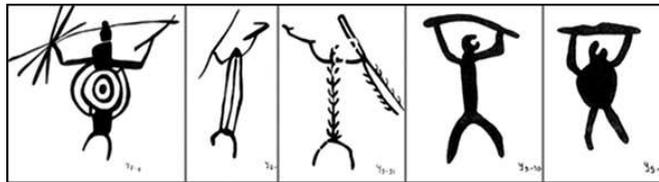


Figura 11. La tiradera (propulsor, estólica o lanzadardo) era el arma preferida de este grupo cultural. En Chiribiquete aparece además el mazo. En ningún contexto pictórico de la TCC aparece el arco y la flecha. Téngase en cuenta que en fases de amplia interacción cultural durante fases posteriores asociadas con Brasil y Perú, las representaciones de estos mismos cazadores y guerreros aparecen con arcos y flechas, boleadoras y lanzas de gran porte, lo que refuerza el carácter versátil, oportunista y adaptativo de estos grupos.

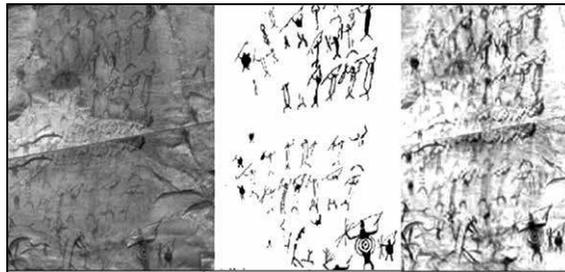


Figura 12. Detalle de danza o baile ritual propiciatorio antes de una cacería o una contienda de carácter bélico. Esta faena esta siempre acompañada de alusiones específicas a la figura del jaguar como un elemento de empoderamiento. La secuencia comparativa de esta figura muestra a través de la técnica de contraste policromático la misma escena de danza.

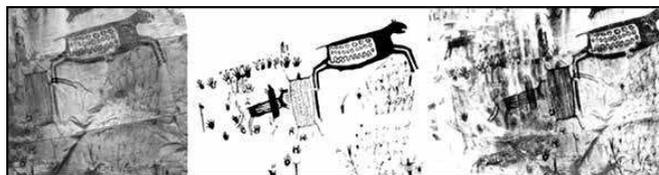


Figura 13. Nótese la escena de baile y danza en un contexto más amplio al lado de la figura de un chamán con inhalador y la figura superior y omnipresente del jaguar. También se detallan algunas representaciones de los animales presa, en esta escena el venado. Detállese las manos alrededor de la escena propiciatoria como un atributo adicional de empoderamiento. (Apoyo gráfico y técnico para las figuras 11 y 12 por Diego Martínez).

El uso de un arma arrojadiza de dardos, como el propulsor, resulta muy sugestivo puesto que es considerada como una de las armas más antiguas y de más amplia utilización en África y Australia desde los Neandertales (Figura 11). Tal como lo demuestra la evidencia de Chiribiquete, el conjunto dotacional en la Amazonía consistía fundamentalmente del propulsor, dardos largos y cortos, con una amplia tipología de puntas muy especializadas. Muy probablemente las representaciones constantes del uso de calabazos redondos y especialmente alargados, fuera el sitio donde eventualmente se guardaba el curare (veneno el cual en varias ocasiones consistía de una mezcla de plantas y exudados de ranas).

### Rituales de empoderamiento del jaguar con el uso de venenos fórmicos

Otro elemento emblemático es un círculo concéntrico que puede aparecer en el abdomen de la figura humana o de forma independiente de acuerdo al contexto pictórico. Éste icono parece estar asociado a la práctica ritual de empoderamiento para proyectar las habilidades felinas en la caza y la guerra a través de la inyección de veneno fórmico de avispas y hormigas conocido como “Malaké” (Castaño-Urbe 2006: 122). El Malaké consiste de un complejo sistema simbólico de pruebas y prácticas de reforzamiento a través de picaduras de avispas-hormigas, donde el veneno causa un proceso de dolor, muerte y renacimiento para consagrar al cazador-guerrero a lo largo de todas las etapas de su vida reproductiva y cotidiana. Esta práctica se utiliza actualmente por una gran cantidad de grupos Karib (Jara, 2002) e incluso en grupos Arawak, Pano y Piaroa (Chagnon 1986; Erikson 1999).

El propósito principal que tiene el ritual de las picaduras de estos insectos es el de adquirir habilidades propias y definitivas del cazador-guerrero, tal como la capacidad de “ver” y “descubrir” las presas con el ojo certero del jaguar. Así mismo, poder afinar la puntería del disparo de proyectiles y dardos, permitiendo así acumular y traspasar la “energía vital” que todo buen cazador-depredador requiere para ser efectivo. Algunos grupos asocian igualmente el efecto ritual con la lucidez y la energía seminal (Jara, 2002). Este medio ritual corresponde física, simbólica y metafóricamente con el proceso de *trasmutación* de la energía felina y su ícono emblemático es la espiral y el círculo concéntrico (Figura 14).



Figura 14. Diferentes representaciones del ícono y arquetipo del círculo concéntrico en el abdomen y en las manos, que seguramente van asociados al ritual del Malaké en el que se utiliza el veneno fórmico para empoderamiento como cazador y depredador eficaz. Algunos grupos asocian igualmente el efecto ritual con la lucidez y la energía seminal. Su uso hace parte de la transformación y la trasmutación a jaguar.

### Enteógenos, ritualización y plantas sagradas

Las manifestaciones pictóricas como medio integral de comunicación en el contexto de la TCC -no sólo concerniente a la fase Ajajú sino también a las subsiguientes- demuestran de forma explícita el uso de “drogas alucinógenas” o enteógenos en su condición de cazadores-recolectores y guerreros desde la época paleoindia (Figura 15). El empleo permanente de estas drogas fue la base del *Salto (o vuelo) chamánico*, es decir de los procesos de *transformación* del “espíritu” del chamán o cazador-guerrero, permitiéndole penetrar o acceder a otras dimensiones o mundos del cosmos y buscar interlocución con seres y entidades que apoyen el fortalecimiento de sus condiciones humanas y terrestres. Este vuelo o salto chamánico permite consultar con los seres sobrenaturales o ancestrales y negociar los flujos de energía entre animales y personas que serán cazadas. Esto constituye como fin último, una puerta a la comunicación extrasensorial, ajustada a un modelo del mundo estructurado en “niveles”, descrito por numerosos autores (ver aproximaciones etnográficas similares entre los Tukano y Barasano del río Apaporis en Reichel-Dolmatoff 1978a) y se encuentra nuevamente asociado con la figura emblemática del jaguar.

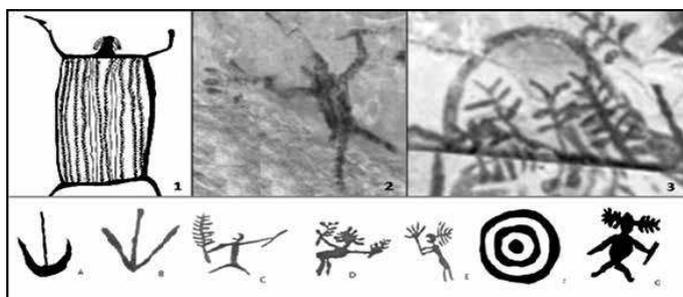


Figura 15. Representaciones de la planta de *Anadenanthera peregrina* (yopo) en el contexto de la fase Ajajú de la TCC. Notece el reiterado empleo de elementos asociados con esta planta enteógena: 1) pintura corporal del posible chamán con inhalador en la mano; 2) Danzante con rama de una planta cuya representación tiene origen en el ícono del yopo; 3) Detalle de ramas del yopo en contexto ritual; A) Planta de yopo germinando en una luna cuarto creciente; tal como se observa en la figura 1 de este mismo artículo; B) estilización de la representación anterior muy característica de la fase Guayabero y en especial del Brasil; C) D) E) representaciones de figuras humanas en Brasil con ramas en sus manos y cabezas, cuyo origen puede estar asociado al uso del yopo; F) Círculo concéntrico alusivo en varios contextos a la semilla concéntrica de *Anadenanthera*, igualmente usado para representar contextos solares y a las manchas del jaguar; G) representación de figura humana con ramas de enteógeno como adosamiento principal en la cabeza e inhalador en una de sus manos.

Una de las plantas sagradas más representada en diferentes contextos emblemáticos y heráldicos de la TCC tiene que ver con el uso del yopo (*Anadenanthera peregrina*) cuya expresión pictórica más característica está asociada a contextos de germinales y crecimiento de la planta relacionados a una luna en condición de cuarto creciente. Esta fase de la luna se vincula con el momento de la recolección de la semilla para optimizar su efecto enteógeno. El vínculo entre la planta del yopo y la “luna de cuarto creciente” ratifica su condición y asociación como un elemento femenino relacionado

a la fertilidad (Figura 1, numerales 4, 5 y 6). La planta –ampliamente utilizada hoy en día por chamanes, cazadores y guerreros de múltiples grupos amazónicos y de la sabana–, se considera un medio ideal para contactarse con el espíritu de los jaguares y lograr empoderarse del valor y el conocimiento.

En las representaciones de la fase Ajajú de la TCC, el uso del yopo se documenta por la existencia de figuras humanas portando inhaladores en forma de tubo –especialmente chamanes–, por la representación de círculos concéntricos que hacen alusión a la semilla de la planta y la asociación de la semilla circular (círculo concéntrico) que es nuevamente un ícono característico de las manchas concéntricas de la piel del jaguar; también por las frecuentes alusiones emblemáticas de este ícono cuando se representa un segmento de rama dispuesta en las manos de algunas figuras en medio del baile propiciatorio, en medio de la cacería o de una batalla donde estos mismos segmentos sirven como marcadores de empoderamiento y por las ramas de *Anadenthera* bilateralmente dispuestas al lado de las sienes, formando parte de un tocado cefálico. Igualmente, es importante señalar que existen figuras humanas de cazadores guerreros y chamanes con representaciones pictóricas alusivas en sus cuerpos de esta planta, lo cual asegura la amplia significancia del yopo en múltiples contextos culturales.

Finalmente, respecto al uso especial y reiterado de esta planta en el contexto del desdoblamiento hombre-jaguar, parece existir una muy fuerte interacción de la movilidad de estos grupos y sus manifestaciones de arte rupestre, durante el paleoindio, con ecosistemas y biomas más estrechamente vinculados a la consecución de esta familia florística que a ambientes netamente amazónicos. En efecto, un detallado análisis de la localización del arte rupestre de la TCC ubica la evidencia a todo lo largo de la periferia de la cuenca amazónica, en sitios con infinidad de formaciones geológicas muy similares a la serranía de Chiribiquete (abrigos, escarpes y serranías aisladas) y muy propicios para la obtención del género *Anadenthera*.

Por otro lado, entre todas las plantas representadas, ya sea por sus efectos en la cosmovisión chamánica o por su importancia en la vida cultural de la prehistoria, aparece la coca como una de las protagonistas, adquiriendo en el paleoarte amazónico un carácter asociado a los íconos de transmutación del jaguar, especialmente si se mira desde la perspectiva y el simbolismo del *Yuruparí*.

El *Yuruparí* es un ritual que refleja la recreación y la organización activa de varios grupos indígenas amazónicos (Caquetá, Apaporis, Vaupés, etc.) para buscar el equilibrio y curar el universo a fin de garantizar su funcionamiento permanente. A través de una ceremonia compleja que incluye la danza, el canto, la meditación, dietas y recreación de actores “animales, vegetales y humanos”, se rehabilita la fuente primordial de la creación y vitalidad del universo, y se rescata el conocimiento y poder en varios planos cosmológicos del territorio mítico. En este ritual –que tiene infinidad

de actividades previas y posteriores y una compleja incidencia en las relaciones sociales locales e interculturales de orden regional- el jaguar es un actor fundamental. Dentro del *yurupari* habitan unos espíritus jaguares que poseen los conocimientos de las especialidades culturales y que le dan a los “sabedores” sus poderes; por eso se compara el pensamiento de un sabedor con un jaguar o tigre (como se denomina a estos predadores en la región), porque conoce todo lo existente y puede viajar por el mundo. El tabaco es un medio de comunicación y este se guarda en sus colmillos (Århem et al. 2005: 248-257).

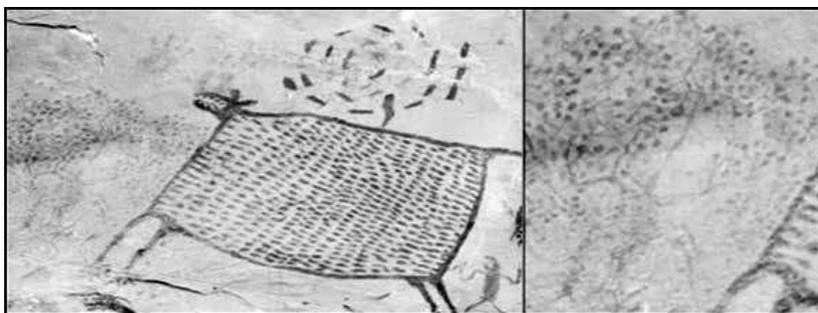


Figura 16. Una de las representaciones más interesantes de la planta de coca en el contexto del Paleolítico de Chiribiquete es el que tiene que ver con la ilustración en la parte superior del panel del “Abrigo de los Jaguares”, al lado de la representación de un Jaguar y del icono de la espiral, que hace alusión a la trasmutación y transformación felina.

Hay varios tipos de *yurupari*, el antiguo y más poderoso (*je bukura*) es donde los espíritus jaguares depredadores pueden ir lejos (saltando) sin necesidad de caminar y se comunican con *je gu* (chaman) para contarle lo que está pasando y como actuar para lograr el equilibrio de las fuerzas universales (Århem et al. 2005: 254).

El complejo cultural chamán-cazador-guerrero con dotes superiores es claramente proyectado por la figura del jaguar. Las alusiones al uso de plantas sagradas y rituales de trasmutación y transformación para adquirir estos atributos inestimables en el mundo del hombre cazador-recolector aparecen de forma recurrente en la iconografía de la TCC y otras tradiciones relacionadas. Casi la totalidad de las figuras de este animal muestran -independientemente de sus rasgos, decoración o condición tipológica- un atributo de movimiento con absoluta intencionalidad: la actitud y la intensión de la acción para el “salto”.

## Conclusiones

Tal como se ha podido documentar a lo largo de este artículo, el arte rupestre de Chiribiquete puede ser un aporte decisivo y fundamental para el arraigo ancestral de la “Jaguaridad”. Este concepto visto desde la Serranía de Chiribiquete y la Fase I-Ajajú la más antigua de la TCC (19.500-10.000 A.P.), precisa y visibiliza su carácter seminal-solar y energético vital y su naturaleza cuya génesis proviene de las comunidades amazónicas paleoindias.

Es evidente que desde hace miles de años, éste ha sido más que un símbolo, un modelo y alter ego de gran parte de la población amerindia. El presente estudio coincide y refuerza el planteamiento de Reichel-Dolmatoff (2005), que define al jaguar como un elemento masculino, que “seduce” y caza a sus presas. Adicionalmente, manifiesta permanentemente una carga simbólica como elemento erótico y una carga distintiva de carácter fálico que se expresa claramente en muchas de las representaciones iconográficas de la Tradición Cultural Chiribiquete desde la Fase Ajajú.

La figura del jaguar representa un papel extraordinario de esta especie en las cosmovisiones amerindias, como bien lo dijo Reichel- Dolmatoff, donde el jaguar toma una dimensión de lo erótico y fecundo como eje conductor de la tradición y la identidad cultural para muchos pueblos que lo consideraron héroe, benefactor, inquisidor, regulador de conductas buenas y malas, generador de rivalidades y depredación.

El comportamiento del jaguar, etiológicamente hablando, se derivó en incorporaciones culturales de expresión ritual, normativa, mitológica y heráldica. La ubicación temporal del motivo felino es extremadamente antigua y, a partir de las investigaciones arqueológicas realizadas en Chiribiquete, se puede advertir que fue quizás uno de los primeros íconos más representados en el contexto de la fauna silvestre.

Como fue visto a lo largo del texto, la Fase Ajajú de la TCC está cargada de elementos iconográficos y simbolismos con cierto énfasis en la figura emblemática del jaguar. Estas expresiones, por tratarse de elementos ancestrales y de amplia internalización cultural, constituyen un referente clave del entendimiento de la etología y la antropología cultural de las primeras manifestaciones de gran parte de las tierras tropicales de Suramérica. Estas manifestaciones se verán también presentes en fases posteriores, no sólo de la Tradición sino de un gran número de grupos y expresiones culturales muy diversas aunque iconográficamente relacionadas.

## BIBLIOGRAFÍA

- ARHEM, K., L. CAÑON, G. ANGULO, y M. GARCÍA, compiladores. (2005). Etnografía Makuna. Acta Universitatis Gothoburgensis. Instituto colombiano de Antropología e Historia. Bogotá.
- CASTAÑO-URIBE, C., editor. (1998). Parque Nacional Natural Chiribiquete: La Peregrinación de los Jaguares. Ministerio del Medio Ambiente-Unidad Administrativa Especial del Sistema de Parques Nacionales y Unión Europea. Proyecto SURAPA-TCA.
- CASTAÑO-URIBE, C., y T. VAN DER HAMMEN, editores. (2006). Arqueología de Visiones y Alucinaciones del Cosmos Felino y Chamanístico de Chiribiquete. Unidad Administrativa Especial del Sistema de Parques Nacionales, Tropenbos. Embajada de los Países Bajos. Bogotá.
- CASTAÑO-URIBE, C., y VAN DER HAMMEN, (2010). Secuencia Cronológica y Estratigráfica para una Prehistoria Amazónica en Chiribiquete, Colombia. Ponencia presentada al Simposio Paleoarte del Pleistoceno y de la Transición hacia el Holoceno en las Américas, Congreso, Arte Plestocénico del mundo. IFRAO 2010.
- CHAGNON, N. (1986). Yanomamö social organization and aggression. Páginas 109-159 en M. Fried, M. Harris, Y R. Murphy, editors. War; the Anthropology of Armed Conflict and Aggression. Garden City. New York.
- ERIKSON, P. (1999). El Sello de los antepasados: marcado del cuerpo y demarcación étnica entre los Matis de la Amazonía. ABYA-YALA. Instituto Francés de Estudios Andinos. IFEA. Quito.
- GUIDON, N. (1990). Pré-História no Piauí. Revista Horizonte Geográfico 3(12).
- GUIDON, N. (1992). As ocupações pré-históricas do Brasil. En: CUNHA, Manuela Carneiro da. História dos Índios no Brasil. São Paulo: Cia. Das Letras.
- JARA, F. (2002). The meaning of nominal animal categories among the Caribs of the Guianas. Anthropos 97:117-126.
- MARTÍN, G. (1989). A subtradição Seridó de pintura rupestre pré-histórica do Brasil. Pernambuco: EDUFPE. Revista Clio.
- MARTÍN, G. (1997). A pré-história do nordeste do Brasil. Pernambuco: UFP.
- MARTÍN, G. (2003). Fronteiras estilísticas e culturais na área arqueológica do Seridó (RN, PB). CLIO Arqueológica 16. Ed. Universitária da UFPE, Recife. 132 páginas.
- MARTÍN, G. (2005). Pré-história do Nordeste do Brasil. Cuarta edición. Editora da Universidade de Federal de Pernambuco, Recife. 440 páginas.
- MARTÍN, G. y A. PESSIS. (2002). Área arqueológica do Seridó, RN, PB. Problemas de conservação do Patrimônio Cultural. Revista Fundamentos, Fundação do Museu do Homem Americano, São Raimundo Nonato 1:187-208.
- MUNSELL, M. (1973). Soil colors charts. Maryland 21218. USA.

- PEREIRA, E. (1999). Arte rupestre na Amazônia Para. Museu Paraense Emilio Goeldi, Belem.
- PESSIS, A. y N. GUIDON. (1992). Registros rupestres e caracterização das etnias pré-históricas. En: VIDAL, Lux (org.). Grafismo Indígena. São Paulo: EDUSP.
- RAINER, H. (2003). Arte rupestre del Perú. Inventario Nacional. CONCYTEC. Lima-Perú.
- RAINER, H. (2005). MACUSANI y CORANI, repositorios de Arte Rupestre Milenario en la Cordillera de Carabaya, Puno - Perú. En D. Martinez, editor. Rupestreweb. <http://rupestreweb2.tripod.com/macusani.html>.
- REICHEL-DOLMATOFF, G. (1968). Amazonian Cosmos: The Sexual and Religious Symbolism of the Tukano Indians. Chicago: The University of Chicago Press.
- REICHEL-DOLMATOFF, G. (1972a). The Feline Motif in Prehistoric San Agustín Sculpture. *Dumbarton Oaks Research Library and Collection Trustees for Harvard University, Washington, D.C.*
- REICHEL-DOLMATOFF, G. (1978a). El Chaman y el Jaguar: estudio de las drogas narcóticas entre los indios de Colombia. Siglo XXI Editores. México.
- REICHEL-DOLMATOFF, G., (2005). Motivo Felino en la escultura prehistórica de San Agustín Lecturas Recuperadas. (Traducción C. Geneco). *Arqueología Suramericana* 1(2):227-238.
- STRECKER, M. (1986). Documentación e investigación de las pinturas rupestres de Laja Mayu, Betanzos, departamento de Potosí. *Universidad Mayor de San Andrés, La Paz. Prehistóricas* 1:43-48.
- STRECKER, M. (2005), Arte Rupestre de Betanzos, Depto. de Potosí, Bolivia. Aproximación a su cronología. En D. Martinez, editor. Rupestreweb. <http://rupestreweb.tripod.com/.html>.
- VAN DEL HAMMEN, T., y C. CASTAÑO-URIBE. (1988). Excavaciones arqueológicas en Chiribiquete: tras las huellas del pasado prehistórico. Páginas 30 - 41. En C. Castaño-Uribe, editor. Parque Nacional Natural Chiribiquete. Ministerio del Medio Ambiente, Colombia.



# Los petroglifos de Boca Chaquimayo: reliquia arqueológica de la Amazonía puneña, Perú

---

Rainer Hostnig<sup>1</sup>

---

## Introducción

Los petroglifos de Boca Chaquimayo en el extremo noroeste del departamento de Puno, representan, junto con los de Pusharo en el vecino departamento de Madre de Dios, quizás las manifestaciones rupestres más sobresalientes de la Amazonía suroriente peruana.

Se trata de grabados sobre seis bloques líticos emplazados sobre una terraza elevada encima de la estrecha garganta del río Chaquimayo y cerca de la unión de este con el río San Gabán, un importante tributario del río Inambari. Los petroglifos de este sitio se destacan por su rico y variado repertorio iconográfico de clara filiación cultural amazónica. Otra particularidad de los grabados rupestres de Boca Chaquimayo es la articulación de la mayoría de los motivos mediante líneas conectoras y la continua transición de una figura a otra, causando un impacto visual extraordinario por lo intrincado de los motivos. Llama la atención la frecuente representación de figuras sauriformes o del lagarto, en diferentes formas, tamaños, posiciones y combinaciones (hombre-lagarto o saurio humanizado), y el tema relativamente frecuente del astro solar y de la serpiente, elementos trascendentales de los mitos cosmogónicos de los pueblos amazónicos.

Con el propósito de realizar un primer registro y documentación de los petroglifos de Boca Chaquimayo, el autor realizó dos visitas al lugar, la primera en octubre del 2007 y la segunda en abril del 2008. A continuación daré a conocer los resultados del estudio realizado, considerando aspectos como emplazamiento, técnica usada, iconografía y tratamiento pictórico concluyendo el capítulo con ideas preliminares sobre el posible significado de algunos de los motivos representados y con algunos comentarios sobre el estado de conservación.

## Ubicación y acceso

Los petroglifos de Boca Chaquimayo se encuentran en la zona de transición de la planicie amazónica al piedemonte andino. El sitio está ubicado en el distrito de San

---

1 [rainer.hostnig@gmail.com](mailto:rainer.hostnig@gmail.com) / Asistencia Técnica Internacional Programa de Apoyo a la Política de Promoción de las Exportaciones de Productos Ecológicos - EURO-ECO-TRADE Ministerio de Economía y Finanzas Jr. Junín 319 - Edificio Principal - Piso 1 - Lima Teléfono: 311 5930 (2079); Cel.: 944211909

Gabán, provincia de Carabaya, a 820 m. de altura sobre el nivel del mar, cerca de la confluencia de los ríos Chaquimayo y San Gabán (ver imagen satelital y mapa).

La ubicación de los petroglifos en medio o en la proximidad de un río, cerca de la convergencia de ríos o en una zona de raudales es un factor que Boca Chaquimayo comparte con muchos sitios rupestres de la Amazonía. (Reichel 1977, Urbina 1993, Pereira, 2003)

Boca Chaquimayo dista del centro del poblado de San Gabán apenas 2,5 kilómetros. Saliendo del pueblo por la Carretera Interoceánica en dirección a Puerto Maldonado, se llega en pocos minutos al Puente Chaquimayo, en el km. 294 de dicha carretera. Pocos metros antes de cruzar el puente sobre la angosta garganta del cañón del río Chaquimayo, se estaciona el vehículo en la margen derecha y se cruza la vía para subir a la terraza cuyo talud está alineado con la margen izquierda de la carretera.

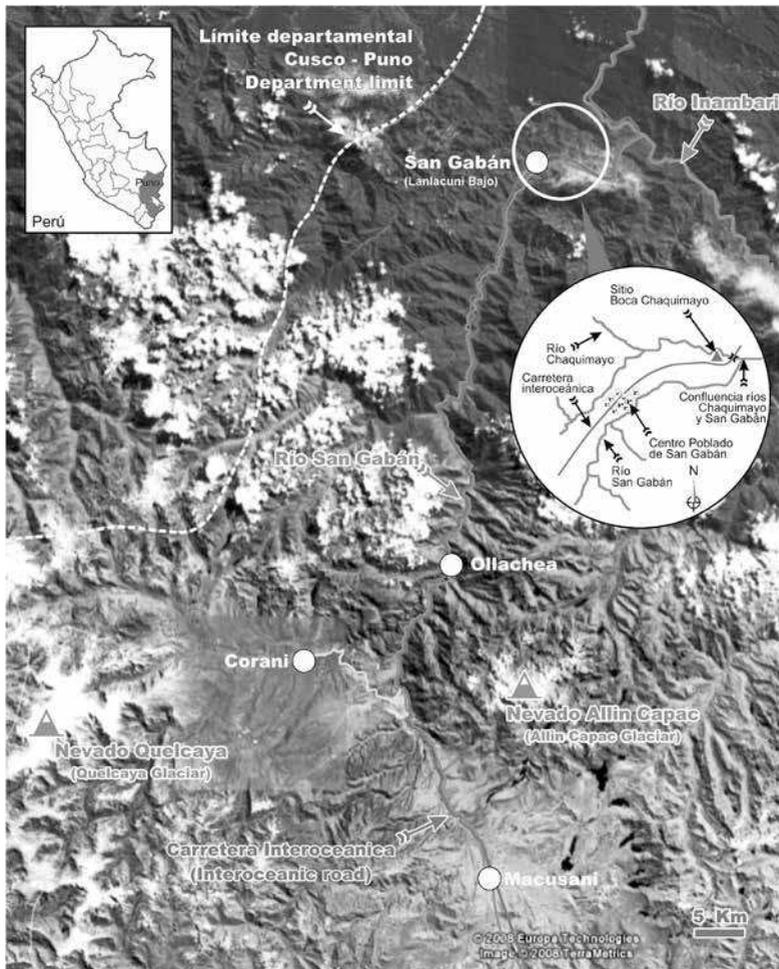


Figura 1: Mapa de ubicación de Boca Chaquimayo, con indicación de la Carretera Interoceánica (línea roja) que pasa por el sitio.

### Aspectos biofísicos, socioeconómicos y culturales

Emplazado entre aprox. 400 y 4000 m. de altura sobre el nivel del mar, con un promedio de 1000 m.s.n.m., el distrito de San Gabán se caracteriza por un clima tropical con temperatura y precipitaciones anuales elevadas. Según los datos meteorológicos registrados en la estación climatológica en las afueras del poblado de San Gabán, la temperatura media anual es de unos 20 °C, mientras que las precipitaciones pluviales alcanzan entre 4000 y 5000 mm al año, convirtiendo la zona en una de las más lluviosas y húmedas del país. De acuerdo a estos parámetros bioclimáticos y aplicando el sistema Holdridge para la clasificación de áreas de tierra, la zona de Boca Chaquimayo pertenece a la Zona de Vida llamada *Bosque muy húmedo subtropical* (bmh-S).

La alta pluviosidad, humedad y temperatura reinante en esta región incide en el estado de conservación de los petroglifos y de los soportes rocosos y en la visibilidad de los grabados, los que por su exposición permanente y directa a los agentes del clima muestran diferentes grados de deterioro por procesos erosivos y el desarrollo de microorganismos que invaden las superficies de los bloques pétreos.

El distrito cuenta con importantes recursos hídricos, parcialmente aprovechados para la generación de energía a través de la Empresa de Generación Eléctrica San Gabán. Los hermosos paisajes ribereños del río San Gabán, las numerosas cascadas y el angosto y zigzageante cañón del río Chaquimayo, esculpido en la roca madre por las aguas torrentosas del río durante las épocas de crecidas, son atractivos naturales con potencial turístico.



Figura 2: Vista del cañón de Boca Chaquimayo desde el borde de la terraza con los bloques grabados.



Figura 3: El río Boca Chaquimayo cerca de su desembocadura en el río San Gabán.

San Gabán tiene una superficie de 2029 km.<sup>2</sup> y aproximadamente 4.406 habitantes (Censo 2005), de origen andino y resultado de la migración paulatina a la zona de diferentes provincias altoandinas del departamento de Puno y otras regiones. La fuerte migración a la zona ha duplicado la población distrital en el período intercensal (1993-2005).

En los últimos años han surgido nuevos caseríos como Cuesta Blanca, con migrantes de Puno, Ayacucho y Apurímac. Los pobladores se dedican a los cultivos de coca (60% del área de cultivo), café, piña y plátano, a la extracción forestal y al lavado de oro. El cultivo de la coca va en aumento y su producción ha comenzado a superar las ganancias obtenidas en la minería aurífera artesanal. Esto ha causado en los últimos años un cambio drástico en el uso de la tierra, con la deforestación de miles de hectáreas de bosque virgen, incluso en áreas protegidas por el Estado como el Parque Nacional Bahuaja Sonene, para ser convertidas en áreas de cultivos de coca.

### **Sinopsis histórica de la zona**

Durante los milenios anteriores a la llegada de los españoles y durante parte de la época colonial, el actual distrito de San Gabán de la provincia de Carabaya parece haber sido territorio de pueblos amazónicos pertenecientes a la familia sociolingüística Arawak. Desconocemos la filiación étnica exacta de los pueblos que ocupaban la zona, pero es probable que se tratara de los antecesores de los Huarayos (hoy Ese Eja), de los Arasaeri, o de grupos étnicos emparentados con ellos (Alexiades y Peluso 2003).

Durante el incanato, las cabeceras de las cuencas tributarias del Inambari, a las que pertenece San Gabán, constituían en esta región la frontera del incanato con la región del Antisuyo. Estas tierras limítrofes con la Amazonía posiblemente fueron ocupadas por mitimaes y estaban dedicadas a la explotación de oro, el cultivo de la coca y la obtención de productos cotizados de la selva como plumas, animales exóticos, pieles, miel, madera de palma, tintes, etc., mediante el trueque con los pueblos nativos. Los arqueólogos estadounidenses Coben y Stanish (2005) opinan, por los restos incas hallados cerca de Ollachea, que el valle superior y medio del río San Gabán era una de las rutas usadas por los incas para llegar a las minas de oro de Carabaya. Parece que los incas lograron ocupar la zona de San Gabán a comienzos del siglo XVI, con la consolidación de las conquistas territoriales de Topa Inka y la incorporación de nuevos territorios al incanato por Huayna Capac, entre ellos las laderas orientales de los Andes en el sur peruano, en la ceja de selva del actual departamento de Puno, y en Bolivia (departamentos de La Paz hasta Santa Cruz de la Sierra) (Pärssinen y Siiriäinen 2003).

De las ocupaciones precolombinas tardías de la zona dan testimonio varios restos arquitectónicos, hallazgos casuales de artefactos de cerámica, piedra y metal hechos por los lugareños, y la existencia de pinturas rupestres con representación profusa de llamas de estilo esquemático, en los cerros alrededor de Ollachea (Nordenskjöld [1906] 1953; Hostnig 2003, 2007, 2008).



Figura 4: Torre funeraria preinca de Chichacori, cerca de Ollachea (Foto: Klaus Amann).



Figura 5: Pinturas rupestres de Llamaqaqayoq.

Con la llegada de los españoles se produjeron cambios bruscos y violentos en la ceja de selva de Carabaya y en el actual distrito de San Gabán, cotizado desde épocas muy tempranas de la colonia por sus riquezas auríferas.

Las primeras referencias sobre esta región y sobre los pueblos amazónicos que ocupaban la región al inicio de la época colonial, las encontramos en las obras de los cronistas españoles y en documentos eclesiásticos, redactados por frailes misioneros. Por sus ricas vetas y lavaderos de oro, San Gabán se convirtió rápidamente en zona minera por excelencia, manteniéndose durante varios siglos una frontera elástica entre los belicosos pueblos nativos que reivindicaban su territorio ancestral y los españoles asentados en y alrededor de los centros mineros.

Los relatos sobre las etnias amazónicas con quienes los españoles mantenían relaciones conflictivas o contactos amistosos son contradictorios en lo referente a los nombres de los nativos, pero es de suponerse que eran indígenas Huarayos (o Guarayos, hoy llamados Ese Eja) de la familia lingüística Takana o Arasaeris de la familia Harakmbut. Estos últimos fueron perseguidos y prácticamente aniquilados por los caucheros. Muchos de los sobrevivientes perecieron en las luchas con los Ese Eja y otras etnias, y en la actualidad ya sólo hay medio centenar de ellos, en avanzado estado de aculturación. Cuando hacia mediados del siglo XIX y a comienzos del siglo XX las migraciones hacia la ceja de selva y selva de Puno se incrementaron, los indígenas amazónicos comenzaron a desplegarse de la zona de San Gabán y del Inambari hacia el norte y el este del suroriente peruano y el noroeste de Bolivia, no sin antes realizar

varios intentos de defensa y recuperación de sus territorios. Es sabido, por ejemplo, que los Ese Eja vivieron en estado de hostilidad permanente con los viajeros y las tribus más pacíficas de la región, con los últimos ataques a los intrusos teniendo lugar entre los años 1903 y 1904.

La Amazonía peruana, con excepción de los “Andes Amazónicos”, sigue siendo, en términos arqueológicos, la región menos estudiada y conocida del país. La selva de Puno y la zona de San Gabán no escapan a esta situación. Las excavaciones arqueológicas más cercanas a este distrito puneño se realizaron en el ámbito del Lago Sandoval, en el departamento de Madre de Dios, en los años setenta. En vista de los hallazgos de cerámica (piruros, discos, coladores y tembetas o adornos sublabiales), algunos con decoración incisa, e instrumentos de piedra y metal muy similares a los encontrados por el antropólogo estadounidense Donald Lathrap de la Universidad de Berkeley en Ucayali pocos años antes y atribuidos por él a pueblos amazónicos de avanzada cultura, los investigadores concluyeron que las cuencas de los ríos Madre de Dios, Inambari y Tambopata deben haber participado desde épocas tempranas en el movimiento cultural transamazónico, el mismo que al inicio del Horizonte Formativo habría dado origen a la cultura Chavín (Del Aguila y Cogorno de González 1982-1983). El arqueólogo Rogger Ravines llegó a conclusiones similares al estudiar una docena de vasijas de cerámica y un hacha de piedra pulida, descubiertas casualmente al realizarse remociones de tierra con fines de lavado de oro junto a un antiguo brazo del río Madre de Dios en el distrito Laberinto en Tambopata (Ravines 1983-85).

Ante la falta de datos arqueológicos provenientes de excavaciones científicas en la zona de San Gabán, nos tenemos que conformar con la información proporcionada por antiguos colonizadores de la zona sobre hallazgos fortuitos de artefactos líticos y fragmentos de cerámica. Un anciano del lugar, Juan Zevallón, hurgando en su memoria, narró que años atrás, al cultivar un pedazo de tierra en la confluencia de los ríos San Gabán e Inambari, había visto gran cantidad de fragmentos de cerámica de notoria antigüedad y que al abrirse en los años setenta del siglo pasado el tajo para la carretera cerca de Boca Chaquimayo, los obreros hallaron vasijas completas de cerámica, entre ellas una tinaja grande, además instrumentos de piedra y un hacha de oro. Es probable que este último hallazgo sea producto de la imaginación de los pobladores, pero atrajo a los buscadores de tesoros que por poco logran llevar a la ruina al sitio arqueológico con las profundas zanjas que excavaron alrededor de los dos bloques más grandes con grabados rupestres.

### **Los petroglifos**

No sabemos cuándo y quién descubrió los petroglifos de Río Chaquimayo, los que durante siglos deben haber estado ocultos bajo el manto de la selva. Si cerca del sitio ha pasado el camino principal hacia el Inambari y Tambopata, es muy probable que algún minero, cauchero, misionero, soldado o explorador haya visto las piedras graba-

das al transitar por la zona, pero si fuera así, parece que ninguno ha dejado referencia escrita sobre ellos.

El sitio debe haber sido descubierto definitivamente por la población local de origen andino, a más tardar a comienzos del siglo pasado, cuando fue fundado el actual poblado de Lanlacuni Bajo o San Gabán, capital del distrito del mismo nombre, en la margen izquierda del río San Gabán.

**Emplazamiento y soportes usados**

Los petroglifos se encuentran grabados en las caras superiores lisas de seis bloques líticos, ubicados en un terraplén elevado encima del estrecho cañón del río Chaquimayo, cuyas paredes verticales alcanzan en este lugar aproximadamente 10 m. de altura. A poca distancia de los bloques grabados pasa la Carretera Interoceánica que cruza la garganta del río sobre un corto puente de cemento (Figura 6).

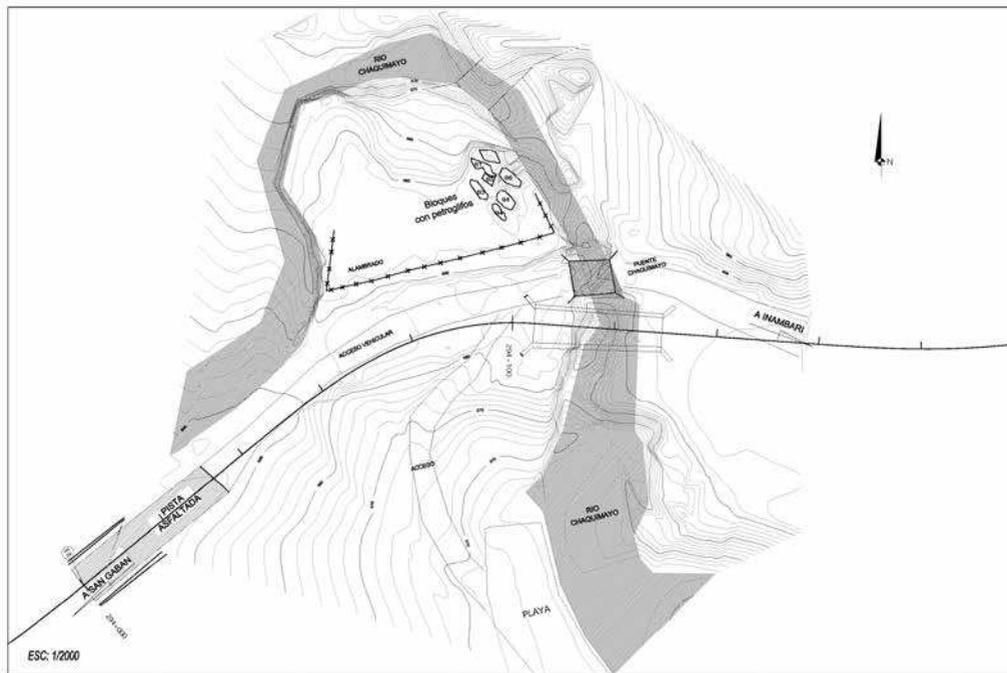


Figura 6: Croquis de ubicación de los bloques grabados (Fuente: Consorcio Intersur Concesiones).

Todos los bloques, menos uno, tienen forma alargada y su eje central está orientado hacia el este (Figura 7). Dos de ellos son sostenidos por rocas de diámetro menor, a manera de columnas naturales. En el pasado, una zanja profunda fue cavada debajo de estos dos bloques por buscadores de tesoros.

Mineralógicamente, las rocas que afloran en el sitio son de pizarra silificada. Pertenecen a la Formación de Sandía del Paleozoico Ordovícico Superior. En la

superficie del bloque 4 y 5 se ven restos de la capa original más oscura y rugosa que se ha desprendido por efectos de la erosión o que ha sido retirada intencionalmente para grabar sobre la superficie lisa o alisada debajo. La ubicación del sitio encima de un río y cerca de la desembocadura del río Chaquimayo en el San Gabán no es casual, sino que corresponde probablemente a la carga mitológica y mágica que estos lugares han tenido para muchos pueblos amazónicos, razón por la cual se encuentran petroglifos en zonas selváticas frecuentemente en el cauce mismo de los ríos o cerca de la unión de los cursos fluviales.

Para fines de descripción y análisis se ha asignado a cada bloque grabado un número. Comenzando con el bloque 1 a la izquierda, siguen sucesivamente y en sentido contrario al reloj los bloques 2, 3, 4, 5 y 6.



Figura 7: Orientación de bloques grabados.

**Bloque 1:** Es el bloque grabado con el cual comenzaremos el recorrido. Mide 2,7 m de largo con 1,8 m de ancho y tiene un grosor de sólo 23 cm. En la cara superior de esta roca hallamos la figura solitaria de un animal sauriforme humanizado, elaborado de manera tosca, con surcos de contornos irregulares. Tiene ambas extremidades dobladas hacia atrás, similar a otra figura más pequeña de un posible lagarto-hombre en el bloque 2. La cabeza es redonda y la cola gruesa y relativamente corta, sin prolongación mediante una línea incisa como en otras figuras de saurios del lugar. Es el único motivo grabado en este bloque (figs. 8 y 9).

A su lado, en el borde del acantilado del cañón, se encuentra otra roca alargada y ligeramente inclinada, con superficie plana, pero curiosamente sin presencia de grabados.



Figura 8: Sección del panel con concentración mayor de grabados, bloque 2.

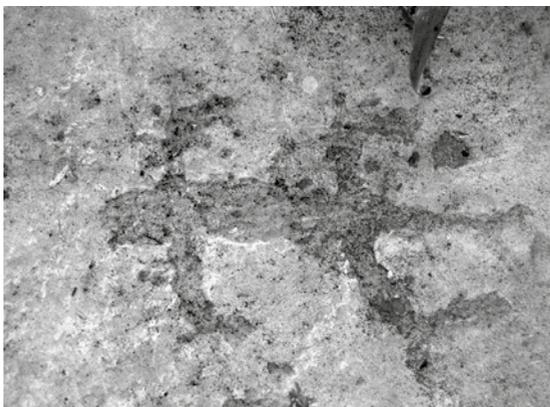


Figura 9: Dibujo de los grabados del bloque 2.

**Bloque 2:** Hacia la derecha del bloque anterior encontramos el segundo bloque lítico con grabados. Mide 3,1 m de largo y 2 m de ancho, tiene la parte delantera ligeramente elevada mirando hacia el este. Los petroglifos están concentrados principalmente en el sector oriental de la roca, cuya superficie muestra rugosidades que dificultan el reconocimiento de algunos motivos (Figuras 10 y 11). La cara superior del bloque se encuentra a ras del suelo, por lo que ha sido utilizada como camino para llegar a los otros petroglifos. Entre los grabados del bloque 2 se distinguen tres figuras lagartiformes completas y otra incompleta (sólo parte inferior del cuerpo y extremidades posteriores), un “sol” radiado en la parte céntrica, cuatro serpientes paralelas en el lado izquierdo del panel, cerca de ellas una agrupación de pequeños subcírculos. Otros motivos son líneas curvas, onduladas y rectas, que se ensanchan en algunas partes y se entrelazan con las figuras de lagartos o saurios humanizados. Lamentablemente el panel ha sido vandalizado mediante grafiti inciso que se superponen sobre algunos de los grabados originales.

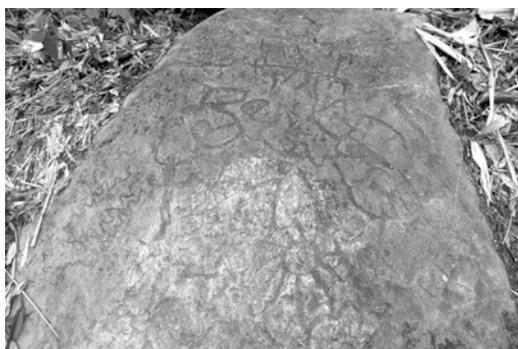


Figura 10: Sección del panel con concentración mayor de grabados, bloque 2.



Figura 11: Dibujo de los grabados del bloque 2.

**Bloque 3:** Este pequeño bloque de 1 m. por 0,9 m está ubicado a sólo 7 m del talud de la terraza, cerca del bloque 4 (Figura 12). Lo descubrimos recién durante la segunda visita al lugar, en abril del 2008. La cara plana del bloque, que se encuentra en posición horizontal y a ras del suelo como el bloque anterior, muestra petroglifos compuestos por líneas meándricas y sinuosas de surcos poco profundos que se bifurcan. El único motivo figurativo es un antropomorfo con rasgos zoomorfos (izquierdo abajo).

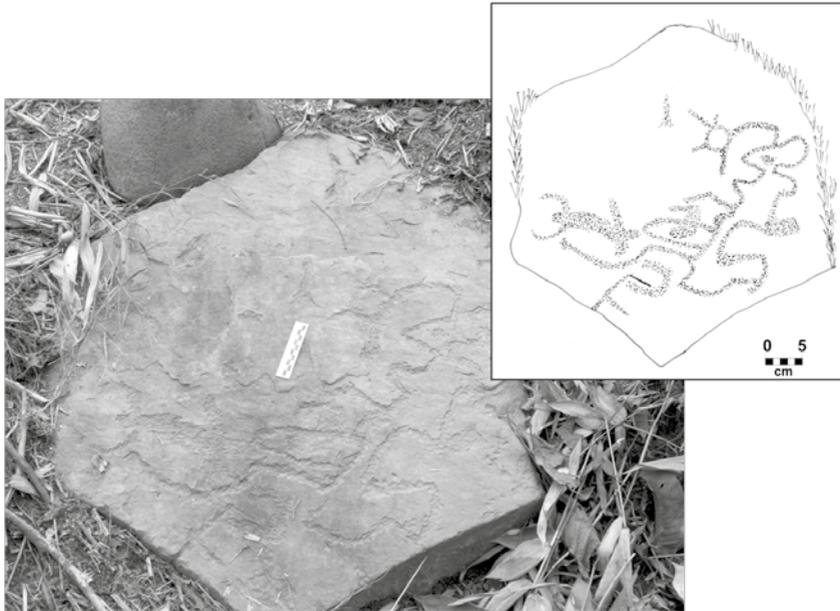


Figura 12: Vista del bloque 3 con motivos curvilíneos y una figura humana (Foto N. Román).

**Bloque 4:** Se trata de una roca que aflora a la superficie y cuya parte emergente tiene forma casi triangular. Mide 3,9 m de largo con 1,3 m de alto. Su ápice es puntiagudo y se aplana algo en el extremo oriental (Figura 13).

Los petroglifos han sido grabados casi exclusivamente en la parte derecha de la cara sur de la roca. Comienzan en el borde inferior y llegan hasta el ápice (Figura 14). Dominan el panel un “sol” radiado y un total de siete lagartos, cinco de ellos representados de manera vertical, con sus cabezas ovaladas o triangulares orientadas hacia arriba, y dos en posición inversa, dirigidas hacia abajo. Una figura lagartiforme, de cabeza circular, pero de cola larga, parece abrazar los rayos del astro solar. En dos lagartos yuxtapuestos, uno encima del otro, la cabeza del saurio inferior se fusiona con la cola del superior.

Para distinguirlos de otros animales, los autores de los grabados representaban los lagartos con las extremidades delanteras flexionadas hacia arriba y las traseras hacia abajo, con sólo tres excepciones (dos lagartos o hombres-lagartos con las cuatro patas dobladas hacia atrás y uno, en el bloque 4, con las extremidades curvadas hacia arriba).

Casi todas las figuras de lagartos terminan en finas y largas garras representadas mediante incisiones poco profundas. En la parte baja del panel se puede observar una serpiente reptando hacia la derecha, y en la sección superior un conjunto de líneas sinuosas entrelazadas con un pequeño lagarto de cabeza triangular. Tiene las patas anchas y a diferencia de las demás figuras de saurios, los dedos de los pies grabados mediante la técnica de picoteo (Figura 15).

También se observan grabados en el lado izquierdo del bloque, producidos sobre la capa superficial erosionada del afloramiento rocoso. En el extremo izquierdo existe un lagarto grande apenas visible de unos 20 cm. de largo y más hacia la derecha dos figuras contiguas, un motivo compuesto por una línea vertical que en los dos extremos termina en un haz de rayos y al lado la figura de lo que parece un “hombre-lagarto”, de unos 22 cm. de largo desde la punta de la cola hasta la cabeza.



Figura 13: Vista panorámica del bloque 4, tomada en octubre de 2007.

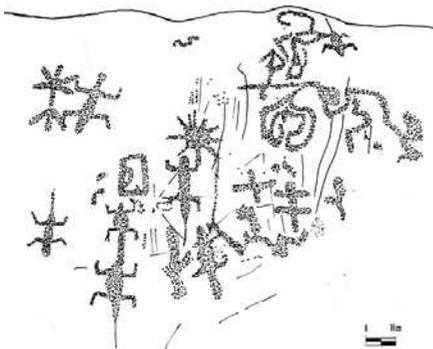


Figura 14: Dibujo del panel principal del Bloque 3.

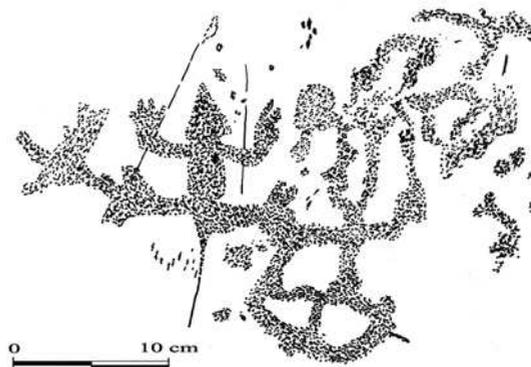


Figura 15: Figuras en el ápice de la roca.

La mayoría de los grabados ha sido de fácil reconocimiento durante la primera visita en octubre del 2007, pero posteriormente, durante la época de lluvia, fueron cubiertos por una capa de líquenes de color blanquecino, lo que impidió su visibilidad en la segunda visita, efectuada en el mes de abril del 2008.

**Bloque 5:** Este gran bloque pétreo de forma ovalada es el segundo en tamaño, con 4,7 m de largo por 2,4 m de ancho y 0,7 m de grosor. Se encuentra contiguo y en línea con el último bloque (B6) de similares dimensiones, ubicado a una distancia de 1,5 m en dirección norte. Al igual que éste se encuentra elevado en dirección oriental y sostenido por una columna rocosa en la parte inferior. La mayor parte del bloque se encuentra suspendida en el aire y socavada por una fosa profunda como resultado de excavaciones clandestinas perpetradas años atrás (Figura 16).

Los bordes de este bloque son redondeados y hacia el lado sur de la cara superior se puede observar un fragmento grande de la capa rugosa de la superficie original. Pareciera que gran parte de esta capa superior habría sido retirada deliberadamente para luego realizar los grabados sobre la superficie lisa, que tiene la apariencia de haber sido pulido en un momento previo a la producción de los grabados.

Los petroglifos se distribuyen a lo largo de toda la cara superior del bloque y por los bordes redondeados. La mayor densidad de grabados se observa en la sección oriental. Es interesante observar que, al igual que en la roca anterior, se encuentran también vestigios de grabados sobre el fragmento de la capa antigua de la roca. El avanzado grado de erosión de los surcos sugiere que éstos podrían haber sido grabados con anterioridad a los petroglifos en la superficie lisa del bloque.



Figura 16: Vista del Bloque 5, con la carretera interoceánica en el fondo.

El panel está dominado por un largo motivo curvilíneo que consta de dos trazos paralelos que se bifurcan y terminan en espirales cerca del extremo occidental. Hacia el lado oriental, las líneas paralelas se ramifican, se quiebran en diferentes ángulos y terminan abruptamente, sin formar espirales (Figura 17).



Figura 17: Dibujo de detalle de los grabados del Bloque 5.

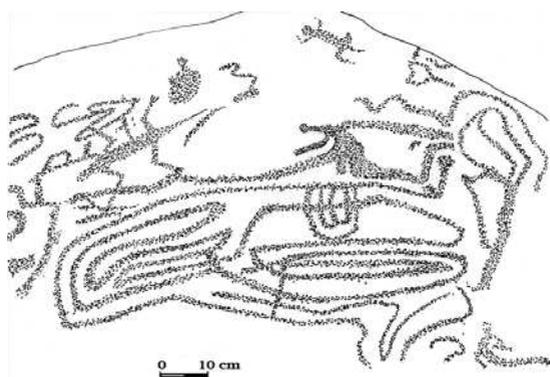


Figura 18: Dibujo de detalle de los grabados del Bloque 5.

En la parte nororiental del bloque comienza un motivo similar que se desarrolla en dirección opuesta y se conecta con un conjunto intrincado de líneas paralelas, curvas y meándricas que ocupan el extremo oriental y suroriental de la roca (Figura 18). En el borde septentrional y yuxtapuesto a estos dos motivos abstractos que se extienden a lo largo del eje oeste-este del bloque, encontramos varios lagartos grandes, dos de ellos formando un “tandem”, uniéndose la cabeza del segundo con la cola del primero (motivo similar al del bloque 4). A poca distancia fue grabado el lagarto más grande de Boca Chaquimayo. Mide 40 cm. de largo y termina en lo que parecen ser dos cabezas. Un tercer lagarto, de cabeza larga e inusualmente delgada, está provisto de una cola que se desenvuelve en varias serpentinas y se conecta luego con otros motivos (figs. 19 y 20). A su lado hay un cuarto lagarto que constituye, con 36 cm. de largo, el segundo en tamaño, de cabeza ligeramente triangular y cuerpo y extremidades delgadas.

En todos los lagartos, las cuatro extremidades culminan en finas garras y en varios de ellos la cola ha sido prolongada mediante una larga línea recta incisa. Por el tema

recurrente del lagarto en Boca Chaquimayo e impresionado por la figura del gran saurio bicéfalo de este bloque, bauticé el sitio con el nombre de “Santuario del Lagarto”.

En la parte céntrica del panel están representadas otras figuras cuya forma ambigua no permite clasificarlas como zoomorfas o antropomorfas. Representan animales humanizados o humanos con rasgos zoomorfos. A una figura con patas de ave, pero de cuerpo amorfo y sin cabeza visible, que no corresponde a ninguna de las categorías establecidas, la he clasificado como “biomorfo”, un término empleado por investigadores del arte rupestre brasileño para figuras que representan animales no identificables (Prous 2007).



Figura 19: Motivo de dos lagartos enfrentados, el de la derecha con cabeza “bicéfala”.

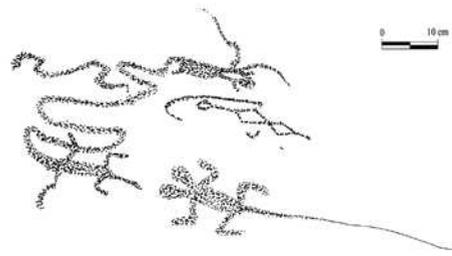


Figura 20: Dibujo de la misma sección.

**Bloque 6:** Es el bloque más grande y más distante de la carretera, ubicado en el borde de la terraza encima del cañón. Tiene 5 m de largo, 2,6 m de ancho máximo y 0,7 m. de grosor. El extremo oriental del bloque se estrecha y llega a medir sólo 1,2 m de ancho, al igual que el extremo occidental, que alcanza una anchura máxima de 1,8 m. Esta parte del bloque, según los lugareños, estuvo antes de la intervención de los huaqueros en una posición más elevada, a la altura del bloque 5 (Figura 21).



Figura 21: El bloque 6 con la mayor proliferación de figuras grabadas.

Al ser excavada la trinchera debajo de la piedra en busca de tesoros, ésta se ha hundido por haber perdido parte de su soporte en el lado occidental. La parte más ancha del bloque está cubierta por una pátina rojiza, producto del crecimiento de hongos o líquenes en la época de lluvias. Parece que estos microorganismos desaparecen o se reducen notablemente durante el invierno, cuando se incrementa la sequedad del ambiente.

Toda la cara superior del bloque está cubierta con gran cantidad de grabados, alineados en su mayoría de oeste a este y formando en algunas secciones conjuntos enmarañados de líneas entrecruzadas y transiciones de una figura a otra. Parece ser la expresión de un patrón local de representación gráfica, presente también en los otros bloques grabados, aunque de manera menos pronunciada (Figura 22).



Figura 22: Vista parcial del bloque 6.

El bloque 6 no es sólo el bloque con mayor densidad de petroglifos, sino también el de mayor variedad de motivos y con el mayor número de figuras zoomorfas, antropomorfas, antropro-zoomorfas y biomorfas, muchas de ellas articuladas mediante líneas rectas, curvas o quebradas (figs. 23 y 24).

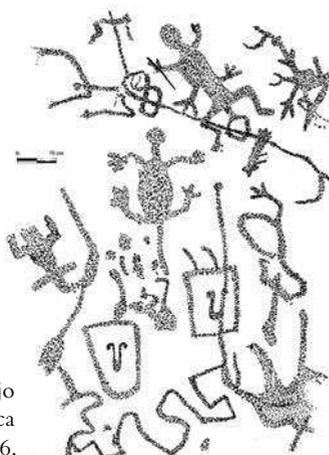


Figura 23: Dibujo de la parte céntrica del bloque 6.



Figura 24: Sección occidental del mismo bloque.

En el extremo occidental del bloque se puede observar la figura de un gran círculo vaciado de medio metro de diámetro cuya periferia proyecta pequeños apéndices bifurcados equidistantes, quizás una manera peculiar de representar el astro solar. Hacia el centro del panel encontramos también “soles” más pequeños indicados mediante simples círculos rayados o con el interior del disco vaciado (figs. 25 y 26).

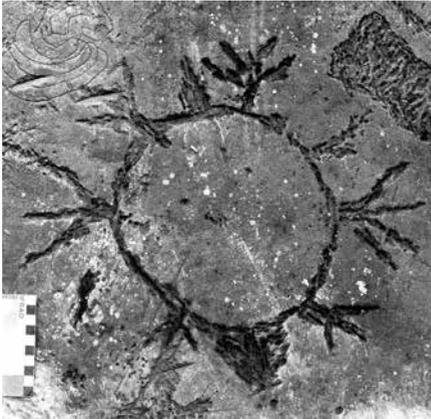


Figura 25: Círculo con apéndices bifurcados equidistantes.



Figura 26: Probable figura solar en el centro del panel principal.

En el lado opuesto del bloque, donde éste se angosta y tiene un grosor menor que en la parte céntrica, hay un conjunto de motivos que forman parte de una composición no directamente relacionada con el panel principal, pero que no varía en la técnica empleada y en el patrón de representación de las figuras (Figuras 27 y 28). Entre estas sobresale en el extremo oriental del bloque la de un personaje, cazador o guerrero, portando un arco en una mano y un objeto alargado, quizás el dardo, en la otra (Figura 29). El apéndice largo entre las piernas a manera de cola le da la apariencia de una figura antropozoomorfa, aunque puede también ser la representación exagerada del órgano sexual masculino o la cola de un animal cuyo pellejo es usado como vestimenta. Contiguo a esta figura se grabó una cabeza o un rostro humano ovalado, con ojos y boca circulares.

En el lado opuesto del arquero observamos una figura de aspecto femenino, de cintura redondeada y pronunciada, quizás una mujer embarazada (Figura 30). Está representada sin cuello, con los brazos levantados y flexionados. Debajo de ella un motivo biomorfa, de cuerpo lineal, con tres pares de patas tridígitas (Figura 31). Al lado izquierdo de la figura humana de vientre abultado hay un extraño motivo compuesto por varias líneas onduladas. Una cabeza semicircular con rasgos faciales simples ha sido grabada en forma yuxtapuesta a uno de los extremos de las líneas (Figura 32).



Figura 27: Grabados en el extremo oriental del bloque 6.

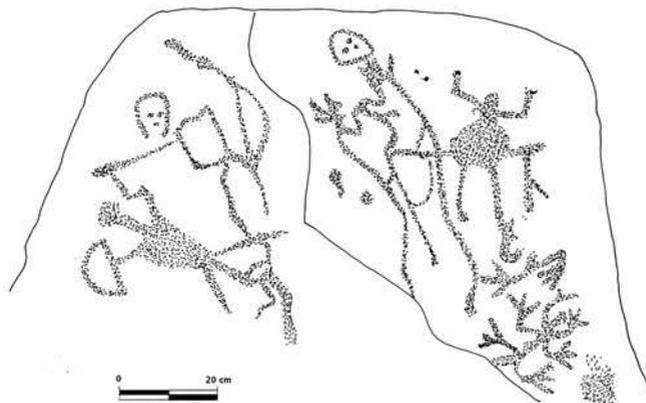


Figura 28: Dibujo del panel en el extremo oriental del bloque. La línea quebrada en el centro señala la fractura que atraviesa de la roca en esta sección.

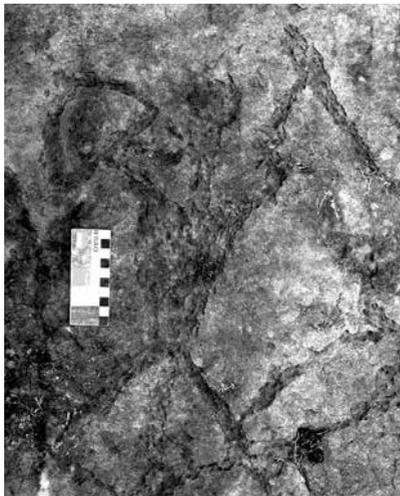


Figura 29: Cazador o guerrero, armado con arco y flecha (B6).



Figura 30: Figura de aspecto femenino con el vientre abultado (B6).



Figura 31: Biomorfo de tres pares de extremidades con pies tridígitos.



Figura 32: Figura no definida, asociada a una máscara.

En el lado meridional del bloque llama la atención la figura de lo que parece ser una mujer vestida con una túnica, parada sobre una línea serpenteante y con los brazos en alto (Figura 33). Y más hacia el centro de la piedra distinguimos un ser fantástico, mitad animal con tres pares de patas tridígitas, entre cuyas piernas extendidas y dobladas emerge un elemento circular conectado mediante una línea recta con la zona “genital” (Figura 34). ¿Será la escenificación de un parto? La cría estaría representada por el motivo circular y el cordón umbilical por la línea conectora.



Figura 33: Figura humana vestida con túnica larga, desplazándose o danzando sobre una línea sinuosa.



Figura 34: Figura zoomorfa, quizás la representación de un alumbramiento.

Otro motivo que llama la atención es una figura lagartiforme de grandes dimensiones, de cuerpo descomunadamente ancho y cabeza triangular, sin cuello, con las extremidades traseras dobladas hacia abajo y las delanteras hacia arriba (Figuras 35 y 36). En el interior del cuerpo aparece un pequeño animal de formas similares, pero con rasgos más antropomorfos y sin cola. Figuras similares grabadas mediante picoteo superficial sobre planchas de roca han sido documentadas por Carlos y Lilo Methfessel en el sitio Orozas en Tarija (SIARB, 1993, Figura 37).



Figura 35: Motivo zoomorfo con figura de aspecto humano al interior del cuerpo.



Figura 36: Dibujo de la figura aislada de su entorno.



Figura 37: Figura biomorfa con otra figura en el interior, Tarija, Bolivia (Methfessel 1993).

Aparte de los motivos zoomorfos de cuerpo entero, el bloque 6 comprende también varias figuras de máscaras o rostros humanos (Figuras 38-43). Aparecen en distintas partes del panel y tienen forma rectangular, triangular u ovalada. Todas están provistas de rasgos faciales mínimos (ojos y boca). Dos de las caras tienen ojos, nariz y boca indicados mediante un simple gancho que termina en diminutas volutas (Figuras 41 y 43). Tres de las máscaras llevan lo que parece ser un adorno cefálico, en forma de uno o dos apéndices rectos o curvos (Figuras 40, 41, 43). Tres de los rostros se encuentran atravesados perpendicularmente por surcos superpuestos, un indicio de la realización de diferentes sesiones de grabado (Figuras 40-42).



Figura 38: B6.



Figura 39: B6.



Figura 40: B6.

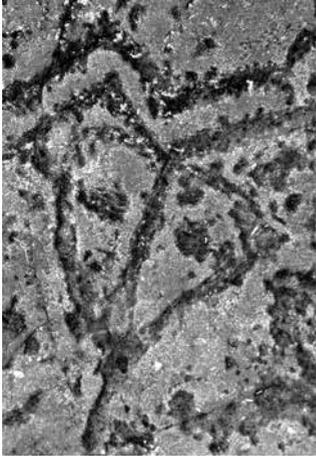


Figura 41: B6.



Figura 42: B6.



Figura 43: B6.

En comparación con los demás bloques con grabados, el bloque 6 tiene el mayor número de motivos zoomorfos (mamíferos, quelonios y saurios), antropozoomorfos y biomorfos o seres de aspecto fantástico, algunos acéfalos y con tres pares de extremidades y patas de ave. Es el segundo bloque en cuanto al número de figuras sauriformes o lagartos (superado sólo por el bloque 4), aunque cabe señalar que resulta difícil precisar una cifra para los representantes de esta categoría de zoomorfos debido a la ambigüedad de las formas, la mezcla de rasgos de animales y humanos en la misma figura (figs. 44, 47, 80-91).

Las figuras lagartiformes varían notablemente en cuanto a tamaño y forma. Entre los registrados en el bloque 6 encontramos en el borde septentrional uno de cuerpo más abultado que los demás, con la cabeza triangular inconfundible de los lagartos (Figura 44). Como en los bloques 4 y 5, la mayoría de los animales lagartiformes están provistos de filudas garras realizadas mediante incisiones finas. Varios animales de cola exageradamente larga y con cuatro extremidades (largas y arqueadas o muy cortas, terminando en tres o más dedos) representan probablemente mamíferos, pero de familias y especies indefinidas (Figura 45).

Entre los representantes de la fauna encontramos en este bloque también animales pertenecientes a las familias de los ofidios (Figura 46), quelónidos (figs. 48-49) y aves (Figura 50), siendo imposible identificar el género o la especie.

Existen en el bloque 6 varias figuras de personajes que no pueden ser clasificados como zoomorfos o antropomorfos y que por su aspecto los clasifico como biomorfos (Figuras 85-91). Puede tratarse de seres mitológicos y en estado de metamorfosis o productos de las visiones y de la imaginación de chamanes. Un ejemplo es la figura acéfala, de cola larga y de cuatro extremidades, las posteriores dobladas hacia adelante y con tres dedos prominentes en tres de las extremidades (Figuras 52 y 53). Otras figuras de seres biomorfos se muestran en el capítulo sobre aspectos iconográficos.



Figura 44: Lagarto (B6).



Figura 45: Cuadrúpedo indefinido de cola larga (B6).



Figura 46: Boa digiriendo una presa (B6).

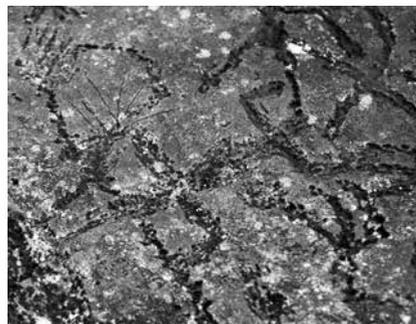


Figura 47: Lagarto humanizado (B6).

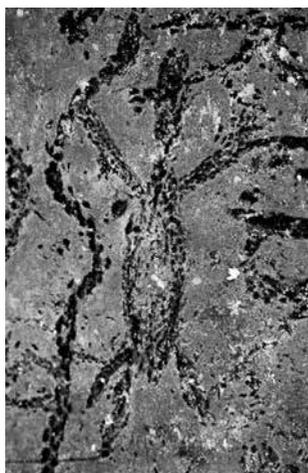


Figura 48: Tortuga (B6).



Figura 49: Tortuga (B6).



Figura 50: Lagarto (B6).

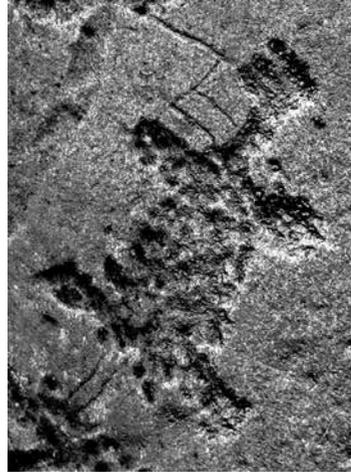


Figura 51: Cuadrúpedo indefinido (B6).

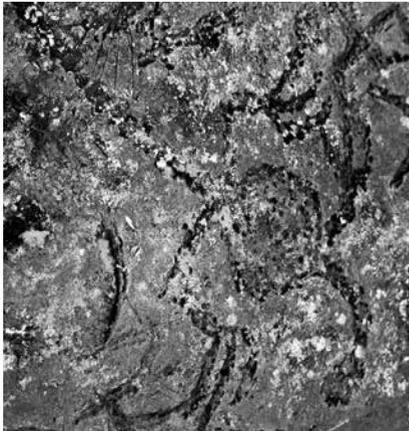


Figura 52: Bioromorfo (B6).



Figura 53: Dibujo de la figura anterior.

No es propósito de este artículo describir cada uno de los motivos presentes en los paneles de los 6 bloques con grabados. Una descripción pormenorizada de cada motivo o grupo de motivos se encuentra en la tesis de grado de Salas y Cabrera (2012), entonces estudiantes de arqueología de la Universidad Nacional San Antonio Abad del Cusco.

### **Técnica empleada**

Los petroglifos de Boca Chaquimayo han sido producidos con la técnica de piqueteado o picoteo (pecking) poco profundo mediante un instrumento punzante, probablemente un cincel de piedra, sin el posterior pulimento de los surcos para acabarlos. Los autores de los petroglifos dieron forma a las figuras produciendo surcos delgados o anchos con perfiles en forma de U. Al no haberse alisado los surcos luego del picoteo,

estos aparecen como hileras de pequeñas depresiones de diámetro variado, con bordes irregulares. En la mayoría de las figuras zoomorfas, antropomorfas y biomorfas fue “vaciado” o rebajado el interior de los cuerpos. La misma técnica ha sido empleada en petroglifos de La Convención, Cusco, particularmente en sitios de Quebrada Honda cerca de Quillabamba (Figura 54).

Aparte del picoteo se empleó también la técnica de incisión, con ayuda de un instrumento cortante, produciendo surcos muy finos y poco profundos. Esta técnica fue usada para agregar detalles como cola y garras a determinadas figuras de animales como los lagartos y otros cuadrúpedos (figs. 55, 77, 82). En el bloque 6, a un pequeño disco vaciado de contorno irregular fueron agregados rayos incisos para darle la apariencia de un disco solar (Figura 107).



Figura 54: Petroglifos de Llamachayoq en La Convención, Cusco. (Foto: Henry Gamonal 2007).

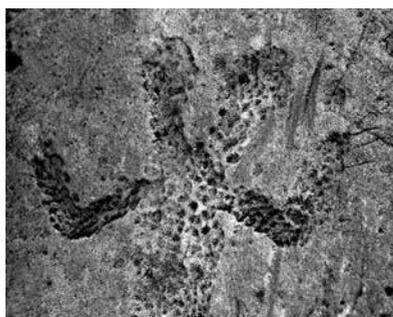


Figura 55: Figuras producidas mediante las técnicas de picoteo (cabeza, tronco y extremidades) e incisión (garras).

### Aspectos iconográficos

El corpus iconográfico del sitio Boca Chaquimayo, como hemos podido observar en las páginas anteriores, encierra una gama amplia de motivos figurativos y abstractos. Entre los figurativos predominan claramente los zoomorfos (y/o antro-po-zoomorfos), seguido por biomorfos (categoría definida como seres no identificables), antropomorfos, elementos de astros y motivos abstractos.

### Motivos zoomorfos y antro-po-zoomorfos

La mayoría de los animales representados en Boca Chaquimayo pertenecen probablemente a la fauna local que existía en la zona al momento de la producción de los petroglifos.

#### 1. Motivos zoomorfos

Los motivos reconocibles como zoomorfos se pueden clasificar en cinco categorías, 1) lagartos y/o lagartiformes humanizados; 2) ofidios o figuras serpentiformes; 3) quelonios; 4) aves y 5) cuadrúpedos no identificables.

*Lagartos o lagartiformes humanizados*

La categoría zoomorfa numéricamente predominante es el lagarto, de cola generalmente larga, cuerpo ligeramente abultado y extremidades flexionadas que terminan en pies provistos de garras. Se incluyó en esta categoría aquellas figuras de carácter híbrido que combinan rasgos humanos (cabeza) con atributos del lagarto (cola, extremidades terminando en garras) (figs. 56-67).

Las dimensiones de estos motivos varían entre pocos centímetros hasta casi medio metro en el caso de uno de los lagartos del bloque 5. La cabeza redonda de varios de ellos es un indicio de su condición híbrida (o teriantrópica), quizás la representación de la transfiguración de hombre a animal o viceversa.

El lagarto, animal emblemático del entorno selvático y que posiblemente representa la especie *Caiman sclerops* o *crocodylus*, también conocido como lagarto blanco, según los lugareños vivía en las aguas del río Chaquimayo y San Gabán, hasta su extinción hace unos 20 a 30 años. El topónimo *Caimanniyoc*, encontrado en una relación de caseríos del distrito de San Gabán, recuerda la presencia de este animal tiempo atrás. En la actualidad se han conservado ejemplares de esta especie en el Parque Nacional de Bahuaja Sonene y en la Reserva Nacional Tambopata-Candamo. Los machos llegan a medir entre 1,8 y 2,5 m de largo y las hembras 1,4 m. Es un depredador astuto y sigiloso que se alimenta de diferentes especies de animales como crustáceos, peces, anfibios, reptiles, aves y pequeños mamíferos.

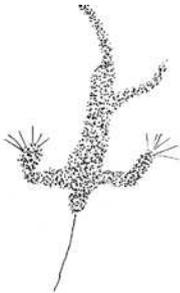


Figura 56: B5.



Figura 57: B4.



Figura 58: B5.



Figura 59: B5.



Figura 60: B.6



Figura 61: B6.

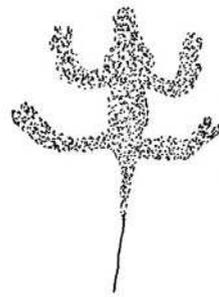


Figura 62: B2.



Figura 63: B6.



Figura 64: B5.



Figura 65: B1.



Figura 66: B5.

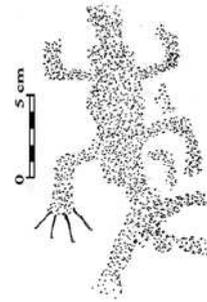


Figura 67: B6.

### *Ofidios o figuras serpentiformes*

Abundan los motivos que pueden ser interpretados como serpientes, la más grande con su cuerpo doblado a manera de gancho en la parte céntrica del bloque 6. Sus dos extremos terminan en apéndices a modo de antenas (Figura 71). Otras, de menor tamaño, se deslizan por diferentes partes de la roca, con sus característicos movimientos sinuosos. En un costado del bloque 6 resalta una serpiente delgada y larga, con la típica cabeza de los ofidios. Tiene el cuerpo ondulante abultado en la parte delantera como si estuviera digiriendo una presa grande. Esta y otra serpiente con dos “antenas” parecen estar de perfil (figs. 68-69).

Algunas líneas sinuosas que se enroscan en sus extremos (Figura 70) o que forman motivos laberínticos, pueden también representar ofidios.

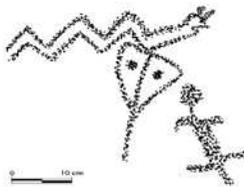


Figura 68: B6.



Figura 69: B6.



Figura 70: B6.

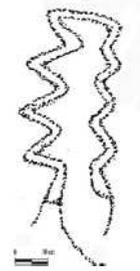


Figura 71: B6.

### *Quelonios y aves*

En el bloque 6 se encuentran grabadas dos tortugas vistas desde arriba, una de caparazón redondo, sin vaciado del interior, de cuello y cola larga y cabeza redonda y la otra de forma alargada, con la cabeza en línea con el cuello, de cuerpo lleno. Ambas tienen las patas extendidas y parecen estar en movimiento (figs. 72-73).

La avifauna es representada por una figura en el bloque 6, grabada de perfil, de cuerpo entero, con el ala desplegada y el pico semiabierto. Tiene el cuerpo redon-

deado y entre las patas traseras aparece una pequeña cola redonda (Figura 74). Varios motivos biomorfos que presentan patas tridígatas características de los pájaros, pero sin cuerpo o cuerpos filiformes, podrían también ser representaciones parciales de aves.



Figura 72: B6.



Figura 73: B6.



Figura 74: B6.



Figura 75: B6.

### *Cuadrúpedos no identificados*

En los bloques 5 y 6 son frecuentes las figuras de animales cuadrúpedos que posiblemente representen diferentes especies de mamíferos. Son representados vistos desde arriba. Tienen la cabeza redonda, el cuerpo generalmente ancho y abultado y las cuatro patas extendidas (Figuras 76-83). No es posible identificar las especies. En el bloque 6 sobresale por su tamaño la figura de un cuadrúpedo de cuello largo y de patas traseras dobladas hacia adelante y las delanteras hacia atrás (Figura 83). Tres cuadrúpedos, uno de ellos con garras, tienen la cola extremadamente larga (Figuras 80-82).



Figura 76: B6.



Figura 77: B6.



Figura 78: B6.



Figura 79: B6.

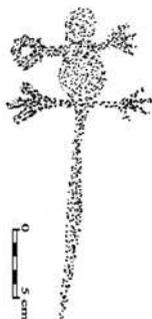


Figura 80: B6.



Figura 81: B6.



Figura 82: B6.



Figura 83: B6.

## 2. Motivos biomorfos o de aspecto fantástico

En los bloques 5 y 6 aparecen varios motivos que no pueden ser clasificados como zoomorfos o antropomorfos. Utilizo para esta categoría el término “biomorfo” o “ser indefinible”. Algunos de estos motivos, de aspecto fantástico, pueden ser animales mitológicos o el producto de la imaginación de los autores, quizás como resultado de la ingestión de alucinógenos en el marco de ritos chamánicos. En otros puede tratarse de representantes de la fauna o de seres humanos que no son reconocibles como tales por la superposición o yuxtaposición de otros motivos, dificultando la lectura de los grabados. Se puede observar una muestra de estas figuras en los gráficos siguientes. (Figs. 84-91)



Figura 84: B6.



Figura 85: B6.



Figura 86: B6.

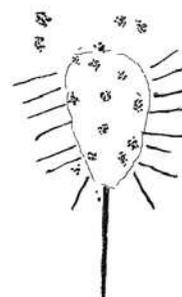


Figura 87: B6.

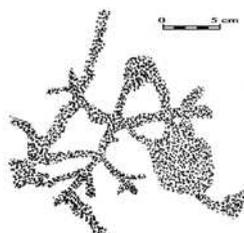


Figura 88: B6.

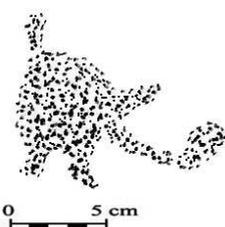


Figura 89: B6.



Figura 90: B6.

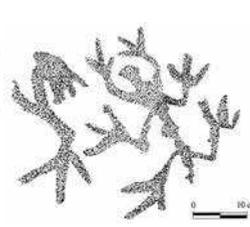


Figura 91: B6.

## 3. Motivos antropomorfos

La representación humana se da en forma de cuerpo entero o como rostro o máscara, en diferentes grados de abstracción (Figuras 92-103) También hay figuras antropomorfas incompletas como el torso humano grabado en el bloque 6 (Figura 98). Destaca el realismo de las representaciones del arquero o guerrero (Figura 100) y de las figuras probablemente femeninas (Figuras 101-102) en el mismo bloque. El número de figuras humanas aumentaría notablemente si sumamos a esta categoría las formas híbridas hombre-animal, en particular los lagartos humanizados que tratamos en el capítulo anterior.



Figura 92: B6.



Figura 93: B6.



Figura 94: B6.



Figura 95: B6.



Figura 96: B6.



Figura 97: B6.



Figura 98: B6.

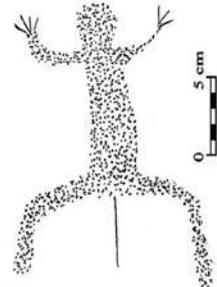


Figura 99: B6.



Figura 100: B6.



Figura 101: B6.



Figura 102: B6.

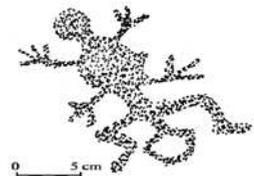


Figura 103: B6.

#### 4. Motivos astrales

En tres bloques (2, 4 y 6) se contabilizó un total de 4 “soles” radiados, pero es probable que otros motivos redondos, sin apéndices a manera de rayos, también representen el símbolo solar y que pertenezca a esta categoría también un motivo circular radiado con finas líneas incisas en el bloque 6 (figs. 104-107). La asociación de una figura lagartiforme y el sol en el bloque hace recordar los mitos y leyendas amerindios que relacionan la lagartija con el sol debido al patrón de comportamiento característico de este animal (Figura 108).

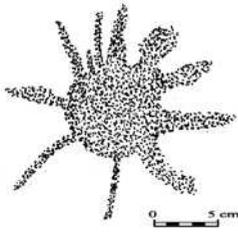


Figura 104: B4.

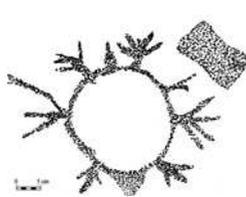


Figura 105: B6.

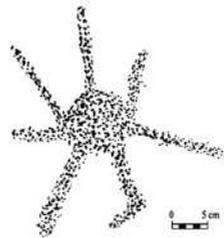


Figura 106: B6.

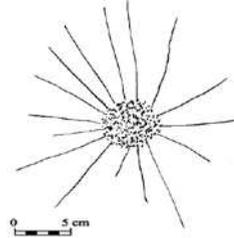


Figura 107: B6.



Figura 108: B4.

## 5. Otros motivos

Aparte de los motivos figurativos, abundan en los grabados de los bloques 2 a 6 los motivos abstractos como líneas sinuosas, ganchos, laberintos, triángulos concéntricos, círculos, cruces, agrupaciones de “puntos”, rectángulos delineados o vaciados. Se encuentran aislados o articulados mediante líneas con otros motivos (figs. 109-114).



Figura 109: B6.



Figura 110: B6.

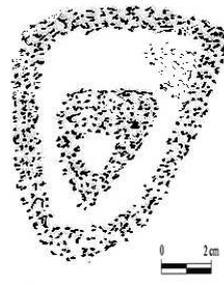


Figura 111: B6.

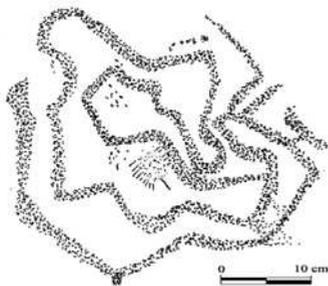


Figura 112: B5.



Figura 113: B5.



Figura 114: B5.

### Aspectos estilísticos

Los petroglifos de Boca Chaquimayo representan un estilo local diferente al de las manifestaciones rupestres de la Amazonía sur peruana. Se caracteriza por la riqueza iconográfica expresada en una gran variedad de temas y motivos tanto figurativos como no figurativos. Otro rasgo distintivo es la organización espacial de los grabados. La mayoría de los motivos ha sido grabada articulándose con otros mediante líneas rectas, onduladas o meándricas. Estos elementos de ligación interconectan no solo motivos figurativos, sino también abstractos o geométricos o ambos a la vez. En los dos grandes bloques antes mencionados (B5 y B6) hay tal profusión de grabados articulados mediante líneas conectoras que resulta una tarea complicada intentar separar los motivos o establecer tipologías de motivos figurativos y abstractos. Muchos motivos se encuentran en transición a otro, formándose así composiciones complejas o, como en el bloque 5, verdaderos laberintos difíciles de desenmarañar.

Analizando la disposición espacial de las figuras, observamos que en el bloque 6 la gran serpiente doblada domina visualmente la parte céntrica del panel. En los bloques 2, 4 y 6, un pequeño “sol” radiado ha sido grabado en medio de la superficie plana la roca. En el bloque 5 hallamos todos los lagartos a lo largo del borde septentrional de la roca, mientras que los antropomorfos o biomorfos ocupan la parte más céntrica. En el bloque 4 llama la atención la disposición vertical de la mayoría de las figuras lagartiformes y la articulación de una de ellas con el “sol” radiado en la parte superior del panel. Y nuevamente en el bloque 6, la gran mayoría de las figuras tiene una orientación de oeste a este, siguiendo el eje longitudinal de la roca.

La distribución y densidad de los grabados no es homogénea en los cinco bloques. Mientras que los bloques 5 y 6 muestran una gran concentración de petroglifos, en el bloque 1 encontramos un solo grabado. En el bloque 4 no sólo observamos el predominio de las figuras de los lagartos sobre los demás motivos, sino también la escasa presencia de elementos de ligación entre estas figuras zoomorfas. Estas variaciones del estilo no necesariamente implican diferencias cronológicas, sino que pueden reflejar la expresión idiosincrática del autor o de los autores de los grabados.

La organización espacial de los motivos corresponde a una intención que desconocemos. La representación abigarrada de motivos puede ser el resultado de diferentes sesiones de grabado a través del tiempo. Por otro lado, representa una tradición pictórica que conocemos de muchos otros sitios con petroglifos. La característica de unir un motivo con otro es también una característica de los petroglifos de Pusharo (Hostnig y Carreño 2006), en el vecino departamento de Madre de Dios, a considerable distancia de Boca Chaquimayo.

Comparando los grabados de Boca Chaquimayo con petroglifos hallados y documentados en los países vecinos, se observan ciertas analogías en la técnica usada y en

el tratamiento pictórico con tradiciones rupestres del Brasil, particularmente con el llamado Complejo Montalvania (Figura 115), a miles de kilómetros de distancia en el Estado de Minas Gerais. Similitudes entre los petroglifos de este complejo y otros sitios rupestres amazónicos en el noroeste del país han sido constatadas por expertos brasileños de arte rupestre (Pereyra 2003; Prous 2007). Sólo mediante la documentación detallada y precisa de todos los sitios rupestres amazónicos conocidos y la realización de estudios comparativos, los investigadores podrán en el futuro sacar conclusiones más contundentes sobre posibles influencias estilísticas entre sitios rupestres distantes, como resultado de posibles migraciones o conexiones culturales entre grupos étnicos de regiones amazónicas geográficamente separadas.

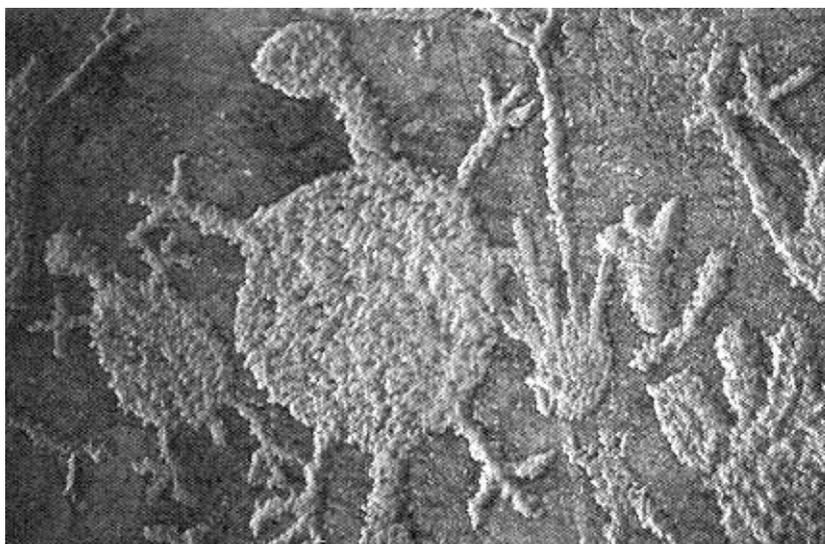


Figura 115: Detalle de los petroglifos de Lapa de Poseidon, Complejo Montalvania (Foto: A. Prous).

### **Posible significado y función**

Los petroglifos Chaquimayo son expresiones culturales prehispánicas de un pueblo amazónico que habitaba la zona de San Gabán cientos o miles de años atrás. Desconocemos sus mitos, las particularidades de su religión, de sus símbolos y de su pensamiento mágico, por lo que carecemos de la llave para poder decodificar los íconos y entender su significado.

En el Perú son escasos los estudios etnográficos que podrían dar luz sobre el probable significado de petroglifos amazónicos. En el suroriente del país (departamentos Cusco y Madre de Dios) han sido el dominico Joaquín Barriaes (1982) y los etnólogos Gerhard Baer y Edmund Ferstl (Baer y Ferstl 1984, Baer 1994), quienes entre los años setenta y ochenta del siglo pasado entrevistaron a los Matsiguenkas de la provincia de La Convención, Cusco, y de la comunidad de Palotoa-Teparo en Madre

de Dios, acerca del significado de los grabados rupestres, logrando averiguar que para ellos representaban marcas territoriales y estructuras espirituales, sagradas y míticas, ya que asociaban los grabados con el centro del cosmos o con sus héroes culturales.

Es posible que en los siglos XVII a XIX, cuando San Gabán formaba la frontera con la región de “Chunchosmayo” al Norte y Este del río Inambari, la etnia belicosa que habitaba esta zona (el término “Chunchos” en los documentos coloniales y de comienzos de la República no era empleado de manera genérica sino para referirse a un pueblo amazónico determinado que ocupaba las tierras bajas del actual departamento de Carabaya y Madre de Dios), fue aún portador del conocimiento sobre los petroglifos de Boca Chaquimayo. Ahora, ante la ausencia de datos etnográficos al respecto, sólo queda la posibilidad de especular sobre el significado y función de los grabados, valiéndonos en algunos casos de interpretaciones hechas sobre símbolos similares en contextos culturales similares, aunque distantes. Al respecto es importante señalar que son tres los símbolos que llaman la atención entre los motivos de Boca Chaquimayo: el lagarto, el “sol” y la serpiente. Los tres motivos forman parte integral de la cosmovisión y la mitología de la mayoría de los pueblos amazónicos.

Aunque desconocemos el significado simbólico preciso que el lagarto pueda haber tenido para los autores de los petroglifos, podemos intuir que representaba para ellos, como para muchos otros pueblos amazónicos y caribes, un animal sagrado, asociado con la fuerza, el poder, la fertilidad y otros valores, no sabemos cuáles. Los indígenas Tayronas de Colombia, por ejemplo, adoraban al caimán, al que asociaban con el sol, atribuyéndole la capacidad de moverse en diferentes niveles del cosmos. Abundan en la cerámica de esta cultura las representaciones que muestran lagartos o caimanes, así como otros animales a los que se rendía culto. Los chamanes de los Tayronas, al asumir la forma de lagartos y jaguares, adquirían sus cualidades. Las danzas en honor al saurio, que subsisten en los países del Caribe, apuntan a una tradición que remonta su origen al pasado precolombino (Ramírez 2006).

En Boca Chaquimayo el lagarto es representado, de manera realista, sin rasgos humanos, o en lo que parece ser un estado de metamorfosis, adquiriendo forma de un ser teriántropo, un hombre-lagarto, figura muy difundida en la iconografía amazónica y andina, similar a la del hombre-felino y hombre-serpiente. Es posible que algunas de estas figuras que muestran una combinación de rasgos zoomorfos y antropomorfos y otras figuras no identificables sean representaciones de seres míticos o de visiones chamánicas.

El segundo símbolo más destacado de Boca Chaquimayo es la figura que parece representar el sol. Esto no nos sorprende ya que muchos pueblos amazónicos son o han sido culturas solares. Los Cocama de la Amazonía loreana, por ejemplo, al describir el universo cósmico, inciden en el símbolo del sol como deidad máxima y dividen

el cosmos en mundos regidos o envueltos por él (Ochoa 2002). La representación del sol en los paneles de Boca Chaquimayo puede corresponder a una idea similar.

El tercer símbolo que salta a la vista, la serpiente, - sobre todo el ofidio grande en el bloque 6- , puede ser la representación de la boa ancestral o serpiente cósmica que representa en el mito de muchos pueblos de la Amazonía el origen materno del hombre (Urbina 1993).

La idea de que se trate de un lugar de culto relacionado con la fertilidad y la reproducción es reforzada por la existencia de grabados que parecen representar la cópula entre lagartos y el embarazo y el alumbramiento en figuras humanas o híbridas.

Hay muchos otros motivos que no logramos asociar con nada conocido. No queda duda de que la “Boca”, como llaman los Sangabinos al sitio, ubicado directamente encima de una encajonada y oscura garganta que inspira temor y respeto, debe haber sido un lugar sagrado, donde los líderes espirituales de la etnia perpetuaban en piedras escogidas su percepción del cosmos, episodios de sus mitos, la creación, el alumbramiento y la metamorfosis de los seres naturales o supranaturales, de sus héroes culturales o de los espíritus de la etnia.

### **Posible antigüedad y pertenencia cultural**

El investigador Donald Lathrap, como resultado de sus excavaciones pioneras en un sitio arqueológico de Ucayali en los años setenta, logró establecer una secuencia cultural que se iniciaba en el año 2000 ante Cristo y se remontaba hasta 1300 de nuestra era. (Del Águila y Cogorno de González 1982-1983). A falta de excavaciones arqueológicas en la zona de San Gabán y la ausencia de contextos, a los que se podría asociar los grabados (con las reservas del caso), sugiero este rango de tiempo para situar en él los petroglifos de Boca Chaquimayo.

Las marcadas diferencias iconográficas y temáticas con grabados de otros yacimientos rupestres de la Amazonía peruana nos indican que los petroglifos de Boca Chaquimayo han sido producidos por un grupo étnico o pueblo amazónico distinto. Por la pátina “oscurecida” de los surcos y la presencia de petroglifos en la superficie de la costra erosionada de los bloques 4 y 5, podemos inferir que estos datan de varios siglos o milenios atrás.

El hecho de que en los paneles esté ausente el motivo andino característico del camélido, podría ser un indicador de que los autores de los grabados aún no habían entrado en contacto con pueblos andinos, lo que apoyaría la suposición de que se trate de grabados anteriores a la época inca. Además, la ausencia de motivos netamente andinos es una evidencia más de la autenticidad amazónica de los petroglifos.

Por la superposición de grabados en los bloques 5 y 6 suponemos que hubo más de una sesión de producción de petroglifos, empleándose sin embargo la misma técnica de piqueteado e incisión. En el bloque 6, varias líneas rectas atraviesan el panel de manera vertical- o transversal cruzando las figuras en su camino. En el bloque 5, las patas delanteras de una figura lagartiforme están superpuestas sobre líneas sinuosas producidas en una sesión anterior de grabado (Figura 116). Al no poder distinguir diferencia alguna entre las pátinas de las figuras superpuestas y subyacentes, el estilo de las figuras y la técnica utilizada, las superposiciones de petroglifos no se prestan para proponer diferencias o secuencias crono-estilísticas o culturales.

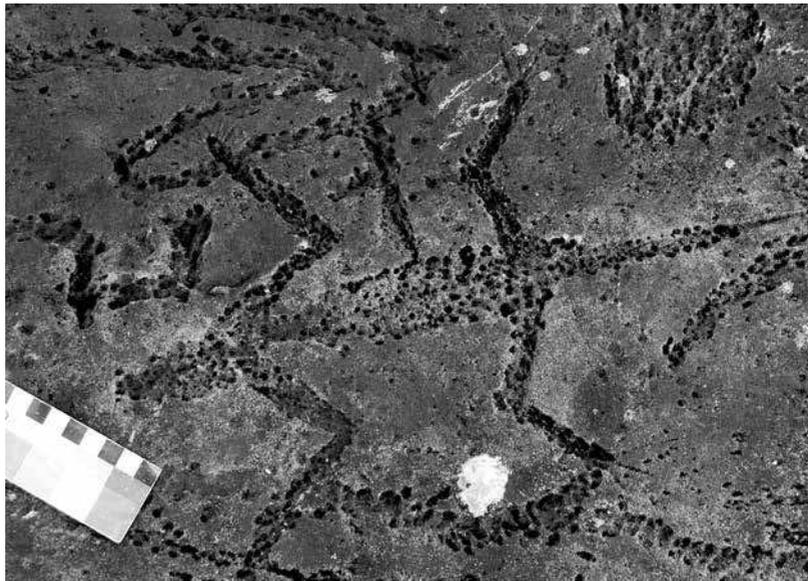


Figura 116: Superposición de patas delanteras de figura lagartiforme sobre líneas sinuosas, bloque 5.

### **Peligros e iniciativas de protección**

De los seis bloques, el más importante por la riqueza iconográfica y al mismo tiempo el más amenazado es el bloque 6. Su estado de conservación es precario porque la parte angosta (lado oriental) se encuentra fracturada y puede eventualmente desplomarse si varias personas pisan la roca en la parte agrietada. Hay vestigios de graffiti grabados años atrás y otros más recientes cerca del gran círculo solar, en el centro del panel y en el extremo oriental donde alguien ha rayado la superficie de la roca con un instrumento cortante, causando un daño irreparable a los grabados.

Otro graffito en forma de letras que dicen “PROHIBIDO ACERCAR”, de mayor antigüedad a estimar por la pátina ya oscura, atraviesa el bloque 2 (Figura 117). Los bloques 3, 4 y 5 se mantenían libres de incisiones vandálicas hasta la segunda mitad del 2008 cuando visitantes inescrupulosos e ignorantes dejaron en el bloque 5 sus huellas grabadas en forma de nombres y fechas (Figura 118).

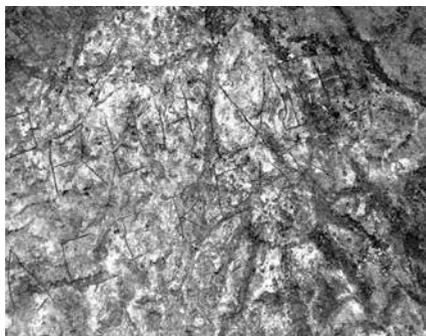


Figura 117: Grafitto inciso diciendo “PROHIBIDO” en la roca del bloque 2, atravesando el motivo solar grabado en el centro de la roca.



Figura 118: Daño reciente en el bloque 5. Grafitti hechos con un instrumento cortante.

Los bloques 5 y 6, al haber sido socavados en sus costados en búsqueda de tesoros, están expuestas a un peligro de colapso, y sobre todo el bloque 6, que se sostiene precariamente sobre otra roca en el lado occidental (Figura 119).



Figura 119: El profundo hoyo cavado debajo del bloque 6 por buscadores de tesoros casi ha provocado el colapso de esta roca con grabados.

Los agentes naturales en forma de líquenes y hongos que crecen encima de los bloques dificultan el reconocimiento de algunos grabados. Los líquenes de color blanco que cubren gran parte de la superficie de los bloques, causan el mayor problema referente a la visibilidad de los grabados. El deterioro de los grabados causado por las pisadas de la gente es evidente, lo que hace imperativo el establecimiento de un itinerario que impida transitar sobre las rocas con grabados y también subir sobre ellas para la toma de fotografías.

## BIBLIOGRAFÍA

- ALEXIADES, Miguel N.; PELUSO, Daniela M. (2003): La sociedad Ese Eja: una aproximación histórica a sus orígenes, distribución, asentamiento y subsistencia. En: Los pueblos indígenas de Madre de Dios. IWGIA, Doc. N° 32, Eds. Beatriz Huertas Castillo y Alfredo García Altamirano, Lima
- BAER, Gerhard (1994): Cosmología y Shamanismo de los Matsigenka (Perú Oriental). Abya - Yala, 389 p., Quito
- BAER, G; FERSTL, E; DUBELAAR, C.N (1984): "Petroglyphs from the Urubamba and Pantiacolla Rivers, Eastern Peru" *Verhandlungen der Naturforschenden Gesellschaft Basel*, 94, Basel, 1984, p. 287-306
- BARRIALES, Joaquín O.P. (1982): Petroglifos en la cuenca del Alto y Bajo Urubamba. In: *Revista Antisuyo*, 2: 33-107, Lima
- COBEN, Lawrence S. y Charles STANISH (2005): Archaeological Reconnaissance in the Carabaya Region, Peru. In: *Advances in Titi-caca Basin Archaeology* – 1. p. 243-266, edit. Charles Stanish, Amanda B. Cohen, Mark Aldenderfer, Cotsen Institute of Archaeology, University of California, Los Angeles  
Ver también: <http://www.larrycoben.net/futuresite.register.com/wsn/page2.html>
- DEL ÁGUILA, Inés y Gilda COGORNO DE GONZALEZ DEL RÍO (1982-1983): Tello y el desarrollo cultural temprano en la floresta tropical. Hallazgos en la selva sur: Madre de Dios. *Boletín del Instituto Riva Agüero*, PUCP, Lima
- GAMONAL QUILLILLI, Henry; PINEDA JUSTINIANI, Alberto (2007): Arte rupestre en la Amazonía cusqueña. Una lectura de los petroglifos de la provincia de La Concepción. En: *Actas del Primer Simposio Nacional de Arte Rupestre* (Cusco, noviembre 2004), Tomo 12 de la colección *Actes & Memoires de l'Institut Francais d'Études Andines* (R. Hostnig, M. Strecker y J. Guffroy, eds.), pp. 257-284, Perú
- HOSTNIG, Rainer (2003): Inventario Nacional de Arte Rupestre. CONCYTEC, Lima
- HOSTNIG, Rainer (2007): Revalorando nuestra riqueza. El arte rupestre de Carabaya. Legado histórico-cultural de trascendental valor en un paisaje de áspera belleza. 35 p., Suplemento de la Memoria Anual 2006. Empresa de Generación Eléctrica San Gabán, Lima.
- HOSTNIG, Rainer (2008): Los petroglifos de Boca Chaquimayo, San Gabán. The petroglyphs of Boca Chaquimayo, San Gabán. 98 p. Consorcio Intersur Concesiones, Lima.
- HOSTNIG, Rainer y Raúl CARREÑO (2006): Los petroglifos de Pusharo, Madre de Dios, Perú: consideraciones arqueológicas y geológicas. En: *Boletín de Lima*. Vol. XXVIII, No. 143, Año 28, pp. 91-123, Lima
- INSTITUTO NACIONAL DE RECURSOS NATURALES (INRENA) (2003): Plan Maestro de la Reserva Nacional Tambopata, 2004-2008. Puerto Maldonado

- NORDENSKIÖLD, Erland (1953): Investigaciones arqueológicas en la región fronteriza de Perú y Bolivia. Upsala / Estocolmo (1906); Biblioteca Paceña. Alcaldía Municipal, 168 p., La Paz
- OCHOA A., Juan Carlos (2002): Mito y chamanismo: el mito de la tierra sin mal en los Tupi-Cocama de la Amazonía peruana. Tesis doctoral. Universidad de Barcelona, Facultad de Filosofía, Barcelona
- PÄRSSINEN, Martti; SIIRIÄINEN, Ari (2003): Andes orientales y Amazonía occidental. Ensayos entre la historia y la arqueología de Bolivia, Brasil y Perú. Colección maestría en historias andinas y amazónicas, Vol. 3, Mary Money (compilador), Universidad Mayor de San Andrés, Producciones Cima, La Paz
- PEREIRA, Edithe (2003): Arte rupestre na Amazônia. Pará. 245 p. Museu Paraense Emílio Goeldi, Belém; Editora UNESP, Sao Paulo
- PROUS, André (2007): Arte Pré-histórico do Brasil. Historiando a Arte Brasileira. Belo Horizonte
- RAMIREZ, Clinton (2006): Idas y vueltas del caimán. Revista Trimestral de Estudios Literarios Volumen VII – Número 25, Abril-Mayo-Junio de 2006, Departamento de Idiomas Facultad de Ciencias Humanas - Facultad de Educación Universidad del Atlántico, Barranquilla - Colombia
- RAVINES S., Rogger (1993): Cerámica Arqueológica del río Tambopata, Madre de Dios. En: Boletín de Lima Vol. XV, N° 90, pp. 15-20. Lima. Editorial los Pinos.
- REICHEL, Elisabeth (1977): Levantamiento de los petroglifos del río Caquetá entre La Pedrera y Araracuara. Revista Colombiana de Antropología, Vol. XIX, Instituto Colombiano de Antropología, Bogotá
- SALAS L. Manuel y E. B. CABRERA A. (2012): Los petroglifos del Valle de San Gabán, Carabaya, Puno. Tesis para optar al título profesional de Licenciado en Arqueología. UNSAAC, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento Académico de Arqueología, Carrera Profesional de Arqueología, Cusco
- URBINA, Fernando (1993): Mitos y petroglifos en el río Caquetá. En: Boletín del Museo del Oro No. 30, pp. 2-40, Banco de la República, Bogotá.

# Arqueología de las representaciones rupestres del valle de Tucavaca, Santa Cruz, Bolivia

Sergio Calla Maldonado<sup>1</sup>  
Patricia L. Alvarez Quinteros<sup>2</sup>

## Características del paisaje de la región Chiquitana

Los sitios arqueológicos que son objeto de este artículo se encuentran en la Reserva Municipal de Vida Silvestre Tucabaca, que se localiza en el Municipio de Roboré, provincia Chiquitos, del departamento de Santa Cruz (Figura 1). Esta región forma parte de la provincia biogeográfica de El Cerrado, reconocida como como la provincia biogeográfica más extensa de Sud América (Navarro 2004).

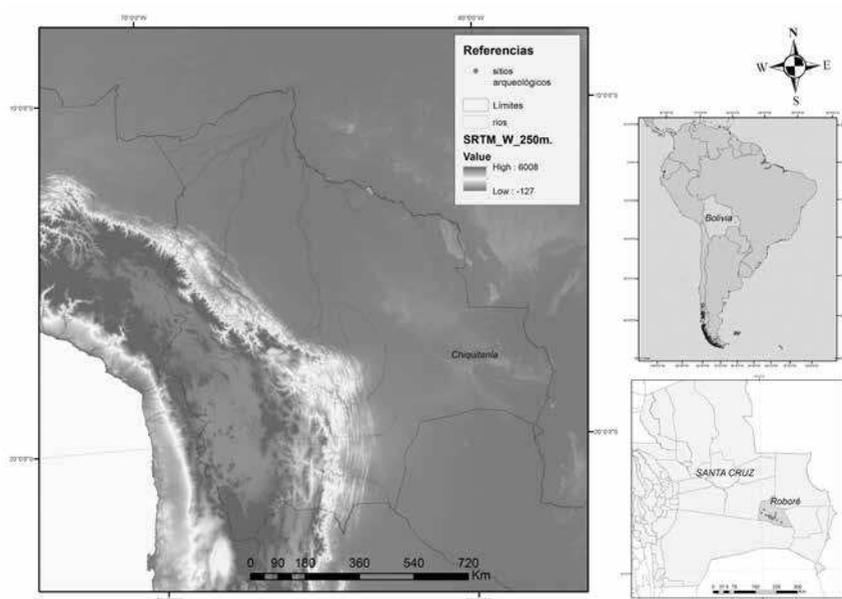


Figura 1. Mapa de ubicación del área de estudio.

La zona se encuentra en el Distrito Biogeográfico Chiquitano Meridional, que presenta características paisajísticas particulares donde se desarrollan extensos bosques primarios en las llanuras aluviales, valles, son características también las formaciones de serranías rasgos morfológicos, particularmente afloramientos rocosos, cuevas y aleros que han sido utilizados desde hace varios siglos como soportes de manifestaciones rupestres. Si bien pictografías y petroglifos han sido encontrados en toda la Chiquitanía,

1. Carrera de Arqueología, Universidad Mayor de San Andrés. Email: sergioalejandromc@yahoo.com
2. Centro de Investigaciones y Estudio por la Acción Territorial, Universidad Católica de Lovaina Email: pacci05@gmail.com

los sitios rupestres han sido identificados principalmente en las Serranías de Santiago, muy cerca de las poblaciones de Roboré y Santiago de Chiquitos.

La zona es parte del Escudo Precámbrico Brasileiro, constituyendo una planicie laterítica formada a finales del Terciario a partir de un conjunto de afloramientos precámbricos, de los cuales sobresalen las Serranías Chiquitanas marginales separadas por las cuencas cuaternarias de San Julián, Tucavaca y Bahía Cáceres, comprendiendo un conjunto alineado de oeste a este, donde se encuentra la Meseta de Chochis y la Serranía de Santiago (Navarro 2004). La Serranía de Santiago presenta una serie de farallones y cantiles rocosos de singular belleza, estas formaciones están constituidas por calizas dolomíticas y areniscas y lutitas oscuras, estas últimas presentes en las formaciones Roboré y Limoncito.

Las principales fuentes de recursos hídricos en la región son el río Otuquis o Tucavaca y su afluente el río Aguas Calientes, perteneciente a la Sub Cuenca del río Alto Paraguay, que corresponde a la Cuenca del Plata. Se denomina río Tucavaca, a partir de la afluencia con la quebrada Los Tocos, cerca de la población de Pailas, provincia Chiquitos; comprende 324 Km. y desemboca en el río Verde (SNHN 1998).

Toda esta región alberga flora y fauna propias del Sector Biogeográfico del Cerrado, el área de estudio presenta características de un bosque chiquitano transicional pluvioestacional, esta zona presenta un bioclima pluvioestacional subhúmedo inferior (Navarro 2004). Los bosques se desarrollan sobre suelos franco arenosos formados a partir de areniscas que aparecen en la región, las especies más frecuentes de su dosel son *Schinopsis brasiliensis*, *Acosmium cardenasii*, *Amburna cearensis*, *Caesalpinia pluviosa*, *Aspidosperma quebracho - blanco*, *Astronium urundeuva*, *Hymenaea courbaril*, entre otras.

La fauna característica presenta una serie de poblaciones de reptiles como el *Caiman yacare*, queloneos, aves: *Anodorhynchus byacanthinus*, *Ara chloroptera*, *Rhea americana* y mamíferos: *Blastocerus dichotomus*, *T. Terrestis*, *P. Onca*, *Leopardus pardalis*, *Tayassu Pecari*, entre otros, compartidos también en la región Brasileño – Paraense.

### **Antecedentes de investigación**

Las referencias arqueológicas más antiguas con que se cuenta, se remontan a la década de los setenta, cuando Arellano, Kuljis y Kornfield (1976) registraron un sitio rupestre en el cerro Banquete, ubicado a 5 Km de Santiago de Chiquitos. Asociados a las pinturas, se registraron restos de cerámica y la materia prima de las pinturas plasmadas en las paredes de la cueva. En los paneles se contabilizaron cerca de treinta representaciones, de las cuales sólo algunas permanecen en buen estado de conservación (Michel y Calla 2001; Calla 2005; Calla y Taboada 2005).

Asimismo, se registraron una amplia variedad de motivos antropomorfos, zoomorfos, naturalistas y abstractos que han sido elaborados en color rojo, con fragmentos de hematitas que se encuentran en Cerro Banquete. La excavación arqueológica, realizada en la cueva por Arellano y su equipo, determinó la existencia de doce estratos con cerámica y restos de hematitas en el quinto y el sexto. Asimismo, se conoce la existencia de carbón en el noveno y el décimo estratos. En la publicación, también se mencionan los sitios de Motacú, San Sabá y San Miserato (Arellano et. al. 1976).

En la siguiente década, Riester publica una síntesis general sobre la arqueología y arte rupestre de Santa Cruz, poniendo de manifiesto la existencia de varios sitios rupestres entre Limoncito y San Manuel, donde se registraron petroglifos descritos como estrellas, cruces, una figura dentada y un círculo (Riester 1981:163), también describe los sitios pictóricos de Yororobá y Motacú. Cabe mencionar que muchos de estos petroglifos han desaparecido, debido en gran medida a la construcción de obras civiles en el área.

Posteriormente, a mediados de la década de los ochenta, Erica Pía (1986) efectuó excavaciones de salvamento de una tumba en Quimome. En el sitio se registró un entierro rodeado de ofrendas cerámicas consistentes en vasijas globulares, trípodes y vasijas de formas abiertas con pintura roja. También se atribuye a esta investigadora la clasificación estilística para determinar una tradición gráfica naturalista naturalista en la región (Strecker 2006).

Estudios recientes cercanos a la población de Quimome también documentaron una tradición local de cerámica prehispánica que tiene similitudes a la descrita por Pía. Las excavaciones recientes cerca a la población de Quimome, revelaron la presencia de fogones y basurales con abundante cerámica y restos arqueofaunísticos (Calla 2011, Nina et al. en revisión; Calla y Aramayo en preparación). La cerámica presenta una variedad de formas de ollas, cántaros, cuencos trípodes con una variedad de formas y decoraciones incisas, aplicadas y pintadas que cronológicamente estarían ubicadas entre el 1000 al 1300 d.C. (Nina et al. en revisión).

Otros sitios conocidos en el área, cerca de la laguna de Concepción son Motacúsito I y Motacúsito II, exhiben pinturas de tipo tiza en color rojo (Arellano et. al. 1976; Kaifler 1993; Pía 1987). El sitio de María Chica presenta una serie de círculos, formas en zigzag y puntos sobre una pared rocosa (Kaifler 1993). También, desde la Laguna Concepción hasta la zona del Mutún, se conoce una tradición de petroglifos caracterizada por círculos concéntricos. En el valle de Tucavaca, Pía (1988) describe algunos sitios rupestres al norte de Roboré incluyendo el sitio de San Sabá, próximo a Santiagoma.

Por su parte, Michel y Calla (2001) realizaron un diagnóstico arqueológico de carácter regional en el Valle de Tucavaca y las Serranías de Santiago y Chochís, como parte del plan de manejo del área protegida actualmente conocida como Reserva de la Vida Silvestre Tucabaca. Los resultados obtenidos gracias al registro sistemáticos del área, evidencian la existencia de 19 sitios arqueológicos, con dispersiones de cerámica en superficie, 12 de los cuales están asociados a pictografías: San Francisco, San Silvestre I, San Silvestre II, San Lorenzo, San Luis, San Sabá, San Sabá II, Paurito, Motacu, Yororoba, Banquete, Cueva de Juan Miserandino, evidenciando una ocupación del espacio desde el primer milenio d.C. (Figura 2). En este estudio se sintetizan los hallazgos y se elaboran las acciones a desarrollar en un corto, mediano y largo plazo, para la protección y desarrollo de los sitios rupestres que constantemente son visitados sin una administración adecuada. Los resultados obtenidos en esa oportunidad proporcionan pautas para nuevas investigaciones y proyectos destinados a acrecentar el conocimiento de la arqueología en el área y especialmente tomar en cuenta el valor y el estado de conservación de los sitios con pictografías.

Gracias a un convenio entre el Municipio de Roboré, la Fundación para la Conservación del Bosque Chiquitano (FCBC) y la Sociedad de Investigación de Arte Rupestre de Bolivia (FCBC y SIARB 2004), en los últimos años se realizaron estudios los sitios con pictografías, que suelen ser más impactados por el turismo en el área. De esta forma, se incrementa la información existente sobre las representaciones rupestres para su gestión y planificación de mayores acciones en torno a la preservación de las pictografías y su tratamiento en el futuro (Calla 2005; Calla y Taboada 2005).

### **Representaciones rupestres del valle de Tucavaca**

Gracias a las evaluaciones regionales, logradas gracias a las prospecciones sistemáticas realizadas en las serranías y valles circundantes del Valle de Tucavaca, se conocen diferentes sitios arqueológicos en riberas de arroyos, cuevas, farallones (Michel y Calla 2001). Los sitios arqueológicos correspondientes a la categoría de sitios rupestres, se encuentran en farallones, aleros rocosos y quebradas que abundan en la serranía de Santiago (Figura 2). Este paisaje proporcionó a los grupos que habitaron el área rocas de arenisca roja con paredes verticales planas y cuevas que facilitaron la ejecución y adherencia de las pinturas, así como su conservación. Los sitios presentan iconos pintados en rojo, naranja y negro, las rocas de hematita con que se realizaron estas pictografías están presentes en toda la zona cerca de las fuentes de agua.

Las representaciones encontradas con mayor frecuencia son motivos geométricos, líneas serpenteantes, en zig zag, rombos y figuras geométricas compuestas (Figura 3). Otras representaciones frecuentes son mamíferos grandes, como: urinas (venados), antas (tapires) y otros, al igual que tortugas, conocidas en la región como “petas”, y aves en menor proporción. También se registraron figuras antropomorfas, muchas de ellas con los órganos genitales marcados y combinaciones de diferentes tipos de

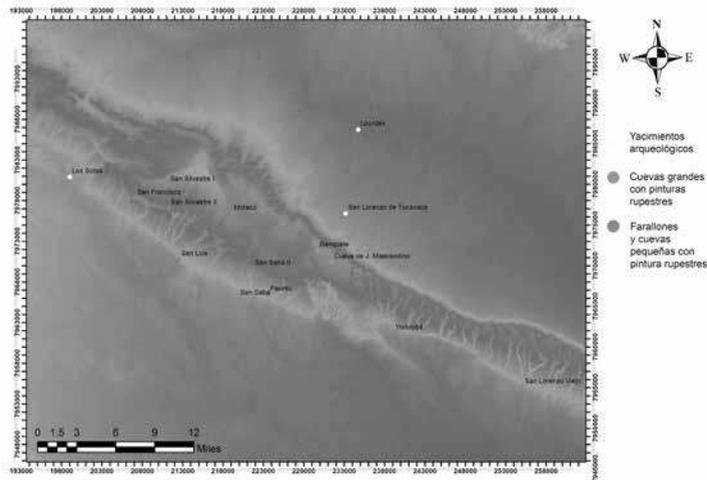


Figura 2. Mapa de distribución de los sitios arqueológicos en el Valle de Tucavaca.

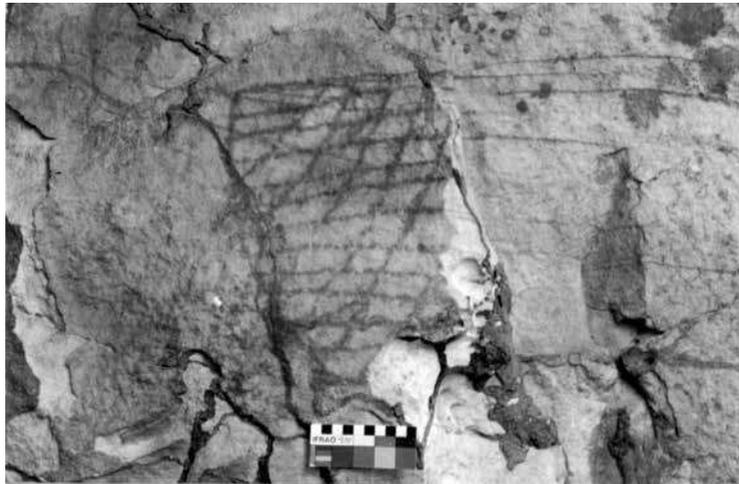


Figura 3. Motivos geométricos o abstractos encontrados en el sitio Juan Miserandino.

representaciones, como los dibujos representados en San Sabá, figuras antropomorfas y zoomorfas conjuncionadas.

Son particularmente llamativas las escenas de caza donde se observan composiciones de representaciones antropomorfas y zoomorfas: hombres sosteniendo lanzas asociados a representaciones de fauna. Una de las escenas más representativas es la encontrada en la cueva Juan Miserandino donde se observa las huellas de un animal y los grupos de cazadores (Figura 4). La cueva es un testigo de las distintas etapas en las trayectoria de los animales, la persecución, tanto física como a partir de las huellas usadas como elemento de rastreo a la presa, el uso de armas y la diferenciación sexual de roles para la caza, así como la variedad de especies de consumo y su movimiento.

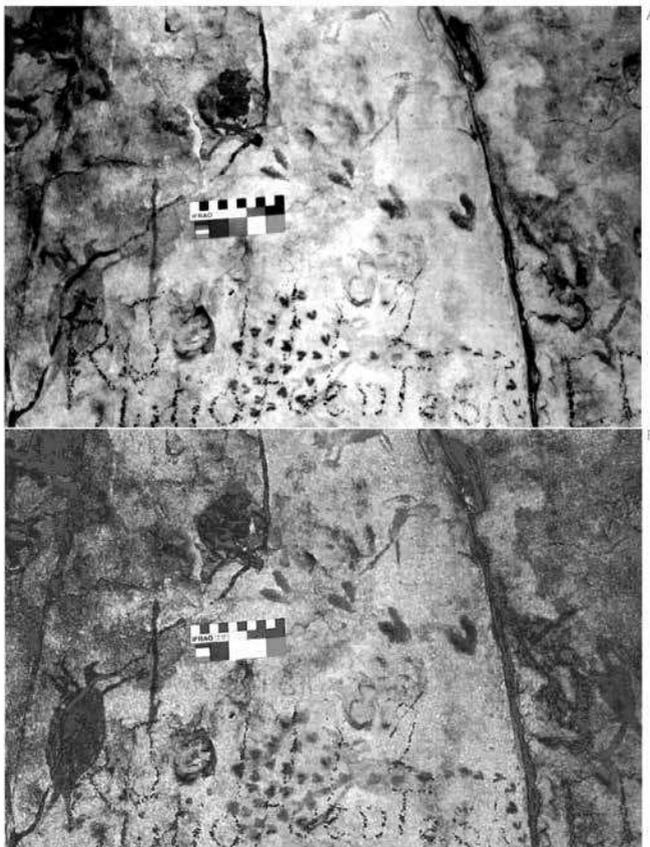


Figura 4. Escena de caza, se observa las huellas de animales y figuras antropomorfas estilizadas con lanzas y zoomorfas en color rojo de la cueva Juan Miserandino: (A) Foto original, (B) foto mejorada con D-Strech.

Otras escenas que destacan son las escenas de recolección, que nos enseñan otro tipo de actividades complementarias para la estrategia de subsistencia de estos grupos (Figura 5). Mientras que otras prácticas cotidianas pueden ser también calificadas de naturalistas, por las escenas de la vida diaria que se representan, como las escenas de sexo, que fueron importantes para la reproducción social y el proceso evolutivo.

Por otra parte el valor cognitivo de las pictografías y su contexto, seguramente permitió la transmisión de información entre los individuos, en un proceso continuo de aprendizaje, especialmente para el entendimiento de la realidad y los roles naturales que tenían los individuos en las sociedades cazadoras recolectoras. Además de la capacidad de interacción con el medio ambiente y sus recursos, permitiendo también su adaptación y dominio de los medios de producción.

Por otra parte, los sitios emplazados en rocas aisladas y farallones, dan cuenta de usos correspondientes a tipos de asentamientos menos permanentes, y por lo tanto de sistemas de control territorial marcados por la itinerancia. Por lo tanto, es posible considerar eventualmente que estos lugares fueron visitados como parte de un ciclo

de explotación de los recursos que se hallan en la zona, tales como la fauna que es representada de manera aislada en estos paneles (Figura 7) (Michel y Calla 2001). A la vez se crean marcadores sociales en áreas de amplia visibilidad que sirven de referentes territoriales e identitarios de los grupos que habitaron un paisaje socialmente construido.



Figura 5. Escena de sexo encontrada en la cueva Juan Miserandino.



Figura 6. Dibujo de un motivo antropomorfo con una llevando una cerámica en la cabeza y la representación de un cérvido, sitio Yororoba.

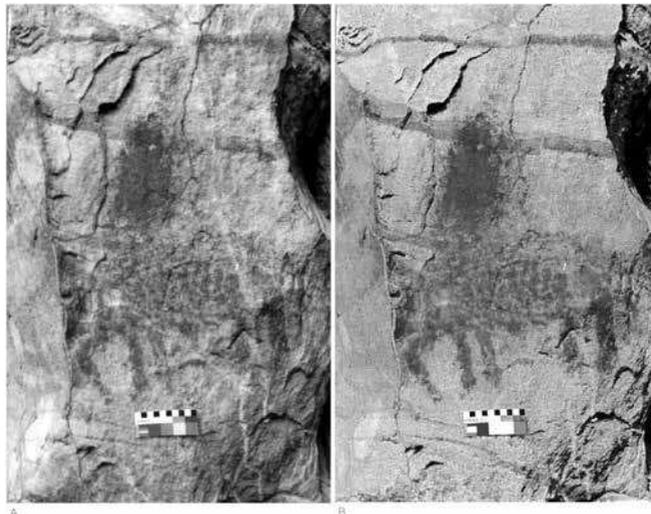


Figura 7. Motivo zoomorfo del sitio San Francisco, oso hormiguero (*Myrmecophagidae*).

### **Cronología y evolución histórica de las representaciones rupestres**

A pesar de los grandes esfuerzos de diferentes instituciones que promueven la investigación arqueológica en Bolivia, la cronología de los sitios rupestres presenta todavía grandes desafíos, principalmente en lo referente a las tierras bajas. Sin embargo, la investigación avanza y da cuenta de una gran diversidad icónica expresada tanto en pictografías como en petroglifos que muchas veces se encuentran asociados a otros yacimientos arqueológicos algunos de ellos muy tempranos.

Los estudios precedentes sobre los primeros grupos humanos de las llanuras cruceñas enseñan que grupos de sociedades aldeanas se asentaron progresivamente a partir del 400 a.C. hasta el 100 d.C. en el sitio de Grigotá, en la actual ciudad de Santa Cruz de la Sierra (Prüemers et al. 1998). Y para el 1100 d.C. en Pailón, en la homónima población (Prüemers 2002). Otros sitios en la Chiquitanía también aportan fechas tempranas, por ejemplo en la llanura de los bañados del Izozog Myers y Esquerdo (2001) reportan el sitio GBB7, fechado entre el 1025 al 1250 d.C., y GBB6 que tiene fechas entre el 770 al 965 d.C. y que artefactualmente tiene similitudes a la cerámica de Pailón y Quimome 3 (Nina et al. en revisión). En general, se caracteriza a estos grupos humanos como sedentarios que basaron su economía en la horticultura, caza y recolección (Rivera y Strecker 2006).

En términos iconográficos el sentido realista impreso en las pinturas rupestres del Valle de Tucavaca permite considerar a la temática cazadora recolectora como propia de los grupos que practicaban esta economía. Esta tradición naturalista en términos técnicos y temáticos se diferencia del resto de las pictografías por: (1) trazos finos en tinta plana con las siluetas rellenas, (2) el uso de color rojo en distintas tonalidades, (3) la conjunción de motivos antropomorfos y zoomorfos, (4) las escenas de movimiento del cazador y la presa, (5) el uso exclusivo de artefactos diseñados para la caza y recolección, (6) la representación de las huellas de animales para el rastreo de la presa, (7) la variedad de fauna y su estilización, y (9) una diferenciación sexual de las representaciones humanas y por lo tanto de los roles específicos en torno a la sociedad que quieren representar. Estas características de las escenas, presentes sólo en algunos sitios, como por ejemplo la Cueva de Juan Miserandino y Cerro Banquete, podría relacionarse a los primeros grupos humanos que habitaron la zona cuyo sistema de aprovechamiento de recursos estaba basado en la prácticas económica cazadora recolectora.

Mientras que las escenas de las sociedades de economía agrícola - ganadera probablemente estuvieron representadas en escenas menos dinámicas (1) íconos en trazos gruesos y figuras rellenas, (2) uso de color rojo en las figuras, (3) presencia humana en grupos sin movimiento, (4) representación de animales menos estilizada y a menudo aislada, (5) ausencia de dibujos de cacerías grupales, (6) representación de cerámica junto a las figuras antropomorfas, (7) ausencia de las escenas de caza y recolección,

y (8) ausencia de representaciones sexuadas. Estas características son encontradas en varios sitios como San Francisco, Yororbá, San Silvestre, etc., pueden asociarse a grupos de economía agrícola y probablemente ganadera (Figura 6).

Por ahora los datos que se tiene de los yacimientos arqueológicos en la región Chiquitana dan un marco cronológico a los sitios rupestres, que probablemente ocuparon la zona desde el 1000 d.C. en adelante. Sin embargo, es necesario crear un marco cronológico más amplio, que considere a las representaciones rupestres de las sociedades cazadoras recolectoras que como se sugiere acá, guardan diferencias tanto en la ejecución de sus escenas y motivos, como en la temática en relación a las pinturas de grupos sedentarios. Tarea que los arqueólogos bolivianos vienen avanzando, lenta pero sistemáticamente, en las últimas décadas. Pese a esto, es importante señalar que la práctica cazadora recolectora no necesariamente es exclusiva de un modo de vida cazador recolector, y que seguramente fue una práctica comúnmente usada por grupos de economía agrícola y ganadera. Pero que por sus características técnicas y narrativas presenta una diferencia notoria.

### **Una nueva perspectiva para la interpretación de la historia del bosque chiquitano**

En escasas oportunidades se ha abordado la problemática rupestre como medio para comprender la historia de una región, especialmente debido por diferentes motivos ligados a la insuficiente difusión de un marco teórico que permita superar las restricciones interpretativas de la historia del arte (Hernandez 2000). De la misma forma, la práctica arqueológica que estudia contextos aislados o que considera las representaciones rupestres como *palimpsestos* (McCall 2007), presenta promueve muchas restricciones, especialmente en el oriente boliviano donde la investigación es escasa y poco sistemática (Michel y Calla 2001).

En este artículo, se propone una aproximación a la historia del bosque chiquitano cruceño a partir de las pictografías presentes en cuevas y aleros de las Serranías de Santiago y Chochís. Con este fin, se analizan los petroglifos a partir de un marco referencial que indaga la relación entre la ubicación y emplazamiento de los sitios con el manejo económico de los recursos del bosque, entendiendo los sitios rupestres como vestigios culturales similares a cualquier otro material arqueológico sujeto de análisis (Bednarik 2001; Hernandez 2000).

Para empezar, es necesario revalorizar la cualidad comunicacional de los sitios rupestres como medios de demarcación del territorio circundante como puntos de referencia de las distintas funciones sociales de las áreas y también para ofrecer una estructura de comportamientos sociales, rituales y económicos a lo largo del tiempo (Chapa Brunet 2002; Gomez 2000; Hartley y Wolley Vawser 1998).

En este sentido, se propone prestar atención a las características del emplazamiento de los sitios rupestres y las características de las imágenes contenidas en los paneles. Esta relación contiene claves para interpretar los diferentes usos de los sitios y el acceso a diferentes especies de fauna y flora, que posteriormente permitirá una aproximación a los comportamientos económicos de las sociedades del pasado en el área.

La producción simbólica que yace en los sitios rupestres es, en consecuencia, resultado de las actividades adaptativas de las sociedades en el medio, las variaciones gráficas, estilísticas, temáticas y tecnológicas de su manufactura reflejan las variaciones sociales y ambientales que tuvieron lugar durante el pasado (Walderhaugh 1998).

Los sitios rupestres manifiestan la evolución y la continuidad de las relaciones sociales motivadas por la estacionalidad, fluctuaciones en la estabilidad económica y sus efectos inherentes sobre la ritualidad y las relaciones sociales. La transformación de estas sociedades estuvo motivada por diversos factores ligados especialmente al desarrollo de las sociedades, su concepción del mundo, praxis y al medio ambiente que ejerció una influencia directa sobre la economía local y regional y por lo tanto sobre la intensidad y extensión de las relaciones sociales, políticas y rituales (Harris 1998).

También, entre las fluctuaciones ambientales, la estacionalidad puede considerarse un factor fundamental para el ordenamiento socio-económico que un grupo ejerce en un territorio en un ciclo anual. Las crecidas y mermas de los ríos, y sus efectos sobre el comportamiento del bosque y la fauna, determinan de diferentes maneras y con diferentes alcances el comportamiento económico de la sociedad y la intensificación, extensión y planificación del intercambio de fuerza de trabajo de manera cíclica a lo largo del año (Harris 1998). En este sentido, la ritualidad cumple una función fundamental en la transmisión de conocimientos, la normatividad social de comportamientos económicos, la reproducción cultural y la creación de una historia colectiva (Alvarez 2005).

### **Conclusiones y futuras investigaciones**

Gracias a una aproximación arqueológica regional, se puede concluir que existe una diferencia clara entre los sitios arqueológicos ubicados en el área de estudio; (1) sitios ubicados a menor altitud, cerca de riberas de arroyos, con dispersiones de cerámica en superficie y (2) sitios de la serranía; rocas, farallones y cuevas con representaciones rupestres, éstas últimas aptas para la residencia permanente.

Los sitios rupestres dispuestos en rocas y farallones que se encuentran en la serranía no proporcionaron condiciones para la residencia permanente, pero si ocupan espacios con alta visibilidad muy cerca de quebradas y arroyos, por lo cual su función debió ser de demarcación territorial, orientación geográfica y eventualmente ritual, en tanto que los sitios dispuestos en cuevas y a mayor altitud, permitieron un asentamiento

miento permanente, la residencia de grupos en estos lugares significó un momento importante en la evolución de estas sociedades, gracias a la creación de iconografía que facilitó la transmisión cultural y reproducción social.

La mayoría de los sitios rupestres registrados ofrecen pautas sobre los recursos existentes en el área circundante, tal como se observa en las representaciones de mamíferos y quelonios, que fueron, y aún son animales de caza muy apreciados por la población local. Se debe mencionar que muchos de los sitios se encuentran muy cercanos a fuentes permanentes de agua en la serranía, este patrón les permitió enfrentar la marcada estacionalidad que se tiene en la región, en especial la época seca, dado que la serranía ofrece recursos adicionales a los de las zonas ubicadas a menor altitud. Un análisis de las áreas de caza recientes, permite sugerir que ocasionalmente los sitios ubicados en sectores más próximos a las mismas fueron visitados estacionalmente, para el aprovechamiento de recursos de los grupos que habitaban las serranías, el valle y las planicies.

Por lo expuesto, los sitios rupestres registrados tienen un sentido histórico en el contexto arqueológico regional y fueron representados en distintos periodos de tiempo por grupos de cazadores recolectores inicialmente y posteriormente agrario – ganaderos. En tanto su hallazgo en las serranías no es casual y más bien responde a una respuesta adaptativa de estos grupos, que basaron su economía en la caza y recolección, visitando eventualmente áreas propicias para la captación de recursos, dejando como testimonio histórico las representaciones rupestres en los farallones y cuevas de la región, monumentos que atestiguan su paso a través del tiempo por el bosque chiquitano.

### **Agradecimientos**

Agradecemos a Aldo Bolaños quien gentilmente, nos invitó a participar de este volumen. Una versión previa de este trabajo fue entregada en la Reunión Anual de Etnología, Agradecemos en especial a Marcos Michel por introducirnos al arte rupestre y a la arqueología de tierras bajas. A Amilcar Barba, Elio Gonzalez quienes colaboraron en las prospecciones y registro de los sitios. A la Fundación para la Conservación del Bosque Chiquitano (FCBC), Municipio de Roboré, quienes auspiciaron los estudios iniciales en la zona y a la Sociedad de Investigación de Arte Rupestre de Bolivia (SIARB).

## BIBLIOGRAFÍA

- ALVAREZ, P. 2005. Evolución del asentamiento humano en el curso medio del río Beni. Tesis de licenciatura inédita, Universidad Mayor de San Andrés, La Paz - Bolivia.
- ARELLANO, J.; D. KULJIS y W. KORNFIELD. 1976. Pictografías del cerro Banquete (sitio 8043031) (Provincia Chiquitos, Dep. de Santa Cruz). INAR, Pub. N° 17.
- BEDNARIK, R. 2001. Rock art science: The scientific study of paleoart. Board Eds. Brepols publishers Belgium.
- CALLA, S. 2005. Documentación de las pictografías de la Reserva Municipal del Valle de Tucavaca, sitios: Cerro Banquete, Cueva de Juan Miserandino, San Francisco y San Silvestre II. Informe presentado a la FCBC, Honorable Alcaldía de Roboré y SIARB. Enero.
- CALLA, S. y F. TABOADA. 2005. Preservación de sitios de arte rupestre del bosque chiquitano, Municipio Robore, departamento de Santa Cruz, Bolivia y su aprovechamiento para el turismo sostenible. Informe final presentado a: La Honorable Alcaldía de Robore, Fundación para la Conservación del Bosque Chiquitano (FCBC), Enero.
- CHAPA BRUNET, T. 2002. Nuevas tendencias en el estudio del arte prehistórico. Disponible en: <http://Rupestreweb.yahoo-groups.com>
- HARRIS, M. 1998. The Rhythm of life on the Amazon Floodplain: Seasonality and sociality in a Riverine Village. *En: Journal of the Anthropological Institute*, Vol 4, No. 1, Mar.
- HARTLEY, R. y A. M. WOLLEYVAWSER. 1998. Spatial behaviour and learning in western North America. *En: The archaeology of rock art*. C. Chippindale and P. S. C. Taçon Eds. Cambridge University Press
- HERNANDEZ, M. 2000. El Arte Rupestre en la arqueología argentina. Pasado, presente y futuro. *En: NAYA, Ciudad virtual de antropología y arqueología*. Disponible en: <http://www.naya.org.ar>
- KAIFLER, C. 1993. Tres sitios de pinturas rupestres en la parte occidental de la Serranía San José, Departamento de Santa Cruz, Bolivia. *En: Boletín No. 7: 59-95. SIARB, La Paz.* 1997 Yanamí, un sitio de arte rupestre en el Depto. de Santa Cruz. *En: Boletín N° 11: 68-75. SIARB, La Paz.*
- MCCALL, G. S. 2007. Add shamans and stir? A critical review of the shamanism model of forager rock art production. *Journal of Anthropological Archaeology* 26 (2007) 224–233
- MICHEL, M. y S. CALLA. 2001. Arqueología del Valle Tucavaca, Serranías de Santiago y Chochís. Municipio de Roboré, FCBC.
- MUNICIPIO DE ROBORÉ, FCBC, SIARB. 2004. Convenio de Cooperación Institucional Entre la Sociedad de Investigación de Arte Rupestre de Bolivia, el Municipio de Robore y la Fundación para la Conservación del Bosque Chiquitano, para la investigación y conservación del arte rupestre en el Municipio de Roboré. Municipio de Roboré, FCBC, SIARB.

- MYERS J. E. y E. WANDERSON B. 2001. Al este de los Andes, al sur del Amazonas. Descubrimientos arqueológicos en los bosques secos de los llanos de Bolivia. Dames & Moore, Gas Trans Boliviano S. A.
- NAVARRO, G. 2004. Provincia Biogeográfica del Cerrado Capítulo III. *En Geografía Ecológica de Bolivia. Vegetación y ambientes acuáticos*. 2002. Editorial Centro de Ecología Simón I. Patiño – Departamento de Difusión, Cochabamba – Bolivia. 2da ed. 2004 (Navarro G. y M. Maldonado Ed.).
- NINA, H. S. CALLA, S. ALVAREZ y A. MAGNE. (Aceptado, publicación esperada 2015) El conjunto cerámico de Quimome 3 en la región de San José de Chiquitos, Santa Cruz – Bolivia.
- PRÜMERS, H. 2002. Pailón Vorspanische Siedlungen im Dpto. Sta. Cruz, Bolivien. Asentamientos prehispánicos en el Dpto. Sta. Cruz, Bolivia. KAVA, Band 22.
- PIA, E. 1987. Proyecto de Investigaciones "Oriente Boliviano 1986". Asentamientos y pinturas rupestres en el oriente boliviano, INAR - Universidad de Torino, La Paz.
- 1988 Los distintos monumentos estilísticos Encontrados en las pinturas Rupestres de las áreas de Roboré, Santiago y San José en el oriente Boliviano, en Boletín N° 2, SIARB, La Paz, Bolivia.
- RIESTER, J. 1981. Arqueología y arte rupestre en el oriente boliviano, Santa Cruz. Ed. Los Amigos del Libro, Cochabamba/La Paz.
- SERVICIO NACIONAL DE HIDROGRAFÍA NAVAL (SNHN). 1998. Hidrografía de Bolivia. Ministerio de Defensa, Fuerza Naval de Bolivia, Servicio Nacional de Hidrografía Naval.
- WALDERHAUGH, E. 1998. Changing art in a changing society: the hunters' rock art of western Norway. *En: The archaeology of rock art*. C. Chippindale and P. S. C. Taçon Eds. Cambridge University Press.



# Los Arawaks y las manifestaciones rupestres del Norte de Suramérica: de la Amazonía a la región Nor-Central Venezolana.

---

Leonardo Páez<sup>1</sup>

---

El presente estudio se circunscribe a las relaciones entre las manifestaciones rupestres de la región centro-norte venezolana y las prácticas mágico-míticas del mundo aborígen, en especial a los elementos totémicos, arquetípicos y rituales vinculados con la región geohistórica del noroeste amazónico, en la cuenca del río Negro, territorio ancestral de los grupos maipure-arawak. En las siguientes líneas abordaremos algunas aproximaciones de significancia para ciertas grafías, en un osado intento de abonar el terreno para futuras investigaciones que, con más herramientas de las poseídas actualmente, permitan llegar a una comprensión absoluta de los procesos que intervinieron en la realización de estos legados históricos.

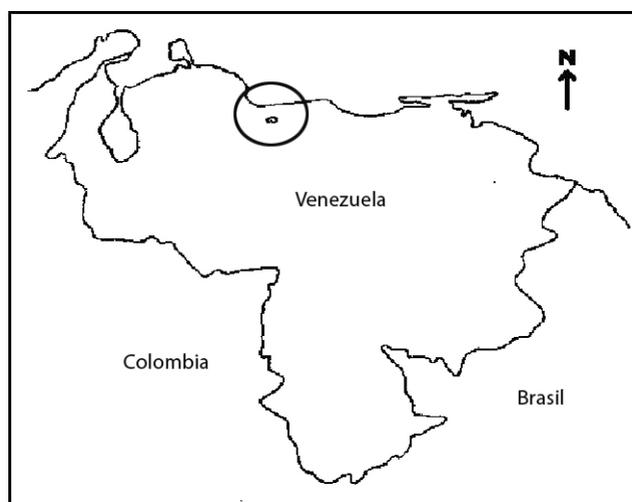


Figura 1. Región centro-norte venezolana.

En la región centro-norte de Venezuela, a lo largo y ancho del sistema montañoso de la Cordillera de la Costa, desde el Distrito Capital hasta el estado Yaracuy, se encuentran cientos de yacimientos de petroglifos que evidencian la presencia de pobladores aborígenes antes de la llegada del invasor europeo. Estos símbolos rupestres tenían un valor y un sentido dentro de la cosmovisión, mitología, historia y ritualidad de las comunidades originarias que los concibieron (Ortiz y Pradilla, 2000: 4). Las evidencias arqueológicas prueban la ocupación de este territorio por comunidades

---

<sup>1</sup> Sociedad para el Estudio de las Manifestaciones Rupestres de Venezuela (SEMARVE).

agro-alfareras en oleadas sucesivas provenientes de la cuenca amazónica que, utilizando el río Orinoco como vía de comunicación y asentamiento, fueron penetrando en continuos movimientos migratorios hacia la costa venezolana, proceso que incluyó a las Antillas y la Florida. Los primeros grupos que lograron primeramente arraigarse y expandirse por esta región fueron los Arawaks, un milenio antes que los grupos Caribes (Arreaza, 2008: 6).

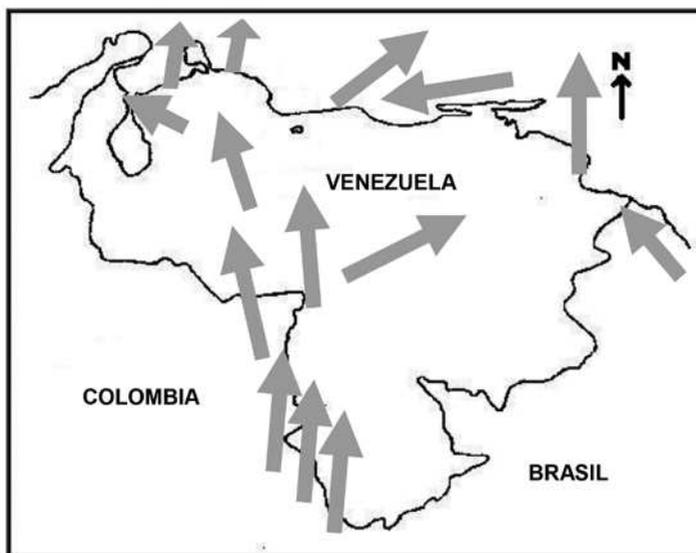


Figura 2. Movimientos migratorios de los grupos Arawaks.

Estas dos naciones, la Arawak y la Caribe, desarrollaron o trajeron consigo sus códigos emblemáticos, reproduciéndolos en objetos de su cotidianidad, en la cestería, alfarería, y por supuesto en las manifestaciones rupestres. Los estudios de León (1999: 9) establecen los inicios de manufactura de petroglifos en la cuenca del lago de Valencia, uno de los lugares de mayor profusión de grabados de la región, en concordancia con la primera oleada migratoria de grupos Arawaks, a principios de la era cristiana (siglo I d.C.), incrementada ocho siglos después por la segunda oleada de etnias emparentadas lingüísticamente a la primera (Idler; 2004). Su realización estaba en estrecha relación con los fenómenos del mundo natural, de los animales, de las plantas, del cielo, a las prácticas agrícolas, todo esto conectado con el mundo mágico-mítico que intentaba establecer el equilibrio entre el mundo material y el inmaterial. Para Gil (1999: 3) cada grafía posee un significado propio asociado al grupo que lo elaboró, y para abordar su interpretación, urge el estudio de las rutas migratorias por las que se movilizó la etnia y las técnicas de elaboración practicadas, intentando establecer si se trata de modelos universales característicos de varias regiones o por el contrario son propios de un área específica.

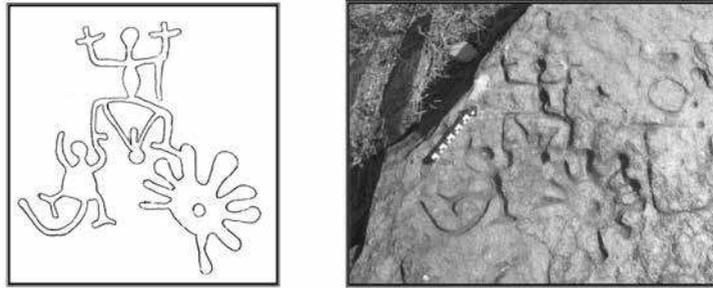


Figura 3 y 4. Petroglifo de la avícola Roqué, sector Sabana Arriba, municipio Miranda, estado Carabobo.

En la observancia de grabados rupestres de este territorio es común toparnos con imágenes que semejan actos de alumbramiento, gravidez o menstruación. Estas escenas vienen acompañadas, en la mayoría de los casos, por otras figuras que forman un hilo general del lenguaje ideográfico representado, algunas tan contiguas que forman un único diseño. Al respecto presentaremos algunos ejemplos y conjeturas.

En el petroglifo de la Avícola Roqué, en el sector Sabana Arriba del municipio Miranda, estado Carabobo, se encuentra una grafía en estado de gravidez y en posición de parto, unida en sus extremidades inferiores con una figura animal y otra celeste, en compañía de otras inscripciones que forman parte del contexto ideográfico general. Las representaciones zoo y asteromorfa custodian el trance, en actitud de defensa y resguardo, ubicadas a ambos lados de las piernas abiertas de la figura antropomorfa, listas a dar cobijo al hijo por nacer. Esta escena, según nuestra hipótesis, guarda relación con los rituales propiciatorios de la fertilidad de la mujer; interviniendo los espíritus protectores (los tótems) encargados de salvaguardar la subsistencia y el bienestar del grupo clánico allí simbolizado.

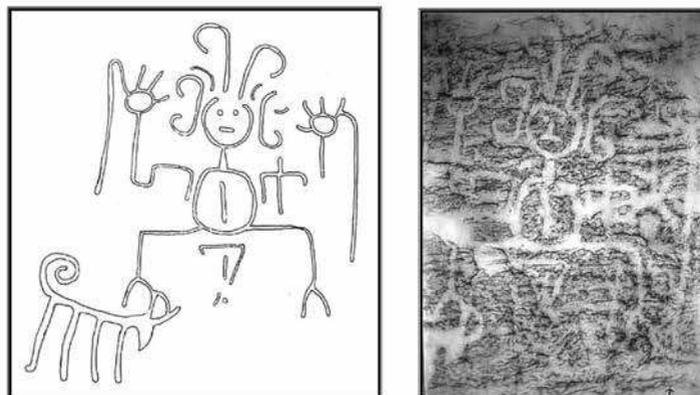


Figura 5 y 6. Escena de parto en Piedra Pintada, municipio Guacara, estado Carabobo.

Igual interpretación merecen dos escenas de alumbramiento del yacimiento “Piedra Pintada”, en el municipio Guacara, estado Carabobo. Al igual que en el ejemplo anterior, una figura antropomorfa en estado de gravidez y en posición de

parto, ataviada con apéndices cefálicos en forma de volutas, forma conjunto con una representación zoomorfa, unida a ella en una de sus extremidades. En la misma roca y rodeando la escena se encuentran formas estelares, antropomorfas y zoomorfas que no deben obviarse en un análisis más depurado. El cuadrúpedo, de cola prensil y apéndices cefálicos que a su vez conforman la extremidad de la figura humana, se ubica exactamente en la misma posición del ejemplo de la avícola Roqué. La acción es clara: estar presente en el acto de alumbramiento para brindar protección al nuevo integrante del clan matrilineal y así favorecer la perpetuidad de su linaje.

La otra representación de parto del yacimiento “Piedra Pintada” que traemos a colación es la ubicada en la llamada “Piedra del río”, así nombrada por el surco vertical filiforme que en exacta orientación norte-sur atraviesa la roca en su centro, asociada según algunos autores a un arroyo o curso de agua. En esta ocasión la figura, acucillada en posición de parto, comparte una de sus extremidades con otra grafía que evoca la forma de los ojos de una lechuga. En el medio del diseño filiforme se distingue una figura humana formando parte del diseño ideográfico general, que por la posición de sus extremidades pareciese en estado de meditación. Nos encontramos hipotéticamente con la figura Shamánica conectando el mundo material y el inmaterial, siendo el hilo conductor la línea que en sus extremos personifica la tierra y el cielo (el mundo material y el inframundo). En rocas cercanas se observan signos conocidos como la “doble espiral invertida”, cuya utilización en los rituales de iniciación femenina fue colectada por González Nández entre los grupos warekenas, de filiación lingüística arawak, habitantes de la región limítrofe entre Colombia, Brasil y Venezuela (Sujo Volsky, 1987: 77).

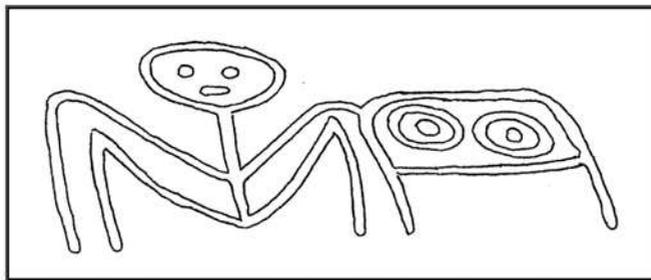


Figura 7. Representación de parto en la “Piedra del río”. Yacimiento “Piedra Pintada”, municipio Guacara, estado Carabobo.

En esta misma dirección se inscriben las grafías contentivas de la llamada “Piedra de la Fertilidad”, ubicada en el municipio Puerto Cabello, estado Carabobo, donde una figura gestante acompañada de cinco representaciones vulvares, se muestra al lado de una figura atribuible a un rostro zoomorfo. En una roca contigua, formas estelares integran la escena.

Todas las representaciones mencionadas fungirían de recursos mnemotécnicos a los neófitos e iniciados en los ritos propiciatorios relacionados con el nacimiento, dirigidos a procurar la subsistencia y reproducción del grupo. En el intento de intervenir favorablemente en este proceso vital, el símbolo sagrado proyectaba el contenido derivado de la psiquis, henchido de fuerzas que van más allá de lo terreno, facilitando el contacto con las fuerzas ocultas que rigen el mundo natural. El común acto de parir constituía un acontecimiento mágico, misterioso. Por tanto la potencia de la hembra y su don debían acompañarse y dar una protección especial durante el parto, abarcando hasta los primeros días de vida del recién nacido, donde incluso el padre participaba activamente (Cardozo, 1986: 119). En la alfarería, la realización de figulinas antropomorfas de sexo femenino, muchas de ellas en estado de gravidez, refleja la preocupación y la atención prestada a los rituales de fertilidad.

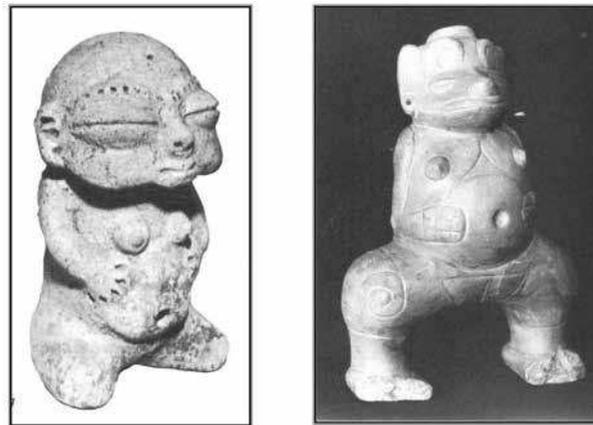


Figura 8 y 9. Figulinas en arcilla en estado de gravidez. Izquierda: Serie Valencioide, cuenca del lago de valencia. Derecha: Serie Barrancoide, bajo Orinoco, estado Monagas.

Otros petrosímbolos de la región carabobeña nos permiten establecer semejanzas estilísticas y arquetípicas con la región del Alto Orinoco y la cuenca amazónica, poniendo en evidencia los movimientos migratorios de grupos humanos de esas regiones hacia los territorios de la costa centro-norte venezolana. En primer término dos figuras antropomorfas con los mismos valores arquetípicos, representando el nacimiento del Sol, una en la isla María Auxiliadora del Alto Orinoco, colectado por Rafael Delgado (1977: 242) y otra de la cuenca del lago de Valencia, están asociadas simbólicamente a grupos clánicos donde la figura totémica, el ente protector de los hijos nacidos y por nacer, estaría sujeta a formas estelares. Y en segundo término una representación geométrica, documentada en dos puntos de la geografía carabobeña: en la quebrada Malbellaco del valle del río Chirgua, municipio Bejuma, y en el cerro Las Rosas, municipio Guacara; esta última acompañando a una figura antropomorfa que destaca su feminidad a través del motivo vulvar claramente definido entre sus piernas. Esta figura se encuentra representada en una pictografía de la Serra do Eréré, estado de Pará, en el Bajo Amazonas, Brasil (Pereira: 2003): el símbolo mágico fue

transmitido, reproducido y mantenido vivo de generación en generación a través de los ritos asociados o no a las manifestaciones rupestres, en el largo periplo migratorio protagonizado por los grupos Arawaks que abarcó miles de años y kilómetros desde las tierras centrales de la cuenca del río Amazonas hasta la región centro-norte costera venezolana.

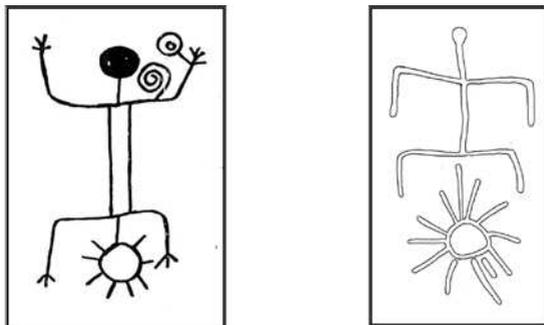


Figura 10. Petroglifo del Alto Orinoco. Figura 11. Petroglifo de Vigirima, municipio Guacara, estado Carabobo.

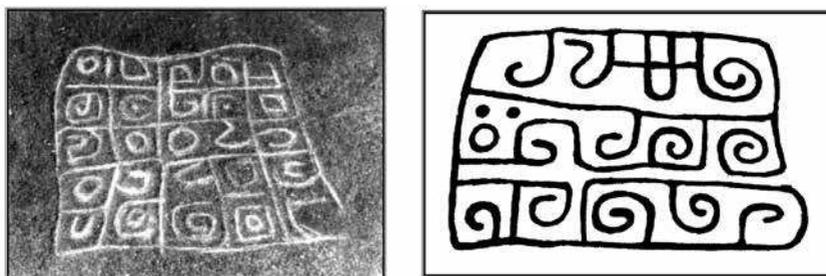


Figura 12. Petroglifo del río Guainía. Figura 13. Petroglifo del municipio Montalbán, estado Carabobo.

Según los estudios de Gerardo Reichel-Dolmatoff sobre el uso ritual del yagé entre los tukanos del Vaupés, en el noroeste amazónico, el consumo de drogas alucinógenas produce efectos visuales geométricos universales, cuya significancia está ligada al grupo cultural que lo codifica para darle un valor aceptado y reconocido por todos (Ortiz y Pradilla, Op. Cit.: 20). Estos modelos arquetípicos se encuentran representados en los petroglifos, bien sea como diseño o motivo dentro de éste, lo que permite ratificar sus funciones ceremoniales en rituales de iniciación, curación o de estrecha relación con el totemismo. Por ejemplo, según el autor citado, las formas consistentes en cuadrángulos contiguos representativos de fraternías o conjunto de fraternías, coinciden con la interpretación kurripako de un petroglifo que se encuentra en Tuwirin, a orillas del río Guainía, y que representa el conjunto de sus clanes (Op. Cit.: 21). La misma forma se encuentra representada en el estado Carabobo, específicamente en la serranía La Copa, municipio Montalbán; en el cerro La Pericoca, municipio Miranda; y en el valle de Vigirima, municipio Guacara. Razón que nos permite establecer hipotéticamente su significancia relacionada con la representación clánica de los grupos Arawaks que habitaron esta región.



Figura 14. Cuadro de fosfenos inducido por el consumo ritual del Yagé entre los Tukanos del Vaupés, según Reichel-Dolmatoff. Fuente: Rocas y petroglifos del Guanía.

Siguiendo la relación entre la realización de grabados en piedra y las prácticas religiosas, trataremos con más detalle el tema del totemismo. Dentro del pensamiento mágico aborigen se imaginaba que un determinado animal, planta, cosa inanimada o cuerpo celeste, podía agrupar su energía a favor del grupo social. Este grupo o clan se identificaba con esta figura, representando su antepasado común: todos los miembros del clan (muertos y vivos) eran hijos de ella, de allí provenían y le encomendaban su protección. Esta idea, dirigida a incitar los sentimientos de seguridad, solidaridad y pertenencia grupal es lo que se ha convenido en llamar el tótem (Cardozo, Op. Cit.: 116-120).

El tótem es el antepasado del clan, su espíritu protector y su bienhechor, protegiendo a los hijos. Aquellos que poseen un mismo tótem están obligados a respetar su vida, abstenerse de comer su carne (cuando son animales) o aprovecharse de él. Los vínculos y relaciones familiares fundadas dentro del núcleo matrilineal estaban integrados y coordinados con la concepción totémica (Op. Cit.).

Los rituales, incluyendo los asociados a los petroglifos, con sus danzas, bailes, música y demás expresiones tenían origen totémico. Guardaban relación con las actividades de la existencia (caza, pesca, siembra, recolección), a los rituales de iniciación, naci-

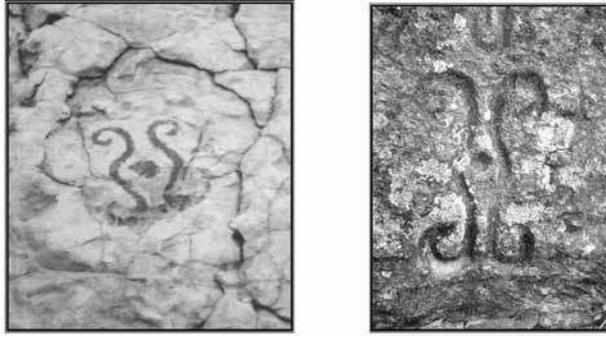


Figura 15. Pictografía del Bajo Amazonas, estado de Pará, Brasil. Figura 16. Petroglifo del municipio Bejuma, estado Carabobo.

mientos, muertes, guerras, enfermedades o aptitudes frente a los fenómenos naturales. La protección del grupo se obtenía mediante los rituales vinculados al totemismo (Op. Cit.). Es por ello que la vinculación de los petroglifos de la región centro-norte venezolana con una interpretación de origen totémico puede proporcionar un acercamiento a su significancia, ayudados en el análisis comparativo de las grafías y el estudio de las regiones donde aún se conservan los rituales y mitos relacionados con las Manifestaciones Rupestres.

Un ejemplo de la conservación de ritos asociados a los petroglifos lo encontramos en la laja de Ijnipan, en el río Isana, límites entre Brasil, Colombia y Venezuela, donde según la tradición de los grupos aborígenes de filiación lingüística arawak que ocupan desde tiempos inmemoriales esos espacios, se encuentra representado la ceremonia de Kuwai, el héroe cultural. Ese sitio es un lugar de instrucción en el que los símbolos rupestres y las rocas asociadas conforman un contenido que orienta a los neófitos e iniciados en los pasos del ritual de iniciación que estableció el poderoso Kuwai para formar gente sabia. Asimismo en la laja de Jípana, en el río Ayarí, afluente del Isana, se encuentran petroglifos y otras rocas encarnando elementos de la ceremonia, como

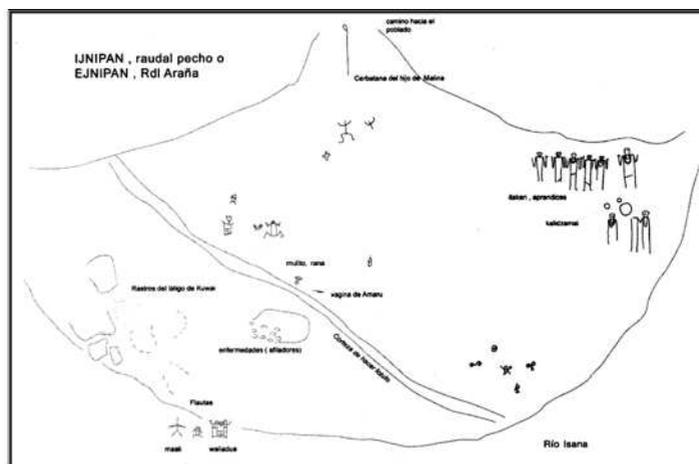


Figura 17. Laja de Ijnipan, río Isana, Brasil. Fuente: Rocas y petroglifos del Guanía.

las flautas, el abanico de soplar las flautas, las impurezas de los aprendices, Amaru, la madre de Kuwai, entre otros (Ortiz y Pradilla, Op. Cit.: 13-15).

En el mito “Las hijas de Danto roban las flautas”, se describe como Amaru, la mujer de Ñapirikuli y madre de Kuwai y las demás mujeres primigenias llamadas Inamanai, se roban las flautas sagradas que se ejecutan en los ritos de iniciación implantado por Kuwai. Ñapirikuli, el Dios creador, decide castigar a las mujeres y recuperar las flautas, persiguiéndolas por todo el mundo. En el sitio donde descansaron grabaron petroglifos, que de acuerdo con la interpretación concuerdan con las rutas migratorias de los grupos Arawaks hacia el norte, destacándose el río Atabapo como vía importante de comunicación entre las cuencas del Amazonas y el Orinoco (Op. Cit.: 17).

Para fines de este estudio, dentro del conjunto de rocas y petroglifos asociados a este mito, cabe destacar dos figuras antropomorfas en una roca ubicada en el sitio conocido como El Coco, en el río Guaviare, representativas de las mujeres primigenias Inamanai. Las características del diseño, como lo es la forma cuadrangular del cuerpo, encerrando motivos geométricos asociados a líneas curvas, anguladas y puntos; y la cabeza adornada con apéndices anteniformes, son recurrentes en grabados de la región centro-norte venezolana y las Antillas Menores. Dejamos abierta la posibilidad de interpretación para estos diseños en concordancia con los ritos de iniciación o ceremonia de Kuwai, en íntima relación con el proceso migratorio de los grupos Arawaks.

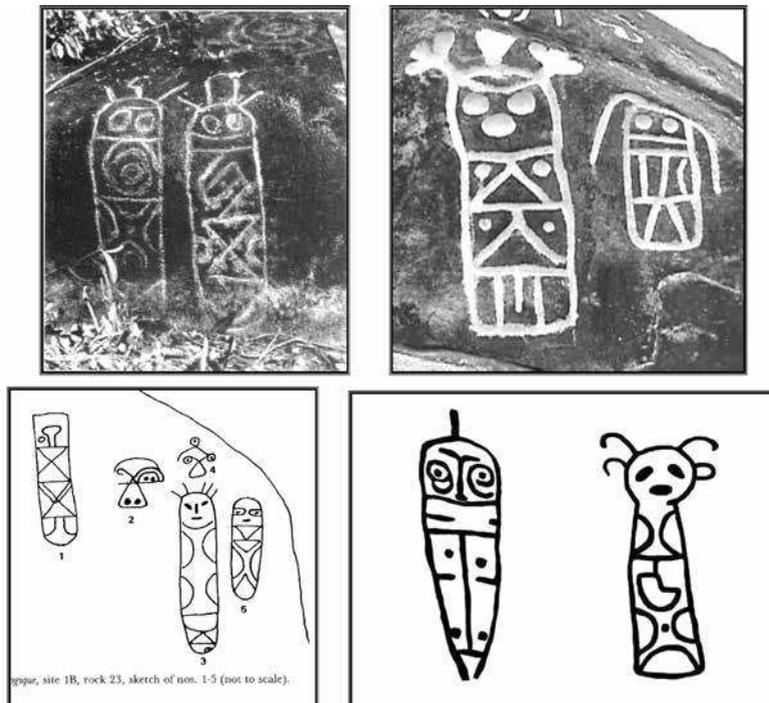


Figura 18. Petroglifo del río Guaviare, Amazonia colombiana. Figura 19. Petroglifo parroquia Carayaca, estado Vargas. Figura 20. Petroglifo isla Guadalupe, Antillas Menores. Figura 21. Petroglifos de Guacara, estado Carabobo.

Siguiendo con las relaciones entre el totemismo y las manifestaciones rupestres, Gaspar Marcano (1971: 233-234), recalca la costumbre entre los indígenas norteamericanos de grabar tótems sobre piedra en el siguiente pasaje:

*“...se ha constatado en algunas comunidades indígenas la costumbre de escribir sus tótems sobre algunas piedras, como los hombres civilizados inscriben sus nombres en recuerdo de su presencia en los lugares célebres visitados frecuentemente...”*

Los estudios de Díaz (1999) sobre la nación Warekena mencionan la existencia de animales totémicos personificados en los petroglifos, identificados con elementos zoo y asteromorfo:

*“...En la sociedad Warekena, al momento de la iniciación, cada miembro de la etnia se identifica con su linaje; el del pez caribe, el del loro, el del báquiro... El animal con el que se identifica cada linaje es llamado imákanasi. Todos los apellidos de la gente, todos esos animales, los imákanasi, se hayan representados en los petroglifos. Más adelante observamos que los imákanasi se identifican con la astronomía, por ejemplo, el imákanasi garza tiene que ver con la constelación que se observa en el cielo cuando comienza a declinar la estación seca...”*

En el mito de “Ñapirikuli y los primeros hombres” se relata el origen de uno de los clanes principales de los kurripako, grupo arawak colindante con la nación Warekena, asociado a las pléyades (Ortiz y Pradilla, Op. Cit.: 10). El mito relata como Ñapirikuli, el héroe cultural, junto a Yuuli (el pensamiento) y Maliri (el que combate la enfermedad), buscando hombres para poblar la Tierra excavan un hueco en Jípana, en el río Ayarí, saliendo de la tierra un Siussi-tapuia o waliperi, gente pléyades, uno de los clanes mayores de los kurripako. Allí mismo en Jípana se encuentra grabado en una roca la representación pleyádica, en que los miembros de este clan se ven representados:

*“...Otro motivo astronómico recurrente es el de las pléyades, emblema de uno de los clanes mayores de los kurripako. Se encuentra en Ewawika, en el caño Pamali, un afluente del Isana en el territorio original de este clan, en Jípana (...). Su representación consiste en un triángulo de puntos con una línea de puntos que nace en uno de los vértices. También se representa como un conjunto de puntos encerrado en un círculo, como en San Felipe, en el río Negro (Koch Grünberg 1907)...” (Op. Cit.: 22).*

La misma representación triangular con ciertas variantes la hemos registrado en varios yacimientos de la región centro-norte venezolana, reforzando la pretensión de la autoría a grupos arawaks la ejecución de algunas manifestaciones rupestres de este territorio. Las diferencias, que en nuestra opinión no lo desvinculan de la grafía originaria, están en el motivo triangular obtenido socavando totalmente la roca. La línea que parte de uno de los vértices del triángulo, siempre el que se dirige o señala

hacia el suelo, varía en su extensión, incluso algunos de más de un metro de longitud, como en el caso de la “Piedra de la luna”, ubicada en la cuenca de la quebrada Cepe, en el municipio Mariño del estado Aragua.

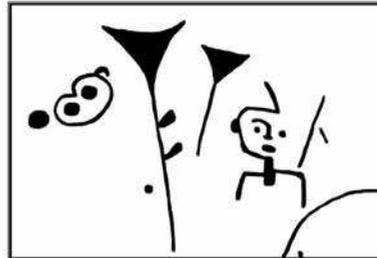


Figura 22. Representación totémica del clan Waliperi, gente pléyades; Caño Pamali, Jípana, Brasil. Figura 23. Petroglifo municipio Puerto Cabello, estado Carabobo. Figura 24. Petroglifo municipio Mariño, estado Aragua. Figura 25. Petroglifo municipio Guacara, estado Carabobo.

Las raíces del tótem pléyadico entre los kurripako, siguiendo lo señalado por Idler para los grupos caribes (2007: 9), podría estar vinculado a los ritos agrícolas asociados al paso de esta constelación por la bóveda celeste. Las formas totémicas, en estrecha relación con las actividades de subsistencia, en este caso potenciaban y resguardaban las operaciones de siembra de los cultivos hortícolas entre los grupos de esta región amazónica, ideándose y reconociéndose esta fuerza como ente protector. Otro ejemplo se visualiza entre los grupos donde la caza guardaba papel fundamental: En esta ocasión los enfrentamientos con animales salvajes de potencias y destrezas mayores, indujo a distinguir un animal totémico el cual reconocieron o imaginaron determinada fuerza. Este es el caso de la etnia wayuu, grupo Arawak habitante de la península La Guajira, dividida en clanes matrilineales no exogámicos, donde cada uno de ellos lleva asociado un animal totémico (Perrin, 1993: 16).

Todo lo anterior permite resaltar la importancia del estudio de las manifestaciones rupestres venezolanas en la reconstrucción del pasado histórico prehispánico. Lamentablemente son muchas las rocas que han desaparecido, producto de los factores humanos. Las que han podido sobrevivir se encuentran en grave situación, condenadas a desaparecer en poco tiempo si no se ejecutan políticas urgentes de rescate y conser-

vación. Este escenario nos conmina a realizar un llamado de alerta a toda la sociedad, al mundo académico, a las instituciones gubernamentales, a la empresa privada, a todos en general. La pérdida de cada roca, cada diseño, cada graña, cada surco, es la pérdida de páginas del libro de nuestra memoria, y la oportunidad de ahondar en el conocimiento de nuestras raíces ancestrales, punto de referencia, como lo describe Mosonyi, en la conformación de la sociedad venezolana actual.

## BIBLIOGRAFÍA

- ARREAZA, Henriette. (2008). Los arawak: una nación de naciones. En: Revista Memorias de Venezuela, N° 5 SEPT/OCT. Centro Nacional de Historia, Ministerio del Poder Popular para la Cultura, Caracas.
- CARDOZO, Arturo. (1986). Proceso histórico de Venezuela. Tomo I: Las comunidades indígenas y la estructura de la sociedad colonial. Edición del autor, Caracas.
- DELGADO, Rafael. (1977). Los petroglifos venezolanos. Monte Ávila Editores. Caracas.
- DÍAZ, Natalia. (1999). El concepto de estética en la etnia Warekena. Transcripción fonográfica de su disertación para el cuerpo de guías del Parque Arqueológico Piedra Pintada, dictada en la Casa Alejo Zuloaga, San Joaquín, estado Carabobo. Fundación del Patrimonio Histórico y Cultural del estado Carabobo (FUNDAPATRIA).
- DUBELAAR, C. N. (1995). The petroglyphs of the lesser antilles, the Virgin Islands and Trinidad. Foundation for Scientific Research in the Caribbean Region. Amsterdam, Holanda.
- GIL, César. (1999). Etnología y arte rupestre. Transcripción fonográfica de su disertación para el cuerpo de guías del Parque Arqueológico Piedra Pintada, dictada en la Casa Alejo Zuloaga, San Joaquín, estado Carabobo. Fundación del Patrimonio Histórico y Cultural del estado Carabobo (FUNDAPATRIA).
- IDLER, Omar. (2004). Toponimia, lexicología y etnolingüística prehispánica. Ediciones del Gobierno de Carabobo, colección historia "Alfonso Marín", N° 132. Valencia, estado Carabobo.
- IDLER, Omar. (2007). La simbología pleyádica en los glifos carabobeños. Ponencia presentada en el III Congreso Suramericano de Historia. Universidad de los Andes, Mérida.
- LEÓN, Omar. (1999). Introducción al estudio de la prehistoria venezolana. Transcripción fonográfica de su disertación para el cuerpo de guías del Parque Arqueológico Piedra Pintada, dictada en la Casa Alejo Zuloaga, San Joaquín, estado Carabobo. Fundación del Patrimonio Histórico y Cultural del estado Carabobo (FUNDAPATRIA).
- MARCANO, Gaspar. (1971). Etnografía precolombina de Venezuela. Tomo I, Valles de Aragua y de Caracas. 1ª. edición en español. Universidad Central de Venezuela. Caracas. Pág. 104.
- PEREIRA, Edithe. (2003). Arte rupestre en la amazonía Pará. Museo Paraenense Emilio Golde. Sao Paulo, Brasil.
- PERRIN, Michel. (1993). El camino de los indios muertos. 3ª edición. Monte Avila Editores Latinoamericana. Caracas.
- SUJO, Jeannine y De Valencia, Ruby (1987). El diseño en los petroglifos venezolanos. Fundación Pampero.

VARIOS AUTORES. (1977). Arte prehispánico de Venezuela. II edición. Fundación Eugenio Mendoza, Caracas.

VARIOS AUTORES. (1999). El arte prehispánico de Venezuela. Fundación Galería de Arte Nacional, Caracas.

CAPÍTULO II

---

SIN VOCES:  
AISLAMIENTOS VOLUNTARIOS

---

ALDO BOLAÑOS BALDASSARI

VINCENT BRACKELAIRE

CARLOS ANDRÉS VERA

ÁNGEL LIBARDO HERREÑO HERNÁNDEZ

ELIANA TELES RODRIGUES Y ROSA ELENA ACEVEDO MARÍN

RICARDO SCOLES CANO

CHRISTIAN FRENOPOULO



# Amazonía sin voces: Pueblos indígenas y afroamazónicos

---

Aldo Bolaños Baldassari<sup>1</sup>

---

Pedro Cieza de León, soldado y cronista español, en su obra “Crónica del Perú” publicada en 1553, describe en pocas palabras porqué a los conquistadores españoles les fue más fácil conquistar a los Incas que vivían en los Andes que a aquellos pueblos que vivían en el bosque:

CAPÍTULO XIII De la descripción de la provincia de Popayán.

Mas hay otra causa muy mayor, la cual es que todas estas provincias y regiones son muy fértiles, y a una parte y a otra hay grandes espesuras de montañas, de cañaverales y de otras malezas. Y como los españoles los aprietan, queman las casas en que moran, que son de madera y paja, y vanse una legua de allí o dos o lo que quieren, y en tres o cuatro días hacen una casa, y en otros tantos siembran la cantidad de maíz que quieren, y cogen dentro de cuatro meses. Y si allí también los van a buscar, dejado aquel sitio van adelante o vuelven atrás, y a donde quiera que van o están hallan qué comer y tierra fértil y aparejada y dispuesta para darles fruto; y por esto sirven cuando quieren y es en su mano la guerra o la paz, y nunca les falta de comer. Los del Perú sirven bien y son domables porque tienen más razón que éstos y porque todos fueron sujetos por los reyes ingas, a los cuales dieron tributo, sirviéndoles siempre, y con aquella condición nascían; y si no lo querían hacer, la necesidad los constreñía a ello, porque la tierra del Perú toda es despoblada, llena de montañas y sierras y campos nevados. Y si se salían de sus pueblos y valles a estos desiertos no podían vivir, ni la tierra da fruto ni hay otro lugar que lo dé que los mismos valles y provincias suyas; de manera que por no morir, sin ninguno poder vivir, han de servir y no desamparar sus tierras, que es bastante causa y buena razón para declarar la duda susodicha.

En este capítulo se presenta la Amazonía como la madre de una cultura indígena milenaria cuyos hijos directos, aún viven aislados en los bosques, entre los ríos. Pero se presenta, además, como la madre por adopción de los esclavos africanos, portadores de una cultura ancestral y milenaria que, huyendo de las cadenas, llegaron a la selva amazónica buscando escondite y aislamiento, estableciéndose allí bajo sus propios patrones de tradición cultural, hasta hoy.

Muchas de las voces milenarias en las rutas amazónicas no son suficientemente escuchadas y conocidas. Un grupo de esas voces corresponde a aquellos pueblos

---

1. Arqueólogo. Observatorio Andino del Paisaje. [aldofernando@yahoo.com](mailto:aldofernando@yahoo.com).

indígenas originarios amazónicos que se encuentran en situación de aislamiento, sufriendo atentados y amenazas de desaparición que ponen en riesgo su continuidad genética. Son voces del silencio, a veces voluntario, por ser elección de un modo de vida libre en el bosque; y a veces obligado, como guardar silencio para no ser descubiertos por las fieras, por la necesidad de no llamar la atención, de no ver alteradas sus tradicionales formas de vida, su libertad y su paisaje natural por otras formas de sociedad que desde hace 500 años, literalmente, los tienen rodeados. No puede haber una propuesta de desarrollo a partir del patrimonio cultural y del paisaje como la que pretende esta obra, que deje de lado la presencia, el valor y la importancia de los pueblos en aislamiento y contacto inicial y su reconocimiento cultural.

Este libro quiere colaborar en la difusión de esta problemática no suficientemente visibilizada ni comprendida y, peor aún, muchas veces negada, pero que es fundamental para articular una propuesta del Amazonas como ruta milenaria, y como proyecto. Por eso, antes que todo, es necesario dar a conocer el nivel existente de reconocimiento cultural de los pueblos en aislamiento y contacto inicial por parte de los países amazónicos. Más aún, considerando que se trata de grupos que son el resultado de la resistencia indígena a una colonización materializada por los mismos estados que hoy les reconocen sus derechos.

No hay, al momento, una declaración conjunta de los países amazónicos, lo suficientemente fuerte y vital, de reconocimiento cultural de los pueblos indígenas como herederos milenarios de su territorio, de su paisaje y de su patrimonio entendidos integralmente (sociedad – bosque – río). Una declaración de este tipo, es un punto de partida para elevar el rango social de estos pueblos socialmente desprotegidos, olvidados o percibidos como “atrasados” o “salvajes”. Y, si bien hay avances muy concretos en la aplicación de los derechos de los pueblos indígenas en aislamiento –por ejemplo, la Organización del Tratado de Cooperación Amazónica – OTCA, tiene un grupo de discusión permanente y desarrolla acciones conjuntas al respecto con todos los países amazónicos– no hay aún una declaración explícita, simbólica y práctica del carácter milenario de los derechos ancestrales del conjunto de los pueblos indígenas amazónicos (integrados, contactados, en contacto inicial, en aislamiento).

No debemos olvidar, además, que muchas familias indígenas también andan en las ciudades, en el aislamiento que la exclusión social les plantea, adonde han tenido que finalmente refugiarse ante la pérdida de sus territorios y recursos (Por ejemplo, la comunidad Shipibo-Coniba, exiliada en Lima en la zona de Canta-Gallo) . Por desgracia, los indígenas aún hoy son percibidos y representados socialmente como “salvajes” o “arcaicos” de modo despectivo o, en otros casos, como seres curiosos y de menor rango social. Se contraponen a ello el supuesto mayor “desarrollo” y “modernidad” de los pobladores urbanos, especialmente cuando hay que explotar los recursos

amazónicos en beneficio de otros. Una declaración conjunta, contribuirá y será una señal clara contra la exclusión y racismo a que están sometidos los herederos de las rutas amazónicas milenarias y que han sufrido, como en las guerras, el desplazamiento forzado de sus colectividades.

Los grupos indígenas en aislamiento y contacto inicial concentran la historia de la Amazonía y son, finalmente, producto de ella. Se trata de grupos que desde milenios vivieron autónomamente en el bosque y que luego de haber tenido algún tipo de contacto con los colonizadores occidentales, contactos generalmente violentos y crueles, de usurpación del territorio, de sus recursos y de agresión a sus costumbres, se cobijaron a zonas alejadas del bosque para su supervivencia y resistencia. En ese devenir, han debido reconstruir y reinventar sus territorios; los desplazamientos forzados han dejado lejos, en el espacio y en el tiempo, los lugares sagrados, los senderos rituales con arte rupestre, los lugares curativos y los lugares del origen de los ancestros. El gran bosque limitado a los ríos y pequeños caños, no dejan de ser su dominio general y más allá de las coordenadas donde se desenvuelvan, estos siempre serán elementos principales de su territorialidad.

Las ocupaciones producidas inicialmente por el establecimiento de las misiones religiosas coloniales, fueron un inicio de las transformaciones territoriales. Pronto, las peleas por territorios entre Portugal y España, ambas, esclavizando y exterminando a las poblaciones indígenas por un lado, y por otro, creando misiones de evangelización en poblaciones diezmadas por las enfermedades, las batallas y la persecución permanente. Los conflictos limítrofes fueron el escenario de profundas transformaciones territoriales que dividirán los territorios y las gentes que los habitaban, aislándose unas de otras y desplazándose forzosamente hacia un lado u otro de las nuevas fronteras. Luego de la etapa colonial, aparecería la explotación del caucho la cual atravesaría las fronteras, principalmente con el famoso J.C. Arana, con el genocidio indígena ya conocido que las empresas de su propiedad, y otras, provocaron con su anuencia y la de muchos políticos locales, regionales, nacionales e internacionales.

Nos interesa dar a conocer las propuestas de la CIDH para el respeto de los derechos humanos de los grupos en aislamiento, pues consideramos que el reconocimiento de sus derechos culturales pasa por una problemática que afecta, critica y contrapone, a la propia base del sistema capitalista neoliberal con la continuidad cultural de estos pueblos.

Según la CIDH<sup>2</sup> en la Amazonía y el Chaco viven la mayor cantidad de pueblos

---

2. Pueblos indígenas en aislamiento voluntario y contacto inicial en las Américas: recomendaciones para el pleno respeto a sus derechos humanos. OEA/Ser.L/V/II., Doc. 47/13, 30 diciembre 2013.

indígenas originarios en aislamiento en el mundo, se calculan más de 200 y una población posible de 10000 personas repartidas entre Brasil, Perú y Bolivia principalmente, pero también en Colombia, Ecuador, Paraguay, Perú y Venezuela y con indicios de su presencia en Guyana y Surinam.

Según el referido informe:

“(...) habitan en las zonas más remotas y de difícil acceso de Sudamérica, en la selva amazónica y la región del Gran Chaco. Entre los pueblos en aislamiento o contacto inicial identificados en la región se encuentran los Akuntsu, Awá-Guajá, Gavião, Hi Merimã, Janinawá, Japá, Jururei, Kaiapó, Kanoe, Katawixi, Korubo, Kulina, Masco, Mashco Piro, Makú, Nambikuara, Pano, Pirititi, Tupi Kawahiv, Waiãmpi, Zo’é, Zuruahã, en Brasil; los Abijira, Amahuaca, Arabela, Ashánika, Cacataibo, Caquinte, Curanjeño, Iñapari, scobaquebu (Remo), Isconahua, Iquito, Kapanahua, Kirineri, Korubo, Maraktoa, Marubo, Mashco Piro, astanahua, Matis, Matsés, Matsigenka, Mayoruna, Murunahua-Chitonahua, Nanti, Pananjuri, Pano, haranahua, Taushiro, Waorani, Yaminahua, Yine y Zápara en Perú; los Araona, Ayoreo (Ayoréode), Baure, Cavineño, Chacobo, Esse Eja, Guarasug’we, Machineri, More, Mosekene, M’bya Yuki, Pacahuara, Tapiete, Toromona, T’simanes (Chimanes), Sirionó, Uru Chipaya, Uru Iruito, Uru del Lago Poopo, Uru Murato, aminahua, Yora, Yuracaré y Yuqui (Yuki) en Bolivia; los Tagaeri, Taromenane y Waorani en Ecuador; grupos el pueblo Ayoreo y los Mby’á en Paraguay; los Hoti, Piaroa y Yanomami en Venezuela; los Nükak (Makú), y los Yuri, Arojes o Carabayos en Colombia, entre otros no identificados.” (op. cit., p. 7)

Según la CIDH las principales causas de presión a los pueblos en aislamiento voluntario son (op. cit, p. 45): el contacto, las presiones sobre sus tierras y territorios, la extracción de recursos naturales, los contagios y otras enfermedades, las agresiones directas, los proyectos turísticos y el narcotráfico. Se puede resumir del siguiente modo:

En el caso del contacto los perjuicios son graves y se dan a dos niveles, el impacto físico, que tiene que ver con la ausencia de defensas biológicas de las poblaciones indígenas a las enfermedades de los pueblos occidentales y por otro lado, los impactos en las costumbres y formas de vida tradicionales cuando, producto de los contactos, se trata de “civilizar” a personas que supuestamente se encontrarían en un estado “arcaico” por el hecho de ser indígenas. Las consecuencias pueden tener también secuencias psicosociales de desadaptación a ambos mundos.

Las presiones sobre sus tierras y territorios, se manifiesta de diversos modos. En primer lugar, los territorios de estos pueblos demarcados por las áreas de reserva especial en los países amazónicos se estrechan cada día. A lo que se suma la imposibilidad de controlar el acceso a las reservas por extraños y curiosos; reservas que no se adaptan a patrones tradicionales viéndose obligados a salir de ellas para buscar recursos; la construcción de carreteras mal planificadas a pesar de ser iniciativas estatales e

internacionales (IIRSA); las actividades contaminantes de los ríos, las prospecciones y exploraciones sísmicas con fuerte contaminación sónica que suele espantar y alterar a la fauna del lugar, entre otros tipos de factores de presión sobre el territorio.

La extracción legal e ilegal de recursos naturales de forma intensiva y extensiva de los cuales dependen para su supervivencia y el goce de sus derechos. La extracción de hidrocarburos al superponerse los lotes petroleros con las reservas de estos pueblos los pone en riesgo de contacto y desaparición; la minería, especialmente la ilegal, que es la de mayor impacto y daño; el desmonte del bosque para la instalación de campos agroindustriales ligados a la soja y la ganadería y la extracción de maderas en áreas de reserva ponen en peligro la supervivencia de los grupos en aislamiento. La CIDH considera que “(...) la relación de los pueblos indígenas en aislamiento voluntario y contacto inicial con el medio ambiente y sus recursos naturales es tan integral y completa que la lógica señalada por la Corte Interamericana se extiende a todos los elementos de su entorno, ya que son necesarios para su supervivencia y desarrollo físico, cultural, y espiritual y para la continuidad de su estilo de vida.”(op. cit., 55).

Según la CIDH, la transmisión de enfermedades es una de las amenazas más graves a la supervivencia física derivada del contacto, siendo las principales la gripe, tos ferina, hepatitis, malaria, tuberculosis, influenza, neumonía, sarampión, rubéola, varicela, polio, y otras enfermedades diarreicas y gastrointestinales. A esto se suma las deficiencias alimenticias y los cambios en la dieta producidos por el contacto además de los efectos sociales y de relaciones en las comunidades y aldeas (op. cit.).

Las agresiones directas se refieren a ataques de terceros a instancias de madereros ilegales u otros personajes que ingresan a los territorios reservados. Igualmente ocurren también enfrentamientos entre grupos indígenas contactados y grupos en aislamiento o ataques de grupos no contactados a los comuneros o personal de empresas extractivas formales (op. cit.).

La presencia del turismo en los territorios reservados para los grupos en aislamiento convirtió a los indígenas en aislamiento en un “recurso turístico”. De acuerdo con la CIDH “(...) el Relator Especial de Naciones Unidas ha considerado al turismo como una de las causas que tiene a los pueblos en aislamiento “al borde de lo que algunos califican de genocidio” (op. cit. 77) Incluye en este rubro el turismo ecológico en áreas de reserva, la presencia de aventureros y exploradores, periodistas en busca de noticias espectaculares para la venta de imágenes a los medios de comunicación.

El último tipo de amenaza descrito por la CIDH, es el referido al narcotráfico. Este flagelo no solo contamina con desechos los ríos y bosques sino que, además, supone amenazas, ataques directos y el establecimiento de contacto con los pueblos aislados, tanto por los narcotraficantes como con los agentes estatales, con todas las implicancias que esto significa.

Otras voces, por el contrario, no de indígenas amazónicos sino de *quilombos*, afrodescendientes tratan de ser escuchadas para el respeto de sus derechos sobre el territorio ancestral. La Amazonía albergó secretamente también a los pueblos afrodescendientes que huyeron de la condición de esclavos internándose en los bosques amazónicos del Brasil; allí, sintiéndose seguros buscaron continuar con sus milenarias costumbres africanas, desarrolladas desde los lejanos orígenes humanos. Se internaron en el bosque para poder desarrollar una vida escondida, pobre, pero con autodeterminación. A partir de la conquista europea de América, hasta la época del caucho, se generaron muchos lugares de refugio, adonde los indígenas huían de la crueldad y el abuso de los conquistadores, de los aventureros, de los misioneros impíos, de los comerciantes de esclavos y pieles, de los rifles de los caucheros y de sus capataces barbadenses (también afrodescendientes) y de las enfermedades de los occidentales.

Estos afrodescendientes (hoy afroamazónicos) escapados, de los cuales algunos sobreviven aún, en zonas inaccesibles del bosque, fundaron asentamientos que llegaron a tener un importante número de población y a los que llamaron *quilombos*, conocidos en otras partes de Latinoamérica como *palenques*. En ellos se podían concentrar hasta quince mil personas, como el quilombo de Palmares, entre las cuales se podían integrar también colonos e indígenas en la misma condición pero en cantidad bastante menor.

De la mayoría de estos quilombos hoy se conoce de ellos más por las referencias etnohistóricas y por lo que se ha venido en llamar la “arqueología del quilombo”<sup>3</sup>. En estos quilombos se reproducían las formas de vida que sus habitantes tenían en el África, se pasaban las costumbres de generación en generación, se producían pipas y vasijas de cerámica que repetían las formas y características originales mezcladas con las de aquellas de uso común de origen europeo. Inclusive en los quilombos se recuperaba las condiciones de realeza de aquellos reyes y personajes de estatus que lo perdieron en el proceso de secuestro y migración forzada para llegar en condiciones de esclavos a América. Los quilombos, tal como los palenques, podían tener sus “reyes” replicando la organización que tenían en su tierra natal antes de ser secuestrados como esclavos. El caso más famoso es el mencionado Quilombo de Palmares, en Brasil, Estado de Alagoas, en las que su Rey Zumbi, gobernó por mucho tiempo dentro de los casi 100 años de existencia y resistencia del asentamiento. El gobierno brasileño debió emplear un ejército de seis mil hombres para poder avasallar la rebeldía de los primeros afroamericanos.

El capítulo presenta cuatro interesantes artículos con los que queremos llamar la

---

3. Ana M<sup>a</sup> Mansilla Castaño Dpto. Prehistoria UCM Patrimonio afroamericano en Brasil: arqueología de los quilombos. En: Arqueoweb, Número 2-2 - septiembre de 2000.

atención acerca de algunos, solamente, de los temas involucrados; dos de ellos nos aproximan a la problemática de los pueblos indígenas originarios en aislamiento voluntario y contacto inicial.

El primer artículo, sobre el tema es un brillante trabajo de Vincent Brackelaire, actualizado para la presente edición. Se trata de un investigador, promotor y testigo directo de los esfuerzos de los últimos años para la protección de los pueblos indígenas suramericanos. Nos presenta una visión general de los avances internacionales en relación con las problemáticas de los pueblos en aislamiento y en contacto inicial. El artículo hace un recuento de las situaciones en cada país y de las problemáticas específicas. Describe las acciones llevadas adelante por los países amazónicos desde el 2005 con el “Primer Encuentro Internacional sobre Pueblos Aislados”, cuando la mayoría de estos pueblos se encontraban “abandonados a su suerte”, hasta las últimas acciones y acuerdos firmados entre Perú y Brasil para atender el problema de los pueblos en aislamiento voluntario y en contacto inicial en la zona de frontera o el apoyo de la Organización del Tratado de Cooperación Amazónica – OTCA como “espacio de diálogo para fortalecer el intercambio y la cooperación entre los gobiernos”. Sin embargo, a pesar del apoyo creciente y el fortalecimiento de la voluntad política en los países, el autor verifica dificultades como la complejidad de las tareas “binacionales de protección transfronteriza”, los “desencuentros inter-institucionales” junto a una débil institucionalidad operativa. Verifica una especie de doble realidad, entre una legislación cada vez más avanzada a nivel filosófico y jurídico versus la incapacidad o el desinterés de los estados para aplicarlas y hacer cumplir las leyes en un contexto de cambio climático y de penetración cada vez más intensa de las empresas extractivas con la venia de los mismos estados.

El siguiente escrito es la transcripción de una entrevista hecha por Carlos Andrés Vera a la señora Alicia Cahuia, líder indígena perteneciente al grupo Taromenane. Esta conversación está publicada en Youtube y da voz a un grupo indígena. Se incluye acá porque nos permite comprender la presión a la que están sujetos sus territorios y sus relaciones con grupos en aislamiento voluntario. Esta entrevista transmite el latido indígena ante los conflictos del presente. Ella nos relata cómo se siente parte del río y del bosque, cómo se organizan, cuáles son sus expectativas y nos relata también la manera en que ellos viven los conflictos originados por la defensa de sus territorios ancestrales. Es una de las voces que debemos escuchar con más atención.

Por su parte, el artículo de Libardo Herreño trata de cómo ha evolucionado el concepto de territorio indígena en Colombia, desde los ámbitos político y legal, aproximándonos a las dinámicas internas en un país con un conflicto armado violento en plena actividad y que, en general, ha afectado de modo intenso y grave a los pueblos indígenas. Herreño discute el territorio indígena como un derecho humano desde la experiencia jurídico legal colombiana, pero que por lo amplio de

sus postulados es aplicable a la discusión de la problemática continental general. El autor plantea que la continuidad de los grupos ancestrales no depende solo del territorio sino también de soluciones integrales en los planos social, cultural, ambiental y económico. Nos da pistas acerca de lo ancestral como parte del derecho común, del que se labra en la relación cotidiana entre la sociedad, los individuos y la naturaleza. Incluye en su reflexión la situación de los pueblos afroamazónicos, también ancestrales, milenarios, pero desplazados forzosamente desde su continente originario. El autor presenta, además, de forma vinculada la problemática indígena junto con la de los afrodescendientes colombianos, ambos sujetos a la misma situación de ser pueblos sin territorios y seriamente amenazados en su continuidad cultural e incluso, en el caso indígena, su supervivencia física. Invita a reflexionar acerca del concepto de territorio como producto de una construcción social que en el caso de los pueblos indígenas en aislamiento y contacto inicial y de los pueblos afrodescendientes en la Amazonía, implican la relación entre el derecho cultural y el derecho al territorio como parte de una misma realidad.

Eliana Teles Rodrigues y Rosa Elena Acevedo Marin, en tanto, estudian las estrategias y formas de reproducción de un grupo autodenominado cimarrón en el río Gurupá, Isla Marajó, en el estuario del Amazonas, norte de Brasil. El trabajo permite reflexionar acerca de la continuidad cultural de este grupo afroamazónico que, en parte, es el reflejo de los mismos procesos que otros grupos podrían estar viviendo. Las autoras dan cuenta de las luchas para el reconocimiento de sus derechos sobre el territorio que habitan. Actualmente este territorio está sometido a nuevas prácticas de explotación de los recursos y deben adaptarse a estas nuevas formas otra vez, pues fueron desplazados forzosamente desde su tierra original hasta el Gurupá en 1970. Se trata de un proceso de reterritorialización que ha implicado el desarrollo de renovadas formas y reglas de exploración y explotación de los recursos del nuevo territorio, la producción de los bienes materiales necesarios para la continuidad y reproducción simbólica de sus costumbres ancestrales. El artículo plantea de qué modo la territorialidad específica de este grupo es producto de la historia de su ocupación y cómo este se convierte en el espacio simbólico de sus luchas en contra de los terratenientes agroindustriales que buscan cada día apropiarse de sus tierras, en un contexto en que el acceso a los recursos naturales es cada vez más limitado por los intereses de los empresarios y por el mayor control a sus actividades de subsistencia por las instituciones públicas ligadas al medio ambiente, sin que estas medidas de control estén relacionadas con perspectivas de interculturalidad. A esto se suman los cambios medioambientales que reducen la oferta de recursos. Es alrededor de estas luchas que los pueblos cimarrones encuentran la identidad y continuidad de su cultura.

Ricardo Scoles Cano investiga los conocimientos etnobotánicos en la comunidad negra de Itacoã, una comunidad cimarrona del río Guamá, en el estuario del Amazonas. Su artículo explica cómo las comunidades afroamazónicas han construido su territorio

a partir del desarrollo de formas de conocimiento del medio ambiente aprovechando los recursos racionalmente para la subsistencia. Se presenta la gran cantidad de especies vegetales parte del conocimiento común y curativo de una gran cantidad de especies y de la inmensa variedad de usos medicinales y aplicaciones fitoterapéuticas. Presenta el conocimiento de la naturaleza y la sabiduría popular, canalizada por las mujeres y las personas más ancianas. Scoles plantea que “(...) La comunidad negra de Itacoã es ejemplo relevante del extenso conocimiento de la medicina natural y la riqueza fitoterapéutica que se extiende por toda la región amazónica rural, y es resultado tanto de un histórico bagaje cultural y socioambiental como fruto de una estrategia de supervivencia ante las carencias sociales”.

El estudio se desarrolla desde la perspectiva de las formas de “transmisión intergeneracional y oral del saber tradicional”. Sin embargo, no olvida enfocar que el uso y continuidad de las plantas medicinales obedece a la ausencia marcada de servicios de salud adecuados, médicos y medicinas, hospitales y postas, equipos y, en general, de servicios básicos. Es muy interesante la identificación de especies vegetales de procedencia africana “(...) -ek hecgi ‘babosa’ o aloe (*Aloe vera* L.), algodón (*Gossypium arboreum* L.), ‘anador’ o coleo [*Coleus barbatus* (Andrews) Benth], pirarucu (*Bryophyllum calycinum* Salisb.), y ‘catinga de mulata’ (*Aeolanthus suaveolens* L.), a excepción de esta última, todas ellas cultivadas en la localidad de estudio”. Estas especies nos hablan de la continuación de los conocimientos ancestrales traídos desde África y que probablemente, queda la pregunta abierta, corresponden a conocimientos milenarios compartidos con la sabiduría de la medicina tradicional indígena. Por último, Scoles ofrece una visión de la forma en que una comunidad afrodescendiente construye su propio territorio desde el saber, desde el riquísimo conocimiento que adquiere en su nuevo ambiente natural de las plantas medicinales, hecho tal vez facilitado por ser pueblos que venían de un medio ambiente similar, aplicando las formas culturales ancestrales que trajeron sus antecesores desde África.

El artículo de Christian Frenopoulo nos cuenta la historia de las iglesias del ayahuasca en el Brasil a las cuales considera como (...) “un fenómeno único en la religiosidad amazónica”. Nos presenta la forma en que esta preparación de raíces amazónicas con cualidades alucinógenas, se integra en la formación de las “iglesias” en Brasil. El autor analiza las tres iglesias principales: Santo Daimé, La Barquinha y la Unión Vegetal. El autor nos da un ejemplo claro de la forma en que las tradiciones ancestrales de los pueblos indígenas sufren profundas transformaciones a partir de la intensificación de los procesos de urbanización e industrialización de la Amazonía en Brasil.

El Ayahuasca, usado por los pueblos indígenas como parte de sus ritos, con una función social totalmente distinta a sus usos originales. De la bebida relacionada originalmente a la ritualización de las actividades tradicionales de los grupos indígenas originarios (caza, pesca, agricultura, ciclos vitales, territorio y paisaje) mediando con

los seres de la naturaleza, se transforma en un elemento relacionado al curanderismo donde aún, conservando muchos de sus elementos originales se funde con una serie de ideas de la religión católica, para finalmente terminar usado en iglesias independientes. Iglesias que, además, están profundamente relacionadas a los grupos afroamazónicos que dan continuidad a su milenariedad africana en la América amazónica tomando y transformando a sus propios códigos elementos de la cultura indígena. En el fondo, el análisis del uso introspectivo del Ayahuasca que de modo brillante nos brinda Frenopoulo, muestra la convivencia entre dos grupos humanos milenarios, indígenas y africanos, adaptándose y continuando vigentes en medio de un desenfrenado desarrollo urbano tal como nos muestra este capítulo del libro.

Para finalizar, son muchos los pueblos originarios amazónicos que están actualmente en aislamiento voluntario y contacto inicial, muchas las temáticas que encierran e implican y muchos los pueblos por mencionar, como para pretender abarcar todo el abanico en este capítulo. Se trata de grupos que ante las duras condiciones originadas tanto en la época de la colonia como posteriormente con la entrada de los caucheros decidieron internarse en el bosque como mecanismo de defensa ante la invasión de los nuevos conquistadores. Estos pueblos, indígenas y afroamazónicos, herederos directos de formas sociales milenarias, se ven hoy día en territorios en los cuales la presión de la “civilización” afecta su posibilidad de autodeterminación, tomando de sus recursos naturales y aislándolos de los territorios y paisajes que son parte de su hábitat fundamental. Los artículos presentados apuntan a vislumbrar soluciones conjuntas de los países a fin de garantizar los derechos ancestrales. Como ya se ha dicho, uno de estos aportes debe ser la declaración explícita de los pueblos indígenas amazónicos y afroamazónicos por igual, como pueblos milenarios y a los pueblos en aislamiento y contacto inicial dentro de un tratamiento especial con planes de respeto de sus derechos sobre su territorio, su paisaje y su patrimonio más intensos que los actualmente existentes.

# **Estrategias de conservación y respeto de los derechos humanos de los últimos pueblos indígenas sin contacto en los países andino-amazónicos**

---

Vincent Brackelaire<sup>1</sup>

---

## **Un tesoro cultural sin protección**

Poco se sabe que los países andinos tienen en su territorio amazónico algunos de los últimos pueblos desconocidos del planeta, pueblos indígenas en aislamiento voluntario con relación a otros pueblos y a la sociedad moderna, y que son llamados también pueblos “no contactados” porque no mantienen contactos conocidos por lo menos en sus últimas generaciones, y porque no se sabe nada de ellos, fuera de las huellas que dejan. Ellos evitan mantener contactos pacíficos con la sociedad nacional, internándose por esta razón en lugares de difícil acceso en los bosques tropicales. Su supervivencia depende exclusivamente de los recursos del bosque, sin querer tener acceso a los bienes materiales de la sociedad moderna. Por eso mismo, las áreas de bosques donde viven aún están intactas; tratando de defender sus territorios, estos pueblos aislados protegen la extrema riqueza de la biodiversidad que todavía hay en estas regiones. Como no se hablaba de ellos hasta hace poco, estos pueblos son extremadamente vulnerables y en peligro de extirpación.

El cuadro comienza a cambiar en la región a partir del 2005 con diversos avances políticos e institucionales que presentaremos a continuación. Sin embargo, en el momento de actualizar este artículo en el 2014 (con base en los diferentes trabajos y estudios que venimos escribiendo desde 2005), a pesar de los esfuerzos y avances, es necesario insistir en que todavía no hay en la región amazónica suficientes elementos legales, políticos e institucionales que garanticen la supervivencia de los diferentes pueblos que han escogido vivir de manera aislada y huyendo de la sociedad moderna. Los pueblos no contactados demuestran una dinámica de migraciones estacionales, utilizando los recursos naturales de las zonas altas de los ríos amazónicos. La presencia de madereros ilegales en esas zonas generalmente provoca una presión sobre su territorio tradicional, empujándolos de manera permanente hacia otras zonas donde deben encontrar alimento y espacios, ocasionando el acercamiento a asentamientos de colonos o la invasión de territorios de otras poblaciones indígenas cercanas, con enfrentamientos y muertes, muchas veces seguidos de venganza y exterminio.

## **Diagnóstico regional de las situaciones de no contacto**

Son pocos los países donde se encuentran todavía de manera comprobada pueblos

---

1. Rio de Janeiro, Noviembre 2014. [vincentbrackelaire@gmail.com](mailto:vincentbrackelaire@gmail.com). Agradezco a Vincent por permitir publicar el artículo y su esfuerzo en actualizando para la presente edición.

no contactados: Bolivia, Brasil, Colombia, Ecuador, Paraguay y Perú; y específicamente en dos regiones, la Cuenca Amazónica y el Gran Chaco. En Ecuador, estos pueblos indígenas son llamados “pueblos ocultos” y en Perú se los llama “pueblos en aislamiento voluntario y contacto inicial”; en Brasil “*povos isolados*” y en Paraguay “silvícolas”. También son utilizadas las siglas PIAV y PIACI. Es obvio que el concepto de “aislamiento” es muy relativo ya que la sociedad moderna esta hoy tan cerca que amenaza su sobrevivencia.

A finales del 2005, junto a Sydney Possuelo que dirigía la Coordinación General de Indígenas Aislados (CGII) en la Fundación Nacional del Indígena (FUNAI) de Brasil y con la organización no gubernamental *Centro de Trabalho Indigenista* (CTI), organizamos en Brasil en la ciudad de Belem (Pará) el primer evento internacional con estos países para presentar el estado de la situación de los últimos pueblos indígenas aislados y facilitar la implementación de estrategias para su protección. El “Primer Encuentro Internacional sobre Pueblos Aislados” reunió por primera vez especialistas (algunos de ellos indígenas) y Defensorías del Pueblo de los países donde viven los últimos pueblos indígenas no contactados y permitió perfeccionar el diagnóstico de la situación, así como la conceptualización de la problemática. Al final del evento, los participantes anunciaron que colaborarían bajo la forma de una alianza internacional para trabajar con los gobiernos de estos países en la implementación urgente de estrategias de protección locales, transfronterizas y regionales. Para preparar el evento, realizamos un diagnóstico de la situación de estos últimos pueblos aislados en la región con la ayuda y las informaciones de los especialistas que identificamos en cada país.

La principal característica de la situación en esa época no muy lejana es que, fuera de Brasil, no existía información centralizada en los otros países sobre estos grupos, ni políticas para ellos; sólo algunos especialistas los mencionaban en sus trabajos y sin ninguna institución específica para protegerlos; es más, no constaban en los planes de desarrollo del Estado o Planes de Vida de los pueblos indígenas. Eran mencionados en los Planes de Manejo de los Parques Nacionales que habitan, pero sin que sea destacado de manera especial la necesidad de su protección y de su monitoreo.

El conocimiento de la existencia de pueblos indígenas aislados se basa en indicios de diferentes tipos que van desde huellas y vestigios (por ejemplo de campamentos abandonados, hasta encuentros casuales, “avistamientos” (término utilizado en Perú), relatos de ataques, e historias contadas por visitantes, por indígenas que habitan las mismas regiones o por segmentos de grupos aislados que ya salieron del monte, como es el caso de los *Ayoreo* de Paraguay. Durante la preparación del evento de Belem, fueron consultados antropólogos y especialistas en todos estos países para tratar de establecer un mapa regional localizando todos los últimos pueblos no contactados en el continente con base en las informaciones existentes.

La problemática del aislamiento voluntario integra la del contacto inicial. Aquellos pueblos aislados que no llegan a ser correctamente protegidos por los Estados debido a la falta de políticas y programas de protección eficientes, llegan un día a no poder esconderse más y acaban, de diferentes maneras, contactando la sociedad moderna, encontrándose entonces en el dramático momento de “contacto inicial”. En cada país donde existen pueblos aislados, existe también la situación del “contacto inicial”, sinónimo de “extrema vulnerabilidad”, con la necesidad de una protección especial, como son los casos de los Nukak en Colombia, de los Nanti en Perú o de los Yuki y Araona en Bolivia, entre muchos otros que viven situaciones de emergencia. La situación del primer contacto con representantes de la sociedad moderna es extremadamente delicada para su supervivencia, y necesita un acompañamiento especializado en atención integral de salud con medidas asistenciales, preventivas y de promoción para evitar todo tipo de epidemia, así como a nivel antropológico-cultural y lingüístico.

Apareció claramente en Belém que la protección de estos pueblos dependía en gran medida de la voluntad política manifiesta de los gobiernos para respetar los derechos indígenas y en particular de los indígenas aislados, y que en este sentido el país donde se encontraban mejor protegidos hasta ese momento era Brasil donde existía una política específica para su protección, y en particular con tierras indígenas legalizadas; por el contrario, en los otros países de la región estaban abandonados a su suerte por no contar con ninguna protección explícita, y si habían conseguido sobrevivir aislados hasta hoy es porque ocupan las regiones más aisladas del planeta en los países de la Cuenca Amazónica y del Gran Chaco. Hay que observar que estas regiones aisladas, poco exploradas y conocidas, con poca presencia del Estado, pero con gran explotación ilegal de recursos naturales, se confunden casi siempre con áreas de fronteras entre estos países. De esta manera veremos que las tentativas binacionales de protección transfronteriza (entre Brasil, Bolivia y Perú, Bolivia y Paraguay, Ecuador y Perú, etc.) son ideas promisorias pero complicadas de implementar a nivel político e institucional, y que solo comienzan a ser discutidas habiendo llegado casi a los últimos suspiros de los últimos pueblos aislados.

No es una coincidencia tampoco observar que muchos de estos últimos grupos aislados se encuentran en áreas protegidas, y en particular en Parques Nacionales de gran extensión, porque estos últimos rincones perdidos del planeta son los más ricos en biodiversidad, y de esta manera se les dio para su conservación estatus de Parque, lo que debería frenar los contactos con foráneos (aunque no impedirlos, justamente por causa de la falta de medios para la protección de regiones asediadas por mafias depredadoras de los recursos naturales).

### **Un movimiento regional para los pueblos aislados**

Frente a un tema de derechos humanos y de cooperación internacional nuevo y altamente simbólico para nuestro planeta en peligro, surgieron en pocos años diversas

propuestas e iniciativas para la protección de estos pueblos, acompañadas a veces de desencuentros inter-institucionales que frenan el movimiento y su dinámica, y de la falta de institucionalidad operativa en la región. El esfuerzo regional entre los países que comparten al mismo tiempo la cordillera y su piedemonte andinos y la cuenca amazónica es muy relevante, en particular porque concierne la supervivencia de las poblaciones más vulnerables del planeta, de la cual depende la capacidad en estos países de respetar derechos humanos básicos como el de poder vivir aislados para no desaparecer, y de conservar grandes áreas de bosque tropical.

Después del Primer Encuentro Internacional sobre Pueblos Aislados en Belém, promovido por la FUNAI de Brasil y que ayudó a tener más claro el estado de la situación de los pueblos aislados y las necesidades de protección en cada país, fue organizado en 2006 en Santa Cruz (Bolivia) un Seminario Internacional con apoyo del Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA) y del Alto Comisionado de las Naciones Unidas sobre Derechos Humanos, entre otros, reforzando las conclusiones de Belem y coincidiendo en que la situación de extrema vulnerabilidad de estos pueblos indígenas obligaba a la implementación de acciones urgentes y concretas y la adopción de políticas específicas para la atención por parte de los Estados de la región.

La Declaración de Belem y el Llamamiento de Santa Cruz sobre los Pueblos Indígenas Aislados, así como las Declaraciones anteriores de la OEA, de la ONU, de la Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA) y de la Unión Mundial para la Naturaleza (UICN), y el Manifiesto del CIPIACI, ponen en relieve que la voluntad de aislamiento debe ser considerada como un derecho humano fundamental y que debe ser respetada y apoyada creando y consolidando las condiciones de aislamiento, refiriéndose a la experiencia desastrosa del contacto a lo largo de los siglos, de las décadas y de los años pasados, que siempre provocaron y siguen provocando genocidio y etnocidio. Para difundir esta visión y propuesta política y volver eficiente la protección de estos pueblos cada día más acorralados, es imprescindible juntar los esfuerzos de todos en una agenda de trabajo entre todos los países de la región que tienen pueblos aislados, entre todos sus actores y conjuntamente con las instancias internacionales que se pronuncian sobre el tema, apoyar estrategias de protección.

Los resultados de estos encuentros internacionales permitieron dibujar poco a poco propuestas regionales. Existe un consenso hoy entre los actores de la protección de los pueblos aislados de que el contacto será un día inevitable, pero que debe permitirse que ese momento sea escogido por los propios pueblos, con más posibilidades de supervivencia, y con la esperanza de que ese día cada Estado nacional haya sido capaz de establecer un marco legal de respeto a las características y deseos de estos pueblos en cuanto a su porvenir y la protección eficiente de sus territorios. Para ello se necesitan espacios apropiados entre todos para trabajar juntos en esta tarea.

Como, en buena medida, los territorios de los pueblos indígenas o en contacto inicial de la Amazonia coinciden con áreas de frontera, existe un valor añadido para la supervivencia de los pueblos aislados en la cooperación regional y en el hecho de conseguir trabajar todos juntos. Para conseguir proteger a los pueblos aislados con más eficacia, es necesario colocar a todos los actores relevantes alrededor de una mesa, entre gobiernos, organizaciones de la sociedad civil y organizaciones indígenas, discutiendo y aportando cada uno lo que puede. En este sentido, fue un logro político incluir la protección de los pueblos aislados en la agenda indígena de la Organización del Tratado de Cooperación Amazónica (OTCA) en 2008, y definir esta instancia como espacio de diálogo para fortalecer el intercambio y la cooperación entre los gobiernos, en relación al desarrollo de políticas para la protección de pueblos indígenas aislados y en contacto inicial. Este espacio de intercambio, aprendizaje y capacitación funciona hasta hoy y está ayudando a los gobiernos en el establecimiento de políticas de protección.

### **¿Que significa la protección de los pueblos aislados?**

El principio que se defiende hoy en los foros internacionales para la protección de estos pueblos es el respeto de su derecho de aislarse si así lo desean, garantizándoles la intangibilidad de sus territorios y condiciones preventivas de salud que garanticen su bienestar dentro de su situación de no contacto con la sociedad nacional, visto que han preferido apartarse como estrategia de supervivencia, hace años, décadas o siglos, después de contactos demasiado violentos.

Ocurre que algunos Parques Nacionales les dan la oportunidad de vivir protegidos lejos de la civilización moderna (como el Parque Nacional del Manu en Perú, el Parque Nacional Natural Río Puré en Colombia, el Parque Nacional Madidi y el de Kaa Iya en Bolivia o el Parque Nacional Yasuni en Ecuador), pero no lejos de los peligros modernos si es que, por falta de políticas coherentes o de medios, los parques no presentan una gestión apropiada.

La política de respeto de su aislamiento y las estrategias de protección física de estos pueblos está relacionada con toda la problemática de protección de sus “territorios” de bosque tropical y con las estrategias de conservación. Su supervivencia depende exclusivamente de los recursos del bosque, por eso mismo, en general las áreas tropicales donde viven están todavía intactas; tratando de defender sus territorios, estos pueblos aislados protegen la extrema riqueza de la biodiversidad que se encuentra en estas regiones.

Los países andinos y amazónicos conocen graves crisis económicas y muestran otras prioridades. Generalmente falta voluntad política para proteger pueblos vulnerables, y las prioridades son los beneficios económicos de la explotación de petróleo y gas, recursos localizados justamente en los territorios más remotos donde transitan los

pueblos aislados, y donde generalmente también faltan recursos humanos y financieros para protegerlos.

Con relación a figuras territoriales, existe en Brasil la de Tierra Indígena y en Perú de Reserva Territorial, figuras específicas para la protección de pueblos indígenas aislados cuya existencia es comprobada por indicios concretos. La figura de Parque Nacional también permite que estos pueblos sean protegidos, beneficiándose de la estructura estatal de protección (a pesar de ser generalmente precaria) que estas áreas protegidas disponen. Estos pueblos protegen por su lado las zonas de los parques que constituyen sus territorios ancestrales, y que tienen estrechas relaciones con su identidad cultural, con sus prácticas espirituales, y sus medios de subsistencia, indispensables para su supervivencia; así también contribuyen a la preservación de la biodiversidad no permitiendo el acceso a estos territorios (generalmente de manera violenta, con sus flechas y lanzas).

El tema de la salud es esencial en la estrategia de protección. Existen diversas iniciativas e instancias de salud en los países y en la región, de tal manera que primero es necesario establecer un claro mapa institucional para apoyar las instancias existentes, tanto a nivel central como a nivel descentralizado del terreno (municipios, etc.) con el objetivo de especializarlas para la protección de estos pueblos cuando sea necesario. La estrategia de salud sólo puede establecerse en cada país con base en el trabajo de investigación sobre los territorios de los pueblos aislados en cada país, estableciendo lo más clara y precisamente posible la ubicación geográfica y la situación de cada uno de los pueblos. Mecanismos deben ser identificados con los Ministerios de Salud y Protección social para difundir los principios básicos de protección bajo la forma de una propuesta de norma técnica que se ajuste a la realidad del país (que sea para controlar las poblaciones aledañas, o para atender a indígenas aislados en el caso de contacto), conjuntamente con las instancias estatales y municipales (o correspondientes) las más cercanas a la localización de los pueblos y sus territorios en el 2014, en los países andinos es comprobada la existencia de unos 20 pueblos o grupos indígenas actualmente sin contacto; sin embargo se maneja mucha información sobre pueblos que hay que confirmar todavía (Brasil maneja información sobre alrededor de 107 pueblos y ha comprobado menos de la mitad).

Con base en los estudios y trabajos ya realizados podemos adelantar que cada país presenta peligros específicos diferentes para los pueblos aislados, pero que han podido sobrevivir hasta hoy gracias a una serie de variables:

- En primer lugar, está la capacidad de defender ellos mismos hasta hoy su aislamiento, reaccionando al ingreso a sus territorios de manera violenta, y la capacidad de desplazarse huyendo por la selva cuando es necesario.
- La protección de estos pueblos depende en gran medida de la voluntad política manifiesta de los gobiernos para respetar los derechos indígenas y en particular

- de los indígenas aislados; en este sentido el país donde se encuentran hoy mejor protegidos es Brasil donde funciona una política específica para su protección.
- Estos pueblos han conseguido sobrevivir aislados hasta hoy porque ocupan las regiones más aisladas de los países de la Cuenca Amazónica y del Gran Chaco.
  - Estas regiones aisladas, son poco conocidas, con poca presencia del Estado, pero con gran explotación ilegal de recursos naturales, y se confunden casi todas con áreas de fronteras. Las tentativas binacionales de protección transfronteriza (entre Brasil y Perú, Bolivia y Paraguay, Ecuador y Perú, Brasil y Colombia, etc) ayudan pero son complicadas de implementar a nivel político e institucional.
  - No es una coincidencia observar que muchos de estos últimos grupos aislados se encuentran en áreas protegidas, y en particular en Parques Nacionales de gran extensión, últimos refugios lejanos del planeta y los más ricos en biodiversidad.
  - El contexto institucional en el país también es un factor importante. Los indígenas aislados son mejor protegidos si alguien defiende directamente sus derechos.

Desafortunadamente, los Estados manejan a menudo un doble discurso frente a la protección de los pueblos aislados, creando leyes y programas de protección por un lado, y por el otro, olvidando de revisar las políticas extractivas de recursos naturales, o aceptando proyectos extractivos importantes para la economía nacional. Los Estados deben actuar de buena fe y realizar los esfuerzos necesarios para lograr una efectiva y comprometida política de protección en la Amazonía tal como lo demandan las nuevas políticas estatales y los acuerdos internacionales como es el Convenio 169 de la OIT, el Sistema Interamericano de Derechos Humanos, la Declaración de Naciones Unidas para los Pueblos Indígenas y las Directrices para la Protección de los Pueblos Indígenas Aislados y en Contacto Inicial del Alto Comisionado de las Naciones Unidas. El derecho y la jurisprudencia internacionales han configurado lo que podría denominarse un régimen de protección de la propiedad de la tierra, el territorio y los recursos naturales de los pueblos indígenas y que obliga los Estados a reconocer y proteger los sistemas de tenencia tradicionales de los pueblos indígenas y los recursos naturales ligados a su cultura que ahí se encuentren, así como los elementos incorporales que se desprendan de ellos. Las Directrices del Alto Comisionado especifican de manera clara cómo se deben respetar estos derechos cuando no son compatibles con los intereses de otros actores o con intereses económicos.

Con relación a las estrategias de conservación, los pueblos aislados no solo conforman una gran diversidad cultural, pero sus territorios son considerados estratégicos porque coinciden con las áreas biológicas más ricas de los países amazónicos y del planeta. De esta manera, la defensa que hacen de los recursos forestales con sus lanzas y flechas ayuda a conservar la cobertura forestal y la biodiversidad. A pesar que mantienen la defensa de sus bosques, detienen también la invasión por terceros y la tala indiscriminada e ilegal. Para estas culturas indígenas el bosque no sólo es la fuente de su sobrevivencia, pero también es el núcleo de la cultura y el origen de la identidad

étnica. Se puede decir que existe una relación directa entre la conservación de estos recursos y la presencia de pueblos indígenas, lo que vuelve a los pueblos indígenas aislados de alguna manera partícipes y socios de las estrategias de conservación.

### **La situación actual de los pueblos aislados en cada país de la región**

Por la extensión de su región amazónica, Brasil es el país amazónico que más grupos étnicos cuenta: más de 200 pueblos indígenas conocidos y que viven en contacto estable y permanente con la sociedad brasileña, y puede tener más de 50 grupos o pueblos aislados (*povos isolados*) de los cuales se tiene poca información, y solo se conocen huellas, rumores o alguna historia. *Povos isolados* es un concepto legal en Brasil para definir las sociedades indígenas “sobre las cuales se tiene poca o ninguna información”. En Brasil, las consecuencias dramáticas de los contactos pasados llevaron a implementar una política de estricta protección de sus territorios evitando hoy cualquier contacto que no sea necesario, respetando el deseo de aislamiento. Para ello existe una instancia gubernamental especializada (la *Coordinación General de Indígenas Aislados* – CGII en el seno de la FUNAI con sede en Brasilia) que asegura la protección de los territorios de los grupos no contactados con base en *Frentes de Protección Etno-ambiental* localizados en las regiones que más necesitan de protección. También en Brasil Tierras Indígenas (TI) son legalizadas exclusivamente para grupos aislados no contactados, con base solamente en evidencias de su presencia (también existen grupos indígenas aislados en otras tierras indígenas o en tierras sin estatuto de protección). La política de la FUNAI es de recurrir al contacto solamente para las situaciones extremas, cuando representa la última oportunidad de supervivencia física para los indígenas (en caso, por ejemplo, de conflicto manifiesto o latente). Los equipos de la FUNAI realizan el monitoreo de los límites externos de las áreas de uso de los indígenas aislados, creando condiciones de seguridad para que puedan sobrevivir. Después de cinco siglos de contactos desastrosos que acabaron con cientos de pueblos, es sólo a finales del Siglo XX que comienza a cambiar la percepción de las cosas, y que el Estado brasileño implementa una política de protección de los pueblos aislados sin buscar establecer más contacto, aprendiendo a conocerlas a distancia únicamente, mediante observación de huellas y vestigios, imágenes de satélite, sobre-vuelos, realizando así un monitoreo de sus desplazamientos.

Los Frentes de Protección Etno-ambiental tienen las siguientes modalidades de intervención según la situación en la cual se encuentran los pueblos indígenas aislados:

- Localización de los grupos indígenas aislados, sin establecer contacto, y dimensionar su territorio de ocupación, proponiendo su interdicción, iniciando así la defensa y preservación ambiental del territorio. Realizar levantamientos de datos sobre la situación actual en que se encuentran aquellos grupos indígenas. El trabajo de este grupo puede dar lugar a una de las dos alternativas siguientes.

- Vigilancia realizada por equipos fijos o móviles cuya misión es de fiscalizar y proteger los territorios habitados por los pueblos indígenas aislados, protegiendo su patrimonio ambiental y cultural. Su actuación se da a través de expediciones fluviales y terrestres, sobrevuelos y por medio de otras acciones apropiadas según cada situación.
- Contacto, se realiza solamente cuando es imposible asegurar la supervivencia del grupo aislado y la integridad del territorio que ocupa a través de la modalidad anterior.

Siendo Brasil el único país de la región que presenta el funcionamiento de una política tan completa, se vuelve una referencia para los países vecinos. Así como en Brasil, existe en la Amazonía del Perú una gran diversidad de pueblos o segmentos de pueblos indígenas en aislamiento voluntario (pueden llegar a 20) y otros en contacto inicial, en general a lo largo de la frontera con Brasil. Enfrentan graves problemas de supervivencia debido a las agresiones externas, por ejemplo de los madereros ilegales, a pesar de encontrarse generalmente dentro de Áreas Naturales Protegidas o en Reservas Territoriales que fueron establecidas para ellos. Las *Reservas Territoriales* que se han declarado en Perú para la protección de los pueblos en aislamiento tienen como finalidad establecer un área en reserva que asegure la tenencia de sus tierras, con la idea de que una vez que se produzca el contacto y se defina su tipo de asentamiento, con mayor integración con el resto de la sociedad nacional, puedan ser formalizados con un título de propiedad dichos territorios, garantizando de esta manera su derecho ancestral sobre el hábitat que ocupan. Hay que destacar que estos últimos años, en medio de un contexto de exploración petrolera agresiva, Perú es el país de la región con el más profundo trabajo jurídico para la defensa de los derechos de los pueblos en aislamiento y en contacto inicial, gracias a la conjunción de una diversidad de actores como la organización indígena AIDSESP, la Defensoría del Pueblo y diversas ONGs que actúan en esta problemática.

La información sobre poblaciones aisladas es muy limitada todavía e impide un diagnóstico claro de la situación; en Bolivia por ejemplo, no existe claridad sobre el número de pueblos aislados ni estimativa de sus integrantes; sólo se tiene comprobada la existencia de grupos aislados en dos parques nacionales, Ayoreo en el PN Kaa Yya en el Chaco boliviano, frontera con Paraguay, y Toromona en el PN Madidi en región de frontera con Perú; de los demás pueblos mencionados y posibles sólo se tiene información indirecta de historias contadas. En Colombia puede haber tantos pueblos aislados o una población sin contacto tan grande como en Bolivia, pero tampoco se tiene información fuera de las señales de los Yuri en el PN del Puré. Y en Ecuador la situación es la misma, hay por lo menos dos grupos con población indefinida y podría haber más gente.

En Bolivia, el Estado hasta hoy tiene dificultades para definir qué hacer con el tema de los pueblos aislados. Como hemos visto, se aprovechó de la euforia indigenista al inicio del gobierno Morales para organizar en 2006 en Santa Cruz el Primer Seminario Regional sobre Pueblos Aislados. El tema entonces acompañó la compleja reinstitucionalización del estado boliviano y sufrió inevitablemente de la transversalización del tema indígena en el país, se trataba de un caso especial que perturbaba el proceso indígena boliviano. Pablo Cingolani realizó varios trabajos que sustentaron la resolución del Servicio Nacional de Áreas Protegidas de Bolivia que salvaguarda el derecho al aislamiento de los Toromona del Parque Nacional Madidi en 2006. Al mismo tiempo la nueva Constitución Política del Estado del 2009 establece en su artículo 31 que los pueblos indígenas aislados gozan del derecho a mantenerse en esa condición, a la delimitación y consolidación legal del territorio que habitan. El estado dispone desde 2013 de una Ley de Protección a Naciones y Pueblos Indígena Originarios en Situación de Alta Vulnerabilidad que incluye los pueblos aislados pero no ha definido aun lineamientos claros con relación a la protección de los derechos de estos pueblos y no demuestra un interés institucional por tutelar sus derechos. La información sigue fragmentada y se espera que comience a ser centralizada visto por el nuevo órgano responsable (DIGEPIO), y que los estudios necesarios en el terreno sean realizados para comprobar la existencia de pueblos que probablemente existen como los Pacahuara, y que necesitan medidas cautelares. En Bolivia el principal actor de la protección de los pueblos aislados ha sido hasta ahora el SERNAP visto que es encargado concretamente de la protección de las tierras donde viven los dos PIAV reconocidos, es decir los parques nacionales Madidi y Kaa Iya cuyos planes de manejo consideran respectivamente la protección de los pueblos Toromona y Ayoreo. Por otra parte, hay que destacar el papel de la organización indígena CIDOB y de sus regionales, visto que ellas representan a los pueblos aislados en Bolivia y que se han capacitado sobre la temática y la promueven ante el Estado. Finalmente, existe una serie de investigadores que monitorean por cuenta personal regiones con posible presencia de pueblos aislados.

En Colombia, el proceso de protección de los pueblos aislados también es lento, sin información centralizada, legislación específica, ni figuras territoriales específicas para los pueblos aislados. La última experiencia de contacto de un grupo indígena aislado a finales de los años 80, los Nukak Maku en el Departamento del Guaviare, fue un fracaso por la falta de preparación del país y del Estado ante esta situación, lo que provocó la desaparición de la mitad del grupo. El proceso pos-contacto de relacionamiento con el Estado y la sociedad nacional ha sido también negativa para los Nukak. Existe un grupo indígena no contactado entre el río Bernardo y las cabeceras del río Puré, en el departamento del Amazonas y que sería de la etnia Yuri, más conocido como Caraballo o Aroje. El avance de la explotación ilegal forestal y minera hizo necesaria la implementación de medidas de manejo y protección, y de esta manera se creó el Parque Nacional Natural Río Puré en la frontera con Brasil

cuya área aproximada es de 998.880 hectáreas. Esta figura permite no enfrentarse a las cargas político-administrativas que conllevaría la constitución de un resguardo (tierra indígena) ya que el pueblo es aislado, y su protección se encuentra así de manera más segura bajo la responsabilidad de Parques Nacionales Naturales (PNN) de Colombia. La Dirección de PNN en colaboración con la ONG ACT crean en 2010 el Comité para la Protección de los Pueblos aislados con otras instituciones del Estado, espacio interinstitucional que busca crear una política, contemplando las visiones de las diversas entidades del Estado y de las organizaciones indígenas. El investigador Roberto Franco presentaba en 2012 indicios de la posible existencia de 10 a 15 pueblos aislados con base en investigaciones a través de la Amazonia colombiana.

En Ecuador existen evidencias de la existencia de dos pueblos indígenas aislados en la Amazonía, los Tagairi y Taromenani, cuyos territorios son afectados por la actividad petrolera, la colonización y el creciente tráfico ilegal de madera y animales silvestres; sus ataques afectan a los trabajadores petroleros, colonos, indígenas y misioneros, mostrando su enojo e insistente rechazo al contacto. Esta situación provoca en el país un intenso proceso de debate, empujado por la sociedad civil, y de evolución institucional para su protección, pero hasta hoy no se ha sistematizado la información necesaria para su correcta protección. El gobierno estableció en 1999 la Zona Intangible Tagairi Taromenani al sur del Parque Nacional Yasuní creando una especie de corredor para los pueblos aislados, y suponiendo que los aislados se mantendrían en estos límites y que la zona sería respetada desde afuera, lo que no fue el caso. La Política Nacional para los Pueblos en Situación de Aislamiento Voluntario fue presentada por el Presidente Rafael Correa a la ciudadanía en abril 2007. Sin embargo, ese mismo año medidas cautelares fueron solicitadas por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos al Gobierno, lo que provocó la ampliación y demarcación de la Zona Intangible con 758.051 has y la formulación del Plan de Medidas Cautelares a favor de los pueblos aislados Tagairi y Taromenani firmado en 2008 por los Ministros de Ambiente, Defensa y Gobierno, y transferido después al Ministerio de Justicia quien lo implementa como política pública. Por su parte la nueva Constitución del Ecuador del 2008 en su Art. 57 reconoce los pueblos aislados y sus derechos territoriales, lo que otorga una mayor responsabilidad al Estado en su protección. Surge un problema preocupante cuando el gobierno decide permitir bloques petroleros dentro del Parque Nacional Yasuni, alrededor de la Zona Intangible y, en realidad, en los propios territorios utilizados por los pueblos aislados, la Iniciativa Yasuni ITT es lanzada entonces como programa de la Presidencia en 2010 comprometiéndose a mantener indefinidamente bajo tierra las reservas de crudo del campo Ishpingo, Tambococha, Tiputini (que colindan con la Zona Intangible) a cambio de una contribución internacional equivalente a la mitad de las utilidades que recibiría el Estado si explotara ese petróleo. Todo este movimiento institucional y de medidas inéditas y promisorias no facilita una reacción rápida y apropiada del Estado para impedir en abril 2013 la masacre de decenas de aislados como venganza después de la muerte de una pareja Huaorani.

Finalmente, Perú es el país andino que más ha avanzado en el reconocimiento de los derechos fundamentales de los pueblos aislados y en la implementación de mecanismos de protección, debido en gran parte a los aportes, propuestas y presiones de la sociedad civil y de las organizaciones indígenas. Existen evidencias sobre seis pueblos en aislamiento, Chitonahua, Isconahua, Murunahua, Mashco Piro, Mastanahua, y Machiguenga. Siguiendo la metodología brasileña, cuando aparecen indicios de nuevos grupos aislados, el estado sigue los procedimientos determinados por la ley para poder confirmar su existencia, como investigaciones, y para que puedan ser reconocidos formalmente por el Estado. La promulgación en 2006 de la Ley N° 28736 “para la protección de pueblos indígenas u originarios en situación de aislamiento y en situación de contacto inicial” constituye finalmente la base del sistema de protección en el Perú para garantizar sus derechos a la vida y a la salud, salvaguardando su existencia e integridad. La Ley establece un régimen transectorial; el Ministerio de Cultura, a través del Viceministerio de Interculturalidad, es el encargado de las políticas para la protección de los pueblos aislados, siempre en coordinación con otros sectores del Estado involucrados (tales como Salud, Ambiente, Educación, entre otros) y la sociedad civil para desarrollar estrategias integrales en salvaguarda de sus derechos. Existe una Comisión Multisectorial presidida por el representante del Ministerio de Cultura, que coordina los procedimientos para confirmar la existencia de pueblos aislados y conseguir su reconocimiento mediante decreto supremo refrendado por el Ministerio de Cultura. Con relación a los instrumentos de protección, el Ministerio de Cultura y el Servicio de Áreas Naturales Protegidas por el Estado cooperan en la producción de lineamientos para la elaboración de Planes de Contingencia Antropológica para Áreas Naturales Protegidas, en aquellos casos en donde se confirma la existencia de pueblos aislados o en contacto inicial. Se espera ahora en Perú la institucionalización concreta de las prácticas de protección y vigilancia territorial, con los medios necesarios para ello.

El carácter paradójico de la situación peruana es que, no obstante esta ley y su reglamentación y a pesar de estas nuevas figuras territoriales para pueblos indígenas aislados que son inéditas en el mundo, no se demuestra capacidad del Estado de protegerlos efectivamente en el terreno.

Además de varias organizaciones de la sociedad civil y de la Defensoría del Pueblo del Perú, estos últimos años la organización indígena amazónica AIDSESP5 ha realizado un trabajo excepcional en la Amazonía peruana con sus filiales (FENAMAD, ORAU y ORAI) para la protección de estos pueblos, el que se vuelve una referencia para toda la región, y basado primero en la identificación de las tierras que deben ser protegidas mas allá de las cinco áreas naturales protegidas donde viven pueblos indígenas en aislamiento.

### **Marco político e institucional en la región**

En el 2014, el contexto internacional para la protección de los pueblos indígenas más vulnerables se encuentra en plena evolución. La experiencia de Brasil es utilizada como referencia para la protección de estos pueblos en la región y es un modelo para los países vecinos. Fue firmado un importante acuerdo entre FUNAI de Brasil y el Ministerio de Cultura del Perú buscando una convergencia práctica, estrechando la comunicación e intensificando el intercambio de metodologías y experiencias entre los dos países.

Los Estados sacan lecciones de las situaciones pasadas de contacto inicial y de la evaluación de sus consecuencias sanitarias, sociales, culturales y ambientales; tienen como referencias una extensa literatura en cada país sobre las tragedias que viven hasta hoy los pueblos en situación de contacto inicial, como los *Nukak* en Colombia, los diferentes pueblos indígenas en la región de Camisea en Perú, o los *Yuki* en Bolivia. De esta manera, el apoyo de una cooperación internacional y regional que facilite intercambios, aprendizajes y capacitación puede ayudarlos a no repetir los errores del pasado, en particular en los emprendimientos de explotación de recursos naturales que muchas veces han coincidido con los territorios de los pueblos indígenas más vulnerables.

La Secretaría Permanente de la OTCA, cuya sede se encuentra en Brasilia, y de la cual todos los países andinos son parte, ha reconocido la validez de las premisas para proteger a los pueblos indígenas aislados y en contacto inicial, y en la reunión que organizó en Guyana en octubre del 2008 entre las instancias responsables por los asuntos indígenas en cada país amazónico, se determinó que este tema era una prioridad para la cooperación amazónica regional y se lanzó un programa regional con el apoyo del BID para ayudar cada país a construir e implementar políticas y estrategias de protección.

Los pueblos aislados y en contacto inicial enfrentan una situación dramática y de difícil supervivencia en cada uno de los países de la región, y su protección depende ahora de la implementación efectiva de las nuevas políticas de los gobiernos de los países andinos para respetar sus derechos y proteger sus territorios. Con el apoyo de las organizaciones indígenas y de las ONGs especializadas, de la OTCA y de la cooperación internacional como la del BID y del programa IICA, con los aportes conceptuales y técnicos de los encuentros internacionales, y en el marco de los instrumentos internacionales que ahora existen, los gobiernos de la región se encuentran hoy cada uno a su manera en la consolidación de políticas de protección y de mecanismos concretos y en la implementación de algunas acciones piloto de protección en el terreno.

## BIBLIOGRAFÍA

- ALTO COMISIONADO DE LAS NACIONES UNIDAS. (2012). “Directrices para la Protección de los Pueblos Indígenas Aislados y en Contacto Inicial de la Región Amazónica, el Gran Chaco y la Región oriental de Paraguay”, OACNUDH, Ginebra.
- BRACKELAIRE, Vincent. (2007). “Diagnóstico regional de la situación de los pueblos indígenas viviendo en situación de aislamiento en América Latina.” Unidad de Género y Diversidad. Departamento de Sectores Sociales. Banco Interamericano de Desarrollo.
- (2011). “Parques Nacionales de América del Sur, uno de los últimos refugios para pueblos indígenas no contactados.” Revista Parques N°2. FAO.
- (2011). “¿Es posible proteger entre todos a los últimos pueblos indígenas aislados? Teoría y práctica de la cooperación regional amazónica y su *facilitación*.” Encuentro sobre Pueblos Indígenas Aislados y en Contacto Inicial. DOI - Bogotá, noviembre.
- COLLEONI, Paola y José PROAÑO. (2010). Caminantes de la Selva. Los pueblos en aislamiento de la Amazonia ecuatoriana. Informe 7, IWGIA.
- EYZAGUIRRE BELTROY, Carlos F, Nephtalí CUEVA MAZA, Roberto B. QUISPE VILCA y Graciela SÁNCHEZ NAVARRO. (2008). “Norma y Guías Técnicas en Salud. Indígenas en aislamiento y contacto inicial.” Centro Nacional de Salud Intercultural. Instituto Nacional de Salud. Lima.
- PROYECTO OTCA. (2012). Taller Regional Intercambio de experiencias sobre metodologías de protección y legislación. Brasilia, mayo.
- VAZ, Antenor. (2011). *Isolados no Brasil*. Informe 10 de International Work Group of Indigenous Affairs - IWGIA. Brasilia.
- VAZ, Antenor. Beatriz HUERTAS y Carlos CAMACHO NASSAR. (2012). “Pueblos Indígenas en Aislamiento Voluntario” IWGIA.

# Secretos del Yasuní: La Mujer de La Selva<sup>1</sup>

---

Carlos Andrés Vera<sup>2</sup>

---

**“Alicia Cahuia es habitante de la comunidad wao de Ñoneno, uno de los accesos al Parque Nacional Yasuni y vicepresidenta de la Nawe, organización waorani. Fue invitada a la Asamblea para hablar de la explotación del ITT. Se le entregó un discurso, que se negó a leer. Esta entrevista se grabó días en días previos a esa intervención.”**

**¿Por qué necesitan de la selva o de un territorio tan amplio para vivir, por qué es tan importante para ustedes?**

Porque son importantes para waorani, donde nosotros recolectamos fruta, animales, pesca, cacería, libremente, donde las familias, nosotros, estamos cogiendo y comiendo. No con dólar, porque cuando salimos en la ciudad nos cuesta comprar plátano; nos cuesta, nos vale centavos para estar en la ciudad. Más bien, la ciudad de nosotros, selva que tenemos, nos dan buenas cosas no con centavo, como un mercado tenemos en la selva donde familias waorani podemos recolectar, vivir en la selva, coger animales y comer, nada con centavo, y eso, por eso nosotros necesitamos una selva para estar libres

**¿Tú qué piensas del hecho de que el gobierno diga que no hay taromenanis en el bloque 31 o en el ITT?**

El gobierno no nació en Amazonía, el gobierno nació en Guayaquil, nosotros como amazónicos, Amazonía, sí reclamamos, sí vive taromenani, sí vive iuene, somos de Amazonía donde hemos nacido nosotros waorani, somos especialistas waorani que conocemos muy bien y manejamos la selva; cómo nos van a decir, hay varios que nos han dicho a nosotros, no vive taromenani, claro que mapa nos va a decir lindo, no vive no vive. Sí vive, el gobierno no conoce, debe respetar y debe dar un territorio más para taromenani, porque el gobierno dice que es zona intangible, es un territorio o como una jaula que vive taromenani, ellos no quieren como jaula, ellos pasan caminan no más de uno a otro lado.

---

1. La presente entrevista, cuya difusión es libre, fue publicada en octubre de 2013 y se puede encontrar en la siguiente página Web: <https://www.youtube.com/watch?v=Cy-RZm-jNZ0>

2. Estudió Comunicación Audiovisual en la UNIACC (Santiago-Chile), Dirección Cinematográfica en la Escuela Internacional de Cine y TV (San Antonio de los Baños – Cuba). Es director de cine y guionista, y ejerce también como periodista. La serie completa de producciones acerca del Yasuni de Carlos Andrés Vera puede encontrarse en: <http://polificion.wordpress.com/quien-soy/>

**¿Por qué si los waorani y los taromenani son familia se matan a veces, por qué pasa eso?**

Porque ahora, tú ves que es por los intereses, cuando hay más la gente waorani ya vinieron a estar con petrolero, ya están con maderero, ya están con la vida de occidental, entonces ellos necesitan más dinero para estar afuera. Tanta gente que murieron, taromenani y una familia de umpure; cuando ese día iba a morir, Umpuri y Buguené murió. Por qué los gobiernos no se acercaron o no se acercaron los dirigentes y arreglaron, los hijos de Umpure, de Buguené por qué no son atendidos. Cuando murió Reyes, cuando murió la familia Duche, perdió la esposa y la hijo, por qué atendieron, ellos le dieron del gobierno becas, casas, terreno y alimentación para esta familia, siendo colona, y siendo waorani propio que vive en la Amazonía por qué no atendieron a los hijos de Umpure hasta ahorita, no han conversado.

**Tú, supongo, has visto muchos mapas del Parque Nacional Yasuní, que es tu casa, y supongo que cuando ves un mapa también habrás visto que hay unas líneas rectas que son los bloques petroleros, y hay también unos círculos que a veces están, que dicen que son las zonas de territorio taromenani. En la realidad, en la vida allá en la selva ¿qué tan reales son esas líneas rectas de los bloques y qué tan reales son esos circulitos que hacen acá en la ciudad desde un escritorio?**

Verás, ellos, la gente de la ciudad, no saben, no han caminado, los que dicen soy biólogo, antropólogo, dicen ellos, hacen mapas, son locura. ¿Por qué no caminaron en la selva con waorani, los viejos waorani o jóvenes waorani, estando sin comer en la selva una semana? ¿Por qué no practicaron ellos? Y si me preocupan a mí como dirigente, yo voy a golpear a las puertas a decir gobierno vayamos a caminar una semana sin comer, para que gobierno también sepa o los ministerios también, porque dicen lindo ellos hacen unos círculos, dicen que viven ahí taromenani y luego, mañana vemos cambian a otra formas. El Ministerio de Justicia que es Leni Lar, él es mentiroso, él es de Guayaquil, él no debe decir, claro que él es un jefe que protege, él vela por taromenani. Él debe conocer la selva Amazonía primeramente para hacer mapas, eso está muy mal para nosotros. Vamos a la selva, que en realidad que duerma una semana para que conozca, para que vea huellas, pisadas, señales, para que sepa, si no de gana aquí en Quito andan hablando muchísimo de taromenani, no conocen la selva ellos primeramente.

**¿Cuéntame, qué dicen comunidades como Boanamo, Bameno, Ñoneno, que no están con carreteras y con oleoductos?**

Ellos no quieren, Bameno Ñonepenti es dirigente de Bameno, Boanamo es de Ñomoyibe, Gabaro también, otras comunidades que no tienen carretera, ellos dicen no necesito petróleo, no necesito carretera, no necesito construcciones de edificios de la ciudad dicen no necesito, porque edificio es nuestra selva dicen ellos, no necesitan con petróleo dice.

**¿Tú qué piensas, cuál es tu posición personal, no ya como dirigente sino como mujer waorani?**

Yo pienso porque soy una mujer de la selva que nací, tengo que vivir como nuestros abuelos nos dejaron, la caza, o la pesca o el árbol que nos dejaron, con esto nuestros abuelos dejaron yo voy a seguir como una mujer de la selva y siempre voy a estar, porque si no mis hijos no van a conocer lo que es la selva. Antes waorani no tenían enfermedades, los que viven en carretera, ellos ya tienen otras enfermedades y por eso nosotros preocupamos en cambio como Bameno, Ñoneno, en Gabaro, cabeceras están sacando el petróleo, mandan químicos, mandan aguas contaminadas, entonces el río grande ya está contaminado. Entonces sí nos preocupa cómo van a bañar nuestros hijos para ir nadando en el río grande. Necesitamos que tienen que atender como dice ahora este gobierno tecnologías que manejen, nosotros waorani hemos sido..., muchos años hemos venido dicen tecnología que vamos a manejar de punta, es mentira yo no creo.

**O sea varias veces te han dicho lo de las tecnologías de punta**

Varias veces nos han dicho tecnología, en Repsol, Víamax es en Amos creo que es. Ellos dijeron nuevas teorías van a manejar, mejores no como antes, y hizo derrames, cuánto derrame había.

**¿Repsol ha generado derrames?**

Sí, derrame. Ahí yo le dije, dónde está tecnología que decían de punta a punta, no están manejando, por eso tenemos experiencia waorani, es mentira, todo lo que viene es mentira.



# Evolución política y legal del concepto de territorio ancestral indígena en Colombia<sup>1</sup>

---

Ángel Libardo Herreño Hernández<sup>2</sup>

---

El objetivo de este escrito es describir el proceso político y legal mediante el cual se ha dado la construcción de la idea del territorio ancestral en los pueblos indígenas colombianos. Para tal efecto se ha estructurado el texto en dos partes: una introductoria y conceptual acerca de las ideas de territorio y derecho a la tierra y un segundo acápite en el que se describe la evolución política y legal que ha tenido el concepto de territorio indígena en nuestra historia reciente.

## 1. Derecho a la tierra y noción de territorio ancestral

Ha crecido el interés entre académicos y activistas sociales de varios países por fundamentar el contenido jurídico y material del “derecho a la tierra”<sup>3</sup>. Los esfuerzos conceptuales al respecto muestran las dificultades propias de un derecho hasta ahora innominado frente al cual no se han desarrollado suficientes avances en la dogmática o en la jurisprudencia, en el ámbito nacional y en el internacional<sup>4</sup>. Quizá en nues-

---

1 Publicado en: *El otro derecho*, número 31-32. Agosto de 2004. ILSA, Bogotá D.C., Colombia. Agradecemos al autor por permitir la publicación del presente artículo.

2 Véanse, entre otros, Provea (1997); Círculo de Derechos (2000) y “Por el derecho a la tierra” (2002), entre otros. Se han realizado eventos de carácter académico como el Seminario sobre el Derecho a la Tierra en la Universidad de Maastricht (abril de 2002) y se han promovido importantes iniciativas políticas por la reivindicación del derecho a la tierra, como la adelantada por la organización FIAN Internacional denominada “Campana Global por la Reforma Agraria”, cuyo propósito desde mediados de los años noventa es el apoyo a los movimientos de los Sin Tierra y a los movimientos campesinos que luchan por la tierra en diferentes países.

3 Véanse, entre otros, Provea (1997); Círculo de Derechos (2000) y “Por el derecho a la tierra” (2002), entre otros. Se han realizado eventos de carácter académico como el Seminario sobre el Derecho a la Tierra en la Universidad de Maastricht (abril de 2002) y se han promovido importantes iniciativas políticas por la reivindicación del derecho a la tierra, como la adelantada por la organización FIAN Internacional denominada “Campana Global por la Reforma Agraria”, cuyo propósito desde mediados de los años noventa es el apoyo a los movimientos de los Sin Tierra y a los movimientos campesinos que luchan por la tierra en diferentes países.

4 Una razón para explicar este precario desarrollo teórico y jurídico de un derecho humano a la tierra es la ausencia de una genuina consagración de un derecho de esta naturaleza en el marco del derecho internacional de los derechos humanos. Por esta razón, hay quienes prefieren hablar de los “derechos relacionados con la tierra” (Círculo de Derechos, 2000: 394). Para ilustrar la débil consagración basta con hacer referencia al contenido de la siguiente normativa: en la Declaración Universal de Derechos Humanos el artículo 17 reconoce en general el derecho a la propiedad individual y colectiva y previene contra la privación arbitraria de la propiedad. En el artículo 11 del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales se toca el tema de la tierra de manera directa cuando alienta a los Estados Parte a desarrollar o reformar sus regímenes agrarios con el fin de lograr una explotación y utilización más eficaces de las riquezas naturales. El artículo 21 de la Convención Americana de Derechos Humanos hace referencia al derecho que tiene toda persona al uso y goce de sus bienes, agregando que nadie puede ser privado de ellos, excepto mediante el pago de una indemnización justa; reconoce igualmente la potestad legal de señalarle fines de interés social a la propiedad privada.

Los instrumentos internacionales más específicos sobre la tierra en el marco del sistema universal de

tro medio este interés se relacione con el hecho de que los movimientos sociales indígenas y afrocolombianos, en las últimas décadas, han reivindicado de manera especial un derecho al territorio. Valdría la pena indagar qué diferencias existen entre los conceptos de “tierra”, “derecho a la tierra” y “territorio” o “territorialidad” que usualmente se usan para calificar los mismos intereses pero que de hecho difieren por lo que connotan, pues con base en estas precisiones podremos delimitar el alcance del presente trabajo.

Para comenzar, diremos que la noción “tierra” es un concepto amplio y ambiguo que termina denominando simplemente un bien representado en un espacio geográfico delimitado, susceptible de propiedad privada o colectiva y al que se le asignan múltiples usos, la mayoría de explotación económica. La noción de “territorialidad” en cambio se relaciona estrechamente con las formas culturales de apropiación material y simbólica de las tierras que pueblos originarios han habitado históricamente, y las cuales tienen significado, no sólo por brindar los medios para la subsistencia, sino, además, porque son el soporte en el cual las comunidades tradicionales desarrollan sus identidades y sus visiones del mundo.

Mientras que la “tierra”, a secas, es una idea que remite a un carácter básicamente instrumental, la noción de territorialidad indica procesos complejos de construcción cultural ligados a la ocupación y al uso de las tierras ancestrales. En tanto, la acepción del “territorio” si bien conserva un marcado carácter cultural, su esencia determinante es política pues ha servido para defender el ejercicio de la autonomía por parte de las comunidades originarias frente a la institucionalidad estatal y a la sociedad mayoritaria, concretándose para ello en la demarcación de áreas territoriales en las cuales los pueblos étnicos pueden desarrollar sus proyectos de vida.

Por su parte, el concepto de “derecho a la tierra” nos sitúa en un campo de discusión jurídica en la medida en que se trata de argumentar a favor de la existencia, naturaleza y contenido legal de un derecho determinado. De manera sumaria presentaré algunos aspectos que se discuten en cuanto a la fundamentación y consagración del derecho a la tierra<sup>5</sup>, para examinar posteriormente en qué medida se asimila a

---

derechos humanos son la Declaración sobre el Progreso Social, adoptada por la Asamblea General en 1969, que acoge la idea de una función social de la propiedad, llamando a los Estados a establecer formas de propiedad de la tierra que aseguren los mismos derechos de propiedad para todos (GA Res. 2542 (XXIV), 24 UN GAOR Sup. (No. 30) en 49, UN Doc. A/7630 (1969). A nivel de los organismos especializados de Naciones Unidas existen documentos e instrumentos internacionales, vinculantes y no vinculantes, que son más explícitos al tratar los derechos relacionados con la tierra, entre ellos se destacan: la Declaración Mundial sobre Reforma Agraria y Desarrollo Rural de la FAO (1979) y los Convenios 117 de 1962 y 169 de 1989 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT).

5 La acepción “tener derecho” remite en sentido estricto al poder o facultad jurídicamente protegida que tiene una persona (sujeto activo) de reclamarle a otro (sujeto pasivo) la realización de una acción o una omisión mediante la cual se materializa el derecho de que se es titular, acudiendo incluso a las autoridades para que mediante el ejercicio del poder coercitivo del Estado, se proteja y concrete el objeto del

las nociones precedentes. Un primer elemento que se observa en buena parte de la literatura que se ocupa de este tema es que no toca de manera explícita la cuestión de un “derecho humano a la tierra”, sino que se usan vías indirectas para abordarlo. Por ejemplo, se habla de “derechos a la tierra” o de “derechos humanos relacionados con la tierra” o de los “derechos de la propiedad” o “a la propiedad” de la tierra y otras fórmulas semejantes.

No obstante lo anterior, se pueden identificar ciertas tendencias en los debates que se vienen dando en torno a la naturaleza del derecho a la tierra, entendido de manera genérica. Respecto a su titularidad, algunos planteamientos indican que cubriría sólo al campesinado y a grupos étnicos que mantienen una relación especial con los territorios en los que habitan y a los que deben su existencia como colectivos, descartándose, en principio, un rasgo de universalidad de este derecho y su condición de obligación erga omnes respecto del Estado<sup>6</sup>.

Para otros analistas tiene fuerza la tesis de que existe un interés de toda la sociedad sobre la tierra como un bien productivo, ambiental y jurídico, pues de él depende en gran parte el sustento de los seres humanos. En este sentido, debe concedérsele al derecho a la tierra un necesario carácter de universalidad que no se agota en la facultad reconocida a ciertos grupos humanos para poseerla, trabajarla o usufructuarla, sino que debe ser un derecho potencialmente asegurado a cualquier persona que desee organizar su existencia alrededor de las labores del campo.

Otro asunto que se discute, al momento de definir la titularidad de los derechos, es el relativo a los “poderes subjetivos” que otorga su reconocimiento. Estos poderes se expresan de manera ordinaria en un conjunto de prerrogativas que tienen los titulares del derecho para su ejercicio, uso, goce y disposición, unas veces de manera directa y exclusiva y otras veces acudiendo a manifestaciones de la voluntad que permiten su cesión absoluta o parcial. Tal vez el mayor poder subjetivo que da la titularidad de un derecho es la capacidad para exigir el bien jurídico reconocido ante el poder jurisdiccional.

---

derecho. En materia de derechos humanos son titulares todas las personas y el obligado en primer lugar es el Estado que debe cumplir los deberes genéricos de respetar, proteger y satisfacer los derechos.

6 Cualquier obligación que se asume “frente a todos” es una obligación erga omnes. En doctrina internacional se ha afirmado que este tipo de obligaciones se caracteriza por dos rasgos principales: uno, que se contraen ante toda la comunidad internacional y, dos, que incorporan valores primordiales para la comunidad internacional, como por ejemplo, derechos del *ius cogens* (artículo 53 de la Convención de Viena sobre el Derecho de los Tratados). Este rasgo justifica que todos los Estados tengan un interés jurídico en el cumplimiento de estas obligaciones, lo que implica a su vez la aceptación de las normas *ius cogens* como imperativas y con carácter inderogable, llegando incluso a reconocerse que se imponen aún por encima del consentimiento de los Estados, pese a que en el derecho internacional el consentimiento es una condición de la validez de las normas.

En el asunto que nos ocupa, ¿existe algún antecedente que indique una expresa declaración de un derecho subjetivo a la tierra como derecho humano, exigible judicialmente? Por lo que conocemos, en la administración de justicia en Colombia son excepcionales los casos en que han prosperado reclamaciones que pueden asociarse con la protección de un derecho humano a la tierra. Posiblemente, los casos más emblemáticos sean aquellos en los que la Corte Constitucional ha amparado la posesión como un derecho fundamental y, en esta medida, como un derecho tutelable<sup>7</sup>; los otros casos se relacionan con los territorios indígenas, que han llevado a la Corte a la adjudicación de fundamentalidad del derecho a la propiedad colectiva de las tierras ancestrales, posición reiterada en una notable línea jurisprudencial desarrollada a la largo de la última década<sup>8</sup>.

Un punto central que debe resolverse en la construcción teórica del derecho a la tierra tiene que ver con su especificación como derecho humano, que es un campo de investigación por explorar. Ya anotamos la dificultad evidente que ha tenido la doctrina para defender abiertamente la idea de un derecho humano per se a la tierra y su tendencia a construir la idea del derecho a la tierra a partir de su conexión con otros, como el derecho a la propiedad, al trabajo, a la vida, a la subsistencia, a la alimentación, a la vivienda y a la cultura, al punto de considerarse que la tierra es una especie de *derecho-condición* para el ejercicio de los demás derechos.

Esta lógica de asociar la tierra con el disfrute sine qua non de otros derechos humanos ha sido también la base en que se han inspirado los pueblos originarios colombianos para la defensa de sus territorios. Aunque los pueblos indígenas no reclaman un derecho a la tierra en sentido estricto, la reivindicación del territorio que caracteriza a sus luchas actuales no difiere en lo sustancial de esta noción, pues muestra claramente que sin la posesión y el disfrute de las tierras ancestrales sus derechos colectivos a la supervivencia física y cultural se ponen en riesgo. La construcción del territorio en las comunidades étnicas colombianas ha significado al mismo tiempo un proceso de afirmación política frente a la institucionalidad y un proceso de diferenciación frente a otros grupos sociales, que empieza con la delimitación de un dominio territorial en el cual pueden ejercer soberanía, poder y autonomía. Frente al concepto de autonomía que reclaman los pueblos indígenas, ha escrito Héctor Díaz-Polanco que:

Los regímenes de autonomía se establecen en el marco de Estados nacionales determinados. El ente autónomo no cobra existencia por sí mismo, sino que su conformación en cuanto tal se realiza como parte de la vida político-jurídica de un Estado. El régimen de autonomía responde a la necesidad de buscar formas de integración política del Estado nacional que estén basadas en la *coordinación* y no en la

7 Corte Constitucional. Sentencias T-443 de 1993, T-672 de 1996, entre otras.

8 Véase por ejemplo, la Sentencia SU-039 de 1997.

subordinación de sus colectividades parciales. Por consiguiente, en tanto *colectividad política*, una comunidad o región autónoma se constituye como *parte* integrante del Estado nacional correspondiente. (Díaz-Polanco, 1999: 153).

En la actualidad, la idea del territorio se concreta en el interés de la adjudicación y titulación colectiva de las tierras ancestrales de las comunidades negras del Pacífico y en la definición del espacio geográfico y legal de los resguardos indígenas, con el fin no sólo de preservar la identidad étnica, sino también de acceder a las garantías legales derivadas de la organización territorial del Estado (competencias político-administrativas y presupuestales según el tenor del artículo 287 de la Constitución Política).

Esta aspiración por lograr la delimitación legal de las tierras ancestrales no deja de ser inconveniente para algunos, pues empobrece la concepción genuina del territorio. El antropólogo Efraín Jaramillo ha problematizado fuertemente la noción de “territorio”. (Jaramillo, 2003: 43). Sostiene que no es algo constitutivo de las cosmovisiones e identidades étnicas, sino el resultado de las relaciones entre los grupos étnicos y el Estado<sup>9</sup>. Expresa el autor que no estaba en la esencia de los pueblos indígenas delimitar territorios para diferenciarse de otros grupos, sino que el componente que determinaba las relaciones con su entorno o hábitat era la *oferta natural de recursos* para la subsistencia; esta oferta, cambiante de acuerdo con los ciclos biológicos, favoreció el desarrollo de profundos conocimientos sobre las dinámicas de la fauna y de la flora, que a su vez determinaron el nivel de movilidad de las comunidades.

Los conocimientos tradicionales llevaron a los grupos indígenas a concebir su hábitat sin más restricciones que las que imponía la oferta natural del bosque. Advierte el autor que la configuración de los territorios étnicos como espacios delimitados genera a su vez serias amenazas para la supervivencia de los pueblos originarios por dos razones: de un lado, puede conducir a una especie de comuna-

---

9 La Constitución Política de 1991 prescribe que Colombia es un Estado Social de Derecho organizado en forma de república unitaria y con autonomía de sus entidades territoriales. Reconoce la Constitución como entidades territoriales a los departamentos, los municipios, los distritos y los territorios indígenas; pero para que estos últimos y las regiones sean reconocidas como tales se necesita la expedición de una Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial (LOOT), que establezca la distribución de competencias entre la Nación y las entidades territoriales (artículo 288 de la CP). Han cursado ocho proyectos de ley de ordenamiento territorial en el Congreso de la República en los doce últimos años y ninguno ha prosperado debido a las grandes tensiones que encierra esta discusión. Para los pueblos indígenas la ley debe ser una oportunidad de consolidar sus territorialidades, por lo cual han planteado que en la creación de las Entidades Territoriales Indígenas (ETI): debe prevalecer un criterio de contigüidad, que permita reconocer y unir diferentes ámbitos ancestrales; debe prevalecer la voluntad de las comunidades para aceptar o no, mediante el derecho de consulta, la creación de las ETI, pues está de por medio sus Proyectos de Vida; deben establecerse en el marco de una democracia que protege la diversidad y la interculturalidad etno-pluralista; y, finalmente, debe garantizar la ley el respeto de la autonomía en el gobierno, en el ejercicio de las decisiones presupuestales y en el manejo ambiental de los territorios. Para profundizar en el contenido de las discusiones sobre la LOOT, véase: Boletín de la Sociedad Geográfica Colombiana (2002).

lismo esencialista que los aísla de realidades sociales y económicas complejas con las que interactúan las comunidades y de las que depende también su existencia. De otro lado, porque crece la presión exógena sobre los recursos naturales localizados en las tierras colectivas cuando los modelos occidentales de desarrollo de carácter extractivo han depredado los recursos que se encuentran más allá de los resguardos o de las titulaciones colectivas.

Referenciar por lo mismo las luchas étnicas con la defensa exclusiva de los intereses colectivos que se ligan a sus tierras es reducir el impacto de sus objetivos políticos. Se ha visto que cuando los pueblos indígenas y afrodescendientes sólo se ocupan por defender lo que tienen territorio adentro pierden el horizonte de salvaguardar a la “madre naturaleza”, o de conectar sus luchas con formas más incluyentes de democracia. La conquista de la paz y la autonomía en los territorios ancestrales podría perder significación y sostenibilidad si no se lucha igualmente por acabar la guerra que afecta al resto de la población colombiana, con la que los grupos étnicos comparten un destino común.

Adicionalmente, un riesgo latente de este ensimismamiento territorial consiste en que al deteriorarse la oferta ambiental dentro de los resguardos o en las titulaciones colectivas afro, disminuyendo con ello la calidad de vida de las comunidades, se puede precipitar un vaciamiento demográfico de los territorios (Jaramillo, 2003).

Aunque resultan valiosas las consideraciones expuestas por este antropólogo, no se debe olvidar también que en la definición actual de los territorios étnicos no sólo se juega el problema de la subsistencia económica de estos grupos: ellos están haciendo ejercicios de poder y resistencia de cara a poderosos intereses del capital nacional y transnacional que desean apropiarse de importantes porciones de la selva húmeda tropical colombiana con sus innumerables riquezas hídricas, minerales y biológicas. Titular territorios colectivos hoy es una manera de crear inmunidades frente al modelo capitalista de desarrollo y de esta situación son plenamente conscientes los pueblos originarios.

Para cerrar este acápite y relacionar los elementos que hemos señalado, la idea del territorio puede considerarse como una especie del concepto genérico de derecho a la tierra, sólo que enriquecido con los elementos políticos e identitarios con los que los pueblos étnicos interpretan su entorno.

Vistas las particularidades de estos conceptos, nos concentraremos en adelante en revisar algunos momentos significativos en la reciente construcción política y jurídica de la idea del territorio, precisando la manera cómo el derecho positivo ha incorporado las exigencias comunitarias de reconocimiento de las tierras ancestrales. Las sentencias de la Corte Constitucional colombiana sobre derechos de los pueblos

indígenas han jugado un importante papel en la construcción de la idea del territorio, al punto de tenerse hoy como referencia obligada pues consolidan en conjunto una nueva hermenéutica jurídica, coherente con los principios de diversidad étnica y pluralismo jurídico (Sánchez, 2003).

## **2. Territorialidad ancestral indígena**

### **2.1. Origen de los resguardos**

La conquista española y las duras formas de trabajo a las que fueron sometidos los aborígenes durante el período colonial (encomiendas y mitas) ocasionaron un agotamiento de la fuerza de trabajo indígena que, sumado al aumento de la población española y criolla, propició cambios en estos sistemas de explotación. La Corona se vio obligada a expedir una serie de cédulas reales entre 1595 y 1642 para proteger la mano de obra que requería su economía. Para ello negó la legalidad de los servicios personales que los encomenderos obligaban a tributar a los indígenas y limitó el tiempo de los repartimientos al prohibir el derecho de herencia sobre ellos. Se hicieron esfuerzos también para aclarar la condición jurídica de los indígenas como personas libres y vasallos de la Corona. Estas medidas estimularon la trata de esclavos provenientes de África.

Se adoptó al mismo tiempo la institución de las reducciones (resguardos) para aislar a las comunidades indígenas supervivientes de los españoles, dándoles a las comunidades cierta autonomía administrativa, bajo la autoridad de sus propios alcaldes y alguaciles. Con los llamados “pueblos de indios” o resguardos se logró cierta recuperación demográfica de la población indígena y se ejerció control sobre esta fuerza de trabajo, a la que se le asignó el pago de tributos especiales a las autoridades coloniales.

Aunque se dice que los indígenas reducidos trabajaban las tierras adjudicadas según sus formas comunales y con un régimen de autonomía administrativa, en realidad no escaparon de la influencia constante de los curas doctrineros en su “misión civilizadora” y de los funcionarios recolectores de impuestos (corregidores) que jugaban un papel de tutela similar al que cumplían los encomenderos con los indios de los repartimientos (Ots Capdequí, 1992: 75).

Las tierras de los resguardos se cultivaban en régimen de indivisión de la propiedad, por esa razón los indios que pertenecían a las reducciones sólo tenían un derecho de usufructo sobre las parcelas que cultivasen. No podían venderlas. Bajo este aspecto, los resguardos se configuraron como una unión del trabajo agrícola con la posesión forzosa de la tierra. El indio estuvo sujeto a la posesión forzosa de las parcelas y vivió en estado de subordinación y no libertad frente a las autoridades representantes de la metrópoli (Nieto Arteta, 1979: 57).

## 2.2. De propiedad colectiva a propiedad privada

En el período de Independencia y estructuración originaria del Estado comenzó a gestarse una transformación en el régimen agrario de los resguardos, en medio de una aceptación importante de las ideas librecambistas por parte de la incipiente burguesía comercial. En el Congreso de Cúcuta de 1821 se manifestaron las primeras presiones de sectores dominantes para disolver los Pueblos Indígenas, de modo que la ley 11, de octubre de ese año, permitió la propiedad privada y la repartición de los resguardos; este paso de la propiedad comunal a la propiedad privada quitó el carácter de territorio a los resguardos y los colocó como simple tierra o propiedad raíz.

La tendencia a eliminar la propiedad comunal se impuso con la ley 22 de junio de 1850 y con el Código Civil adoptado durante la segunda mitad del siglo XIX. Estas normas al establecer la libertad de compraventa de los antiguos resguardos alentaron cambios en la estructura económica precapitalista que provocaron a su vez lamentables consecuencias para las comunidades indígenas: de una parte, al ampliarse el mercado libre de trabajo, se aceleró la proletarización y campesinización de los indígenas, se abrió paso a la desintegración de las comunidades y a un rápido deterioro en sus condiciones de vida; por otra parte, se propició con las normas de desamortización de bienes de manos muertas los procesos de concentración privada de las tierras comunales. En la ley 89 de 1890 se consagraron algunos derechos específicos para las comunidades indígenas, entre ellos, “la facultad de tener un gobierno interno a través de los cabildos, respetando sus usos y costumbres” y “el derecho a la propiedad privada colectiva de la tierra, institucionalizada en resguardos”. Pero allí mismo, el reconocimiento de la tierra y del cabildo indígena, por parte del Estado, se hizo a condición de definir a los indios como ‘incapaces’. Por tal razón, el territorio indígena aparecía apenas como un territorio de Misiones, dominado por el Gobierno y por las Autoridades Eclesiásticas.

No se reconocía cultura indígena ninguna y, si se dejaba lugar para las costumbres, era a costa de la cristianización. Los indígenas del resguardo eran vistos como parcialidad y no como grupo étnico, ni mucho menos como pueblo (Muyuy, 1998: 37).

La falta de claridad sobre los títulos y sobre los linderos de los resguardos se presentó en este período como un obstáculo constante para mantener su integridad territorial. La expansión de la economía de monoexportación desde mediados de siglo XIX, organizada alrededor de ciclos productivos como la quina, el caucho, el añil, el tabaco y el café, fue causa de pérdida de porciones importantes de tierras indígenas.

Los ciclos de la quina y del caucho afectaron tanto a los territorios ancestrales<sup>10</sup> como a las comunidades indígenas que, especialmente en el sur del país, fueron so-

<sup>10</sup> La mayor parte de explotaciones de quina, tagua y caucho se concentraron en las selvas de la costa del Pacífico, en el río Atrato y en la zona del Darién. En el sur del país la región amazónica y los departamentos

metidas a duras situaciones de explotación. Durante estas bonanzas comerciales el Estado concedió permisos de explotación en baldíos y bosques nacionales, muchos de los cuales eran propiedad indígena (Botero, 1994: 48).

Las adjudicaciones excesivas y los límites inexactos de las mismas originaron diferentes abusos por parte de las compañías beneficiarias. La adjudicación de los baldíos y bosques nacionales adoptó diferentes formas legales como el usufructo, el arrendamiento, la cesión o el dominio, pero debido a la imprecisión de los linderos de las tierras concedidas para la explotación, fueron permanentes las disputas entre estas compañías, llegando a ser común la formación de bandas armadas para defender los intereses comerciales en ciertas áreas y para someter a indígenas y a colonos a los sistemas de explotación.

Con el decreto 2520 de 1861 se buscó organizar de manera técnica las explotaciones de quina y caucho en los baldíos nacionales. Para esto la normativa ordenó definir con exactitud los linderos de los terrenos de explotación, limitar su extensión, señalar el tiempo de las licencias, definir las cantidades de las sustancias a extraer y los pagos que debían hacerse al Estado, sin embargo por las dificultades administrativas para vigilar el cumplimiento de estas obligaciones fueron pocos los avances que se consiguieron.

Con la ley 200 de 1936, creada por el gobierno de López Pumarejo para contener el conflicto agrario que se había intensificado en occidente andino durante los procesos de colonización cafetera (Legrand, 1986: 108), se terminó perjudicando los intereses de las comunidades indígenas, cuyas tierras se vieron expuestas a nuevas presiones provenientes de colonos que, amparados en esta legislación, migraron hacia “tierras baldías” del oriente y sur del país, buscando oportunidades de subsistencia. La ley 200 que se considera la primera ley moderna de reforma agraria de Colombia, se apoyó en un concepto de la función social de la propiedad, según el cual si en un término de diez años no se explotaba una posesión, ésta revertía automáticamente al Estado.

Con esta ley, los campesinos de las laderas andinas lograron regularizar los títulos de propiedad sobre sus parcelas cafeteras contra los intereses de los latifundistas que deseaban apoderarse de ellas. Los campesinos que no accedieron a la tenencia de la tierra fueron empujados a la colonización de baldíos nacionales que, como dijimos, en su mayor parte eran tierras ancestrales. Los colonos, aplicando la regla de los diez años de explotación de los predios, consiguieron titulaciones en tierras indígenas bajo la aquiescencia del Estado y ante la perplejidad de las comunidades indígenas

---

del Caquetá y Putumayo fueron centros activos de explotación de estos recursos de la selva, incluso por compañías invasoras provenientes de Brasil y Perú. En norte del país se explotaron estos recursos en los valles de los ríos Sinú, San Jorge y en parte de los bosques del Magdalena Medio. Las adjudicaciones se hicieron hacia los Llanos Orientales.

afectadas, que por poseer otras formas de uso de la tierra no se ajustaron a las reglas de la función social de la propiedad establecidas por la ley 200.

Más adelante, en 1961, se expidió la ley 135 de reforma agraria, con el objeto de democratizar la estructura de tenencia de la tierra. Esta ley concibió los resguardos como unidades de producción y de consumo en un esquema de economía capitalista y adoptó medidas para su protección. Pero estas eran contradictorias.

Por una parte, el artículo 29 desconoció la posesión histórica de los resguardos y permitió la adjudicación de baldíos en zonas ocupadas por indígenas, aunque condicionada al previo concepto favorable de la oficina de Asuntos Indígenas del Ministerio de Gobierno. Pero por otro lado, el artículo 94 propuso el fortalecimiento de las posesiones indígenas, por ejemplo con la facultad que se dio al Instituto Colombiano de Reforma Agraria (Incora) para estudiar la situación socioeconómica de las parcialidades. El propósito era adelantar las reestructuraciones internas, el reagrupamiento de la población de los resguardos y eventualmente la ampliación de los mismos mediante la adquisición de tierras aledañas.

Sólo cincuenta años después, durante el gobierno de Virgilio Barco (1986-1990), se reglamentó el trámite jurídico para constituir resguardos indígenas, contemplado desde la ley 135 de 1961. En él se incluía la facultad del Incora para adquirir tierras en beneficio de los grupos indígenas ubicados en el territorio nacional.

### **2.3. Constitucionalización de los derechos colectivos de los pueblos indígenas**

El constitucionalismo más reciente refleja el fenómeno de transnacionalización del derecho que ha desbordado las fronteras de los Estados nacionales no sólo para homogenizar las reglas de la economía, sino para regularizar relaciones no reducibles a la esfera del mercado que se consideran en la actualidad, entre otras cosas, como verdaderos parámetros de la democracia global. Un caso que indica un parámetro democrático de esta globalización legal a nivel de Estados multiculturales como el nuestro, se encuentra dado por el reconocimiento de tres derechos fundamentales de los pueblos indígenas, conquistados por vía del Convenio 169 de la OIT: el derecho al territorio, el derecho a sus propias formas de gobierno y el derecho al ejercicio de sus formas de justicia tradicional.

Sin embargo, una cosa es la formalización de los derechos y otra distinta su precario desarrollo legislativo o su cumplimiento por parte del Estado. Los Estados, sometidos a procesos de ajuste en diferentes campos, restringen los derechos de las poblaciones. Así ante las demandas de autonomía de los pueblos indígenas en muchos países, la respuesta ha sido la limitación de las formas de participación política o de los proce-

sos de descentralización, dejando sin efectividad a los gobiernos tradicionales. En lo atinente al territorio, los indígenas son sujetos de derechos colectivos hasta cuando su territorio se convierte en un campo de interés transnacional, de la necesidad de ampliar la infraestructura y la frontera agrícola (Villa, 2002: 100).

Teniendo en cuenta este trasfondo, nos ocuparemos ahora de analizar en forma esquemática la evolución más reciente de los derechos colectivos. Según el dirigente indígena Gabriel Muyuy, los derechos reconocidos a los pueblos indígenas en la Constitución se pueden agrupar de la siguiente manera (Muyuy, 1998: 39):

- Derechos de identidad cultural: el Estado reconoce la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana (artículo 7), la oficialidad de las lenguas indígenas en sus territorios, la etno-educación y la enseñanza bilingüe (artículo 10, literal e; artículo 68, numeral 5); la libertad de conciencia y de cultos (artículos 18 y 19), la defensa del patrimonio cultural (artículo 72), la igualdad y dignidad de todas las culturas como fundamento de la nacionalidad (artículo 70). Además, la facultad de ejercer su propia justicia (artículo 246).
- Derechos de autonomía territorial: se reconoce el derecho de propiedad colectiva de los resguardos y se consideran estas tierras como inalienables, imprescriptibles e inembargables (artículo 63). Igualmente, se establece que los territorios indígenas son entidades territoriales con autonomía para gobernarse y gestionar su desarrollo (artículo 286).
- Derechos de autonomía política y social: el derecho a elegir dos representantes indígenas para el Senado de la República (artículo 171); la posibilidad de elegir un representante más en la Cámara, aunque está aún sin reglamentar (artículo 176), y el reconocimiento de la doble nacionalidad de los indígenas de territorios fronterizos (artículo 96, literal c).
- Derecho de ejercicio autónomo de una jurisdicción especial indígena: este derecho lo pueden ejercer las autoridades indígenas en su ámbito territorial, con el único límite de la Constitución y las leyes (artículo 246).
- Derechos ambientales y de control sobre la explotación de recursos naturales en sus territorios: derecho al goce de un ambiente sano (artículo 79), a conservar los recursos naturales a partir de una concepción de desarrollo sostenible y el derecho a consulta previa para la exploración y explotación de recursos naturales en territorios indígenas (artículo 80), entre otros.
- Derechos económicos: los resguardos se asimilan a los municipios, con el propósito de que participen en los ingresos corrientes de la Nación y así proyecten de manera autónoma su desarrollo (artículo 357).

A pesar de los innegables logros que los pueblos indígenas han tenido en el reconocimiento legal de sus derechos, las realidades de la guerra, de la exclusión social y de la imposición del modelo de desarrollo occidental que explota indiscriminada-

mente los recursos naturales, han impedido que las comunidades gocen plenamente de estos derechos, en particular de aquellos que buscan asegurar la inmunidad de sus territorios frente a todo tipo de intervenciones externas<sup>11</sup>.

Un ejemplo que indica la brecha entre los avances legales descritos y las decisiones que imponen los procesos económicos, exacerbados por las negociaciones de libre comercio, es la expedición del nuevo Código Minero que lesiona gravemente los derechos territoriales de los pueblos indígenas en Colombia. En América Latina, estas medidas de afectación de los territorios de las comunidades originarias, para beneficiar los intereses de las compañías transnacionales, tienen, entre otros antecedentes, la derogación del artículo 27 de la Constitución mexicana, que eliminó las inmunidades de las que gozaban las tierras comunales, para permitir la explotación de los recursos naturales ubicados en ellas, reforma que fue una condición impuesta durante el proceso de formalización del Tratado de Libre Comercio de América del Norte, TLCAN. La promulgación de la ley 685 de 2001 (Nuevo Código de Minas) responde a esa misma lógica de debilitamiento de los derechos territoriales y colectivos de los pueblos étnicos. En ella se consigna una serie de facultades que autorizan la exploración y explotación de recursos naturales en territorios indígenas, bajo el precepto de que los recursos del subsuelo son de la Nación.

La ONIC demandó en agosto de 2002 la inconstitucionalidad de algunas disposiciones del Código, por violación de los principios y derechos indígenas de autonomía, participación y consulta previa. Sostuvo que la explotación indiscriminada de los recursos naturales existentes en los territorios indígenas representa un desconocimiento de las autoridades y formas de gobierno tradicionales. Ante estos problemas, los pueblos indígenas ven amenazados sus modos de vida y su existencia como pueblos.

Recordó la ONIC que los pueblos indígenas colombianos reunidos en el Congreso Nacional de 2001 (en Cota, Cundinamarca, entre el 25 y el 30 de noviembre) sostuvieron:

*Que los territorios indígenas ancestrales son sagrados, otorgados por nuestros Dioses, teniendo presente que es el espacio donde recreamos nuestras culturas, nuestro pensamiento y nuestras formas de convivencia. Que el modelo de desarrollo implantado históricamente ha sido excluyente, homogenizante, depredador del medio ambiente, desconocedor de las particularidades culturales y no responde a las aspiraciones, intereses y derechos de los colombianos y que por el contrario es la causa del ecocidio y del etnocidio [...].*

---

11 Un completo panorama de los proyectos de explotación maderera, minera, de hidrocarburos y de los megaproyectos de desarrollo estatales o privados (carreteras, hidroeléctricas, embalses, refinerías, plantaciones, etc.) que actualmente se adelantan en territorios indígenas y de los efectos que producen sobre las comunidades, puede verse en el estudio de: ONIC, CECOIN y GhK (1995).

*Que nuestros territorios han sido profanados y arrasados por las políticas estatales, las multinacionales y los actores armados, quienes desconocen nuestro derecho mayor y la autonomía territorial (Declaración final 2001).*

Lamentablemente, la actual Corte Constitucional olvidó los valiosos precedentes jurisprudenciales mediante los cuales aseguró la protección de los diferentes ámbitos de la autonomía indígena, al declarar la exequibilidad de las normas demandadas. Con ello sin duda alentó las formas de desarrollo depredadoras de occidente sobre los valiosos recursos naturales que con tanta dedicación han preservado las comunidades indígenas.

#### **2.4. De nuevo hacia lo colectivo**

Como se observa, la Constitución de 1991 recuperó el carácter colectivo de los resguardos. El artículo 63 de la Carta, que forma parte del bloque de los derechos sociales, económicos y culturales, se refiere a las tierras de resguardo como inalienables, imprescriptibles e inembargables y el artículo 329 reitera que los resguardos “son de propiedad colectiva y no enajenable”. Esta definición de las tierras ancestrales indica que el constituyente las concibió como algo más que simples bienes raíces y las ligó a la existencia étnica y cultural de las comunidades. De ahí que la Corte haya expresado:

*Como dentro de la juridicidad occidental es un contrasentido que la tierra sea sujeto del derecho, entonces, hay que inferir que la Constitución le otorga “derechos” es al territorio del resguardo como una entidad que en su identidad no sólo expresa parte de nuestra nacionalidad colombiana, sino que es un concepto que también se ubica en el terreno de la cultura. En consecuencia, los resguardos son algo más que simple “tierra” y algo menos que “territorio indígena”; es decir, que no son términos iguales en la conceptualización constitucional, aunque, en una ley de ordenamiento territorial, geográficamente podrían coincidir. Pero, actualmente, todavía no se puede decir que un resguardo es una Entidad Territorial. (Sentencia T-634/99).*

El Constituyente otorgó a los resguardos “ámbito territorial”, lo que implica un efecto legal inmediato: limita algunas competencias propias del Estado dentro de este territorio, para que se rija autónomamente por sus propias normas, usos y costumbres, que es precisamente lo que reconoce el artículo 246 de la Constitución Política:

*Las autoridades de los pueblos indígenas podrán ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, de conformidad con sus propias normas y procedimientos, siempre que no sean contrarios a la Constitución y leyes de la República. La ley establecerá las formas de coordinación de esta jurisdicción especial con el sistema judicial nacional.*

De la Carta se infiere entonces que la propiedad colectiva de los resguardos obedece a que en la concepción indígena existe una unidad inescindible entre pueblo y

territorio comunal. Por eso se convino en su carácter de tierras inalienables que no son objeto de venta o transacción.

Según la sentencia T-188/93,

*El derecho de propiedad colectiva ejercido sobre los territorios indígenas reviste una importancia esencial para las culturas y valores espirituales de los pueblos aborígenes. Esta circunstancia es reconocida en convenios internacionales aprobados por el Congreso, donde se resalta la especial relación de las comunidades indígenas con los territorios que ocupan, no sólo por ser éstos su principal medio de subsistencia, sino además porque constituyen un elemento integrante de la cosmovisión y la religiosidad de los pueblos aborígenes. Adicionalmente, el Constituyente resaltó la importancia fundamental del derecho al territorio de las comunidades indígenas. Sin este derecho, los anteriores (derechos a la identidad cultural y a la autonomía) son sólo reconocimientos formales. El grupo étnico requiere para sobrevivir del territorio en el cual está asentado, para desarrollar su cultura. Presupone el reconocimiento al derecho de propiedad sobre los territorios tradicionales ocupados y los que configuran su hábitat.*

Así las cosas, lo principal en el resguardo es la forma de propiedad colectiva reconocida en la constitución e interpretada por la Corte Constitucional través de subreglas como la de “ámbito territorial”, gracias a las cuales se ha podido amparar en muchas circunstancias los derechos colectivos de las comunidades. Este retorno a la propiedad colectiva como evolución del constitucionalismo de 1991 ha sido tan decisivo para afirmar la noción del “territorio ancestral”, que es difícil argumentar que se trata sólo de una conquista alcanzada en las luchas sociales por la tierra. Debe reconocerse que en la construcción reciente de la idea del territorio indígena ha jugado un importante papel la hermenéutica constitucional desarrollada por la Corte.

Al lado de la jurisprudencia garantista, el concepto de territorialidad ancestral ha encontrado consenso porque persiste el interés de los pueblos indígenas de ganar autonomía (en ejercicio del principio de respeto a la diversidad étnica y cultural) para administrar política, jurídica y financieramente los territorios colectivos en oposición al modelo centralista del Estado. También es claro que dicho concepto se ha convertido en una herramienta política que expresa la resistencia social respecto de los factores que han y están amenazando expulsar a las comunidades de las tierras que históricamente les han pertenecido.

## **2.5. Autonomía indígena y jurisprudencia constitucional**

La Corte Constitucional ha protegido ampliamente la autonomía indígena con el desarrollo de una línea jurisprudencial garantista de los distintos ámbitos en que se expresa dicha autonomía. Baste aquí sólo enunciar algunas subreglas de interpretación constitucional que ha construido la Corte para abordar conflictos en los que están envueltos los derechos colectivos fundamentales de las comunidades indígenas:

Sobre la noción genérica de autonomía y derechos fundamentales colectivos expresó en la Sentencia SU- 039 de 1997:

*Para la Corte, los indígenas han dejado de ser una realidad fáctica, pasando a ser sujetos de derechos fundamentales. La Constitución reconoce que hay formas de vida social diferentes y debe otorgarse a estas comunidades personería sustantiva, pues eso es lo que confiere status para gozar de los derechos fundamentales y exigir protección.*

Acerca del ámbito del territorio colectivo (resguardos). Sentencias T-342/94-188/93, T-342/94, T-652/98:

*[...] la protección constitucional del principio de diversidad étnica y cultural implica un derecho a la formación de resguardos en cabeza de las comunidades indígenas no sólo porque son su fuente de subsistencia, sino que constituyen elemento integral de su cultura y religiosidad. El derecho de propiedad colectiva ejercido sobre los territorios indígenas reviste una importancia esencial para las culturas y valores espirituales de los pueblos aborígenes.*

*Los resguardos son instituciones conformadas por una parcialidad indígena que con un título de propiedad comunitaria posee su territorio y se rige para el manejo de éste y de su vida interna por una organización ajustada al fuero indígena o a sus pautas y tradiciones culturales y cuyos objetivos, entre otros, apuntan hacia la protección del ambiente de un grupo étnico y cultural.*

En la sentencia T-634/99 la Corte expresó que el hecho de no haberse expedido la ley de ordenamiento territorial no es un obstáculo para la aceptación y desarrollo de la identidad y autonomía indígena en los resguardos a los que la misma Constitución les reconoce derechos.

Sobre el derecho fundamental colectivo a la subsistencia, la Corte señaló en la sentencia T-380/93:

*Los derechos fundamentales de las comunidades indígenas no deben confundirse con los derechos colectivos de otros grupos humanos. La comunidad indígena es un sujeto colectivo y no una simple sumatoria de sujetos individuales que comparten los mismos derechos o intereses difusos o colectivos. En el primer evento es indiscutible la titularidad de los derechos fundamentales, mientras que en el segundo, los afectados pueden proceder a la defensa de sus derechos o intereses colectivos mediante el ejercicio de las acciones populares correspondientes. Entre otros derechos fundamentales, las comunidades indígenas son titulares del derecho fundamental a la subsistencia, el que se deduce directamente del derecho a la vida consagrado en el artículo 11 de la Constitución.*

Con respecto a la propiedad colectiva de los recursos naturales en territorios indígenas. Sentencia T-380/93:

*El derecho de propiedad colectiva de los recursos naturales renovables que se encuentran en sus territorios no otorga una facultad omnímoda a los representantes de las respectivas comunidades indígenas*

*para disponer libremente de ellos. La autonomía de las autoridades indígenas en el manejo de sus propios asuntos, en especial respecto del aprovechamiento de los recursos naturales, debe ser ejercida con plena responsabilidad. En favor de la comunidad indígena siempre podrá aducirse la doctrina ultra vires frente a actuaciones de sus autoridades que hayan dispuesto ilegal o arbitrariamente de las riquezas naturales comprendidas en su territorio y a las cuales por lo tanto se las debe despojar de todo poder vinculante.*

Sobre la responsabilidad estatal y la obligación de reparación por incumplimiento función de vigilancia ambiental. Sentencia T-380/93.

*El incumplimiento de la función de vigilancia ambiental por parte de las entidades oficiales que tienen a su cargo el cuidado y la preservación del medio ambiente propicia los abusos de particulares en la explotación de los recursos naturales [...]. La omisión de la función estatal de restauración del medio ambiente gravemente alterado mantiene la amenaza de vulneración de los derechos fundamentales [...]. La inacción estatal, con posterioridad a la causación de un grave daño al medio ambiente de un grupo étnico, dada la interdependencia biológica del ecosistema, puede contribuir pasivamente a la perpetración de un etnocidio, consistente en la desaparición forzada de una etnia por la destrucción de sus condiciones de vida y su sistema de creencias.*

En cuanto a la problemática de explotación de los recursos naturales en los territorios indígenas y el derecho fundamental a la consulta, la Corte argumentó en la Sentencia SU-039/97:

*[...] precisamente, para asegurar la subsistencia del grupo se ha previsto, cuando se trate de realizar la explotación de recursos naturales en territorios indígenas, la necesidad de la participación de la comunidad en las decisiones que se adopten para autorizar dicha explotación. De este modo, el derecho fundamental de la comunidad a preservar la referida integridad étnica y cultural se garantiza y efectiviza a través del ejercicio de otro derecho que también tiene el carácter de fundamental, en los términos del art. 40, numeral 2 de la Constitución, como es el derecho de participación de la comunidad en la adopción de las referidas decisiones, a través del mecanismo de la consulta, que adquiere la connotación de derecho fundamental, pues se erige en un instrumento que es básico para preservar la integridad étnica, social, económica y cultural de las comunidades de indígenas y para asegurar, por ende, su subsistencia como grupo social.*

En cuanto al ejercicio del gobierno y la jurisdicción indígena. Sentencias T-254/94; C-139 de 1996:

*Para la Corte, la jurisdicción indígena está integrada por cuatro elementos centrales, derivados del artículo 246 de la Constitución Política: la posibilidad de tener sus propias autoridades judiciales, la potestad que éstas tienen para establecer normas y procedimientos propios, la sujeción de tal jurisdicción y tales procedimientos a la Constitución y a la ley y la competencia del legislador de buscar formas de coordinación entre la jurisdicción indígena y el sistema judicial. La jurisdicción indígena no está supeditada a la expedición de una ley previa, pues la Constitución tiene efectos normativos directos.*

El derecho de juzgar a sus propios naturales se deriva entre otras normas del Convenio 169 de la OIT (Sentencia T-634/99):

*Este derecho de los indígenas a participar en aspectos que tienen que ver con su población y su territorio se liga al derecho a la identidad como etnia porque tiene relación con la supervivencia cultural y encuentra su fundamento en las normas de la Constitución antes citadas y en el derecho a la libre autodeterminación de los pueblos, reconocido en el artículo 9° de la Carta Política y en el artículo 1° del Pacto de derechos civiles y políticos de 1966. Y específicamente está consagrado en el Convenio 169 de la OIT, ratificado por la ley 21 de 1991, Convenio que hace parte del ordenamiento jurídico colombiano (artículo 93 de la Constitución Política) [...].*

El principio de maximización de la autonomía indígena y minimización de las restricciones para juzgar a sus propios miembros (fuero indígena) se expresa en las siguientes subreglas de interpretación constitucional (sentencias T-428/92; T-254/94):

- *A mayor conservación de los usos y costumbres, mayor autonomía. Así, el nivel de eficacia del principio de autonomía jurisdiccional depende de la cultura involucrada, del grado de aislamiento o integración de ella respecto a la cultura mayoritaria y de la afectación de intereses o derechos individuales de miembros de la comunidad.*
- *Frente al derecho de castigar que tienen las autoridades indígenas, este tiene como límite los derechos fundamentales constitucionales que constituyen el mínimo obligatorio de convivencia para todos. Este límite material al principio de diversidad étnica y cultural se expresa por el respeto al núcleo de derechos intangibles que representan el derecho a la vida, la prohibición de la esclavitud y de la tortura. Así, por ejemplo, la pena ancestral de los fuetazos no constituye, en opinión de la Corte, trato cruel ni inhumano y si es una manera de restablecimiento de la paz, convivencia y armonía de la comunidad.*
- *Las normas legales imperativas (de orden público) de la República priman sobre los usos y costumbres de las comunidades indígenas sólo si protegen directamente un valor constitucional superior al principio de diversidad étnica.*

## **2.6. El movimiento social indígena y la defensa del territorio**

Las luchas del movimiento indígena por la tierra se han transformado paulatinamente: han pasado de abogar por una defensa cultural e indigenista que se oponía a convertirla en un bien transable en el mercado, a ser contiendas políticas por el territorio. Ya habíamos señalado al comenzar la exposición que esta noción responde a una concepción de la tierra como ecumen vital donde se desarrolla la reproducción material y simbólica de la comunidad. Por eso, ha de entenderse que en las luchas por su defensa y preservación se juega en el fondo la misma subsistencia del sujeto colectivo indígena.

Las luchas indígenas del período 1900-1950, entre las que se destacan las lideradas por Quintín Lame, parecen ser el primer momento de defensa cultural de la tierra.

Ellas ya contenían elementos claros de reivindicación de derechos específicos y reclamaban la autonomía de los pueblos indígenas (Muyuy, 1998: 36).

Las medidas legales y de hecho, como la apropiación de los resguardos por parte de los hacendados, motivaron a lo largo del siglo XIX y en las primeras décadas del siglo XX una vigorosa sucesión de luchas indigenistas por la defensa y recuperación de los resguardos. Se destacaron los levantamientos indígenas encabezados, entre otros líderes, por Manuel Quintín Lame y José Gonzalo Sánchez, contra las prácticas de servidumbre representadas en el sistema de terraje o impuesto en trabajo que mantenían los latifundistas del sur del país desde las épocas de la colonia.

La agitación indigenista llevada a cabo entre los años 1914 a 1917 en Tierradentro en los pueblos y resguardos caucanos de Guanacas, Cajibío, Caloto y Coconuco, entre otros, y que movilizaron otras luchas indígenas en los departamentos del Tolima y del Huila, alcanzó notoriedad nacional y solidaridad con sus reivindicaciones, cuando el líder Quintín Lame fue privado de la libertad por el gobierno conservador en 1915.

En el contenido de estas luchas sobresalieron los siguientes intereses: la defensa de las parcialidades indígenas contra las leyes que permitían su división y venta; la defensa de los resguardos como centros de autoridad y organización de las comunidades indígenas; la recuperación de las tierras perdidas a manos de los latifundistas y el desconocimiento de todo título que no tuviera origen en las cédulas reales; la liberación de las comunidades indígenas de toda obligación proveniente del terraje o del pago de servicios personales; y, finalmente, la afirmación de los valores culturales indígenas (Fajardo, 1999: 88). Más adelante, en las décadas del 60 y el 70, el movimiento indígena puso énfasis en la recuperación de las tierras como respuesta a los procesos de expropiación de los resguardos realizada por terratenientes por vías legales o de hecho. La lucha contra la concentración de la propiedad en manos de unos pocos y la falta de políticas estatales para democratizar la tenencia de la tierra facilitaron las condiciones para que el movimiento indígena en esta época se identificara con las reivindicaciones de los campesinos.

Sin embargo, la alianza estratégica con el campesinado empezó a debilitarse cuando los indígenas descubren que tienen con él diferencias sustanciales en la concepción y el significado que se le da a la tierra. La noción de territorialidad ancestral comenzó a tener una importancia esencial entre los dirigentes y comunidades indígenas que empezaron a reelaborar políticamente la concepción de la tierra más allá de su función para la subsistencia económica, representándola en adelante como el espacio en donde podía preservarse la lengua, la justicia, las costumbres ancestrales y la identidad cultural. La toma de conciencia sobre el valor de la identidad hizo que los indígenas se plantearan construir su propia organización social.

Los indígenas organizados en el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) lideraron las reivindicaciones locales y regionales, contribuyeron a dinamizar las luchas nacionales y alentaron el surgimiento de otras expresiones organizativas regionales. Este proceso se fortaleció con la creación de la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) en febrero de 1982. La ONIC se encargó de expandir la organización hasta las comunidades indígenas del Llano y de la selva amazónica, que hasta entonces no participaban de la agenda política indígena.

A mediados de los años 80, la ONIC aglutinaba el 80 por ciento de las comunidades indígenas del país (unas 700 mil personas). Eso la constituía en la organización que mayor unidad había alcanzado entre los países del continente con población indígena. No obstante, aunque ganó poder de convocatoria e identidad alrededor de las propuestas de tierra, cultura y autonomía, el objetivo de la unidad en la diversidad pasó por algunas dificultades.

En Colombia existen 82 pueblos indígenas, que en conjunto hablan unas 64 lenguas. A la vez, en ellos se expresa un complejo pluralismo en sus grados de interculturalidad, las características de los territorios, las necesidades y contenidos reivindicativos. Todo ello dificultó la coordinación.

Por ejemplo, los grupos indígenas de la zona andina colombiana han centrado sus luchas en la recuperación de las tierras y en el acceso a la propiedad colectiva del territorio, en contra de los terratenientes. Mientras tanto, las comunidades de la selva y del Llano han luchado por la conservación y defensa de sus territorios y de los recursos naturales, por la presencia de todo tipo de invasores que los amenazan (grupos armados, narcotraficantes, empresas madereras y mineras, hacendados y hasta colonos).

Debido a esta diversidad, el movimiento indígena colombiano configuró nuevas expresiones organizativas para responder a los requerimientos de defensa de los derechos colectivos. Así, han aparecido nuevas organizaciones con carácter regional o gremial, entre ellas, Autoridades Indígenas de Colombia (AICO), la Organización de los Pueblos Indígenas de la Amazonía Colombiana (Opiaac), la Organización Indígena de la Guajira (Yanama), la Organización Indígena Tayrona de la Sierra Nevada de Santa Marta (Gonawindua), entre otras; también se han conformado otras expresiones organizativas con fines electorales, como el Movimiento Indígena de Colombia (MIC).

Al elevarse a rango constitucional el conjunto de derechos indígenas y étnicos que hemos descrito, las organizaciones indígenas decidieron participar activamente en el desarrollo legal de estos derechos por lo cual han procurado movilizar sus fuerzas políticas en el campo electoral y reforzar con ello su presencia en el Congreso más allá de las dos curules que por circunscripción nacional especial indígena fueron reconocidas para el Senado (artículo 171, CP).

Según datos de la Registraduría Nacional del Estado Civil, en el año 1998 participaron en las elecciones para contienda electoral seis candidatos indígenas, que obtuvieron un total de 150.281 votos, con los cuales se eligieron tres senadores, uno de ellos por circunscripción nacional.

Para el año 2002, el número de candidatos aumentó a quince (15), los cuales obtuvieron un total de 242.268 votos, eligiéndose en esta oportunidad cuatro senadores: dos por circunscripción nacional y dos por la especial.

Este avance cuantitativo en el campo electoral le ha planteado a los indígenas el debate de si estos resultados reflejan el fortalecimiento de sus organizaciones sociales o dependen del posicionamiento y capacidad de sus dirigentes o son finalmente “golpes” de la opinión pública contra las clases políticas en descrédito por el clientelismo y la corrupción.

De acuerdo con algunos análisis sobre el tema<sup>12</sup> los logros electorales no han consolidado verdaderos procesos políticos organizativos entre los indígenas. La experiencia de la participación electoral se ha repartido entre dos intereses, de un lado la creación de partidos de corte indigenista y, de otro, el esfuerzo por crear movimientos políticos más amplios, en alianza con otros sectores sociales o de corte pluriétnico. La dispersión política que ha dado lugar estas búsquedas se nota cuando pasada la coyuntura electoral los procesos organizativos se disuelven, excepción hecha de algunas organizaciones políticas que se mantienen vigentes como Autoridades Indígenas de Colombia (AICO) y la Alianza Social Indígena (ASI).

En estas circunstancias bien podría decirse entonces que parte del avance electoral que se ha obtenido es producto del papel que cumplen los liderazgos indígenas, entre otros los ejercidos por dirigentes indígenas como Francisco Rojas Birry, Jesús Piñacué, Gabriel Muyuy, Lorenzo Muelas y Floro Tunubalá, que han logrado visibilizar en el Congreso las situaciones de graves violaciones a los derechos humanos que sufren las comunidades indígenas, los efectos de la guerra, las consecuencias de las fumigaciones aéreas sobre los cultivos de uso ilícito en desarrollo del Plan Colombia y los atentados a la biodiversidad y a los territorios ancestrales que provienen de proyectos de desarrollo impulsados por empresas nacionales y transnacionales.

Los representantes indígenas continúan siendo un sector aislado en medio de las fuerzas políticas en el Congreso. No logran constituir una bancada que pueda por sí misma, o en alianza con sectores independientes, hacer una real oposición a las reformas políticas y económicas que lesionan los derechos colectivos de las comunidades étnicas y los derechos de las mayorías del país.

---

12 Ver [www.etniasdecolombia.org](http://www.etniasdecolombia.org)

Un logro significativo en el ámbito electoral fue el triunfo del taita Floro Alberto Tunubalá para la gobernación del departamento del Cauca (2001–2003), histórico bastión de la clase política tradicional y región de intensas luchas indígenas por el derecho a la tierra. Tunubalá alcanzó la votación más alta en la historia política del Cauca con 148.183 votos, pero su administración se vio obstaculizada por los problemas asociados con la guerra y la crisis financiera de un departamento con 48 mil millones de pesos de endeudamiento y con la mayoría de sus bienes pignorados a la banca privada.

El período de Tunubalá puede caracterizarse como una interesante experiencia de construcción política “desde abajo”. Pese a la falta de condiciones de gobernabilidad, Tunubalá y otros gobernadores del sur del país encabezaron la resistencia contra la implementación del componente militar del Plan Colombia, incluyendo la oposición contra las fumigaciones con glifosato. Igualmente la administración de Tunubalá promovió interesantes iniciativas regionales con los movimientos sociales como, por ejemplo, un proceso de asamblea constituyente alternativa en la cual se propusieron salidas políticas al conflicto armado, se crearon ‘laboratorios de paz’ en zonas afectadas gravemente por la guerra buscando con ellos garantizar la participación política y la autonomía de la sociedad civil frente a los actores del conflicto y se animaron procesos de “proyectos de vida” y de “resistencia civil” entre las comunidades étnicas como estrategias para defender el territorio.

### **3. A manera de conclusiones**

Si algo caracteriza a las luchas actuales de los pueblos ancestrales en Colombia es su reivindicación de un derecho al territorio. Este énfasis ha sido particularmente fuerte en el período post-constituyente de 1991, debido a que las organizaciones indígenas y afrocolombianas lograron que sus reclamaciones a la propiedad colectiva de los territorios ancestrales se consagraran en la Constitución.

Aunque no existe verdaderamente una petición directa ni una racionalización de un derecho humano a la tierra per se por parte de los pueblos indígenas, pueden constatar en sus ideas de territorio ancestral los mismos elementos con que se viene argumentado el derecho a la tierra, sólo que enriquecidos con exigencias de tipo identitario, cultural y político que son inescindibles de su concepción de territorialidad.

En la construcción de esta noción de territorio ancestral ha jugado un papel determinante no sólo la historia de luchas indígenas por la recuperación y preservación de la tierra: en el marco de la Constitución de 1991, ha sido definitivo el aporte proveniente de la jurisprudencia, que ha introducido una serie de subreglas de hermenéutica constitucional para la comprensión y tutela de los derechos fundamentales de estas colectividades.

Algunos análisis sobre el contenido de las recientes luchas territoriales han advertido que el interés por delimitar los territorios colectivos y crear espacios de autonomía frente al Estado y a la sociedad mayoritaria, que con sus modelos de desarrollo y con el conflicto armado amenazan la supervivencia de las comunidades, puede resultar finalmente inconveniente, pues las luchas se centran en objetivos políticos de corto plazo y aíslan a los movimientos indígenas de las reivindicaciones más generales de transformación social. Sin embargo, en contraposición con esta postura, los pueblos étnicos en Colombia saben que la titulación colectiva es una forma de resistencia frente a los intereses del capitalismo financiero que busca convertirlo todo en mercancía.

Otra debilidad que se nota en la movilización indígena por el territorio es que las luchas han sido cooptadas por el Estado. Éste, al reconocer títulos colectivos y otorgar prerrogativas legales en el marco de la división político-administrativa de las entidades territoriales, impone las reglas de juego y de reclamación por vías institucionales, debilitándose de esta manera los nexos de las organizaciones étnicas con las luchas que dieron los mayores, más ligadas a cosmovisiones ancestrales y a procesos de afirmación colectiva.

Finalmente, pese a los innegables logros que los pueblos indígenas han tenido en el reconocimiento legal de sus derechos, las realidades de la guerra, de la exclusión social y de la imposición del modelo de desarrollo occidental han impedido que las comunidades gocen plenamente de estos derechos, en particular de aquellos que buscan asegurar la inmunidad de sus territorios frente a todo tipo de intervenciones externas. Lo anterior ha abierto campo a nuevas formas de lucha comunitaria y de resistencia civil en las que seguramente se seguirán refinando los conceptos jurídicos y políticos para argumentar a favor de la idea de un derecho humano colectivo al territorio.

## BIBLIOGRAFÍA

- Boletín de la Sociedad Geográfica Colombiana: “Ley de ordenamiento territorial. Bases para la nueva organización de Colombia. N° 134. Bogotá, agosto de 2002.
- BOTEROVILLA, Juan José (1994), *Adjudicación, explotación y comercialización de baldos y bosques nacionales. Evolución histórico-legislativa: 1830-1930*. Bogotá, Colección Bibliográfica Banco de la República.
- DÍAZ-POLANCO, Héctor (1999), *Autonomía Regional. La autodeterminación de los pueblos indios*. México D.F., Siglo XXI Editores. Tercera Edición.
- FAJARDO SÁNCHEZ, Luis Alfonso y Otros (1999), Manuel Quintín Lame y los guerreros de Juan Tama (multiculturalismo, magia y resistencia). Bogotá, Nossa y Jara Editores.
- JARAMILLO, EFRAÍN (2003), “Territorio, identidad étnica y Estado”, en la Revista Asuntos Indígenas N° 4: Los pueblos indígenas y el conflicto colombiano. Copenhague, Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas IWGIA.
- LeGRAND, Catherine (1986), Los antecedentes agrarios de la violencia: el conflicto social en la frontera colombiana, 1850-1936. Artículo incluido en: Sánchez, Gonzalo, Peñaranda, Ricardo. Pasado y presente de la violencia en Colombia. Bogotá, Fondo Editorial Cerec.
- MUYUY, Gabriel. (1998), “Indígenas colombianos y su relación con el Estado colombiano”, en Almeida, Ilena y Arrobo, Nidia (compiladoras). *En defensa del pluralismo y la igualdad: los derechos de los pueblos indios y el Estado*. Biblioteca Abya-yala. Memorias 49 Congreso Internacional de Americanistas en homenaje a Monseñor Leonidas Proaño, Quito.
- NIETO ARTETA, Luis E. (1995), *Economía y cultura en la historia de Colombia*. La Medellín, Oveja Negra.
- ONIC, CECOIN y GhK (1995), *Tierra Profanada. Grandes proyectos en territorios indígenas de Colombia*, Bogotá, Disloque Editores.
- OTS CAPDEQUI, José María (1992), *España en América. Las instituciones coloniales*. Bogotá, Segunda edición. Universidad Nacional de Colombia. Programa Venezolano de Educación-Acción en Derechos Humanos.
- PROVEA, (1997), *Derecho a la tierra. Informe Anual 1996-1997 “Todos los Derechos para Todos”*. Caracas.
- SÁNCHEZ, Esther (2003), “Justicia, multiculturalismo y pluralismo jurídico”. Ponencia presentada en el Primer Congreso Latinoamericano Justicia y Sociedad celebrado en la Universidad Nacional de Colombia. Bogotá, 20 al 24 de octubre de 2003.

VARIOS AUTORES (2000), *Círculo de Derechos. Una herramienta de entrenamiento para el activismo en defensa de los derechos económicos, sociales y culturales*. Bangkok, International Human Rights Internship Program, Washington; Forum-Asia.

VILLA, William (2002), “El Estado multicultural y el nuevo modelo de subordinación”, en *El debate a la Constitución*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia; Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos, ILSA.

# Territorialidad y estrategias de uso de recursos de quilombolas en el estuario amazónico<sup>1</sup>

---

Eliana Teles Rodrigues<sup>2</sup>  
Rosa Elizabeth Acevedo Marin<sup>3</sup>

---

## Introducción

Este trabajo pretende ser una interlocución entre la antropología, la historia y la geografía, y, por lo tanto, se estructura a partir de enfoques teóricos complementarios y fuentes informativas diversas. El análisis resalta la trayectoria y la experiencia del grupo Cimarrón y el papel del Estado en relación con los procesos de ocupación y exploración en áreas de várzea del río Arari, que desencadenan conflictos socioambientales y presión por el uso de recursos.

Es un estudio sobre las estrategias y formas de reproducción de un grupo autodenominado cimarrón (“quilombolas” en portugués del Brasil) en el río Gurupá, municipio de Cachoeira do Arari, Isla Marajó<sup>4</sup>, estado de Pará, en Brasil. En este segmento viven 154 familias que son descendientes de las generaciones que antes ocuparon la margen izquierda del río Arari.

En el proceso de territorialización de este grupo humano se encuentran elementos empíricos que constituyen el substrato para analizar estrategias conscientes o inconscientes de su reproducción biológica y simbólica (Bourdieu, 2000).

La compleja realidad socioambiental de este grupo se observa en sus relaciones con el ambiente y los modos de vida. Esta comprensión se fundamenta en lo que son

- 
1. Este artículo tiene su origen en el trabajo de campo e investigación documental desarrollada para elaborar el Informe de Identificación Histórico-Antropológico de las Comunidades Cimarronas en el municipio de Cachoeira de Arari (Convenio INCRA-UNAMAZ N°. 1900) titulado “Territorio Cimarrón en los ríos Arari y Gurupá: sistemas de uso, conflictos y poder en Cachoeira de Arari, Pará” coordinado por la Prof. Dra. Rosa E. Acevedo Marin. Nuestros agradecimientos para Rubén Bentes de Oliveira Acevedo que hizo la traducción al español. Publicación Virtual: Ide@a CONCYTEG. 6 (69): Marzo, 2011. Pp.: 317-336. ISSN: 2007-2716. ISBN: 978-607-8164-02-8
  2. Es alumna de doctorado en Antropología por la Universidad Federal de Pará, becaria de la Coordinación de Perfeccionamiento de Personal de Nivel Superior (CAPES) e investigadora del Proyecto Nueva Cartografía Social del Amazonas (PNCSA). [elianteles@yahoo.com.br](mailto:elianteles@yahoo.com.br).
  3. Doctora en Historia y Civilización en la *École des Hautes Études en Sciences Sociales* (Francia). Coordinadora e investigadora del Proyecto Nueva Cartografía Social del Amazonas (PNCSA). [ream30@hotmail.com](mailto:ream30@hotmail.com).
  4. La isla de Marajó, un archipiélago con 65.394 km<sup>2</sup> de extensión, situado al norte del estado de Pará, se divide político-administrativamente en tres micro-regiones geográficas (MRG): Arari, Furos de Breves y Portel (Governo Federal. Governo do Estado do Pará: *Plano de Desenvolvimento Territorial Sustentável para o Arquipélago do Marajó*, 2007). La micro-región Arari, la mayor de todas, ocupa la parte sur y sudeste del archipiélago y está formada por los municipios de Chaves, Muaná, Ponta de Pedras, Salvaterra, Santa Cruz do Arari, Cachoeira do Arari y Soure.

consideradas “zonas ecológicas” conquistadas, controladas, disputadas por los agentes sociales (Almeida, Neto y Martins, 2005). Para los cimarrones de Gurupá, el territorio es visto y producido a partir de la acción de los sujetos que, ante las restricciones o la total prohibición del uso de recursos, se organizan y enfrentan las fuerzas locales y el Estado, con el fin de garantizar la reproducción de su existencia. De tal modo son conducidos para prácticas en el dominio jurídico, y en este proceso se consolidan y se organizan como un colectivo con identidad propia.

Así, luchando por sus derechos étnicos y territoriales, instituyen un mecanismo de representación política frente al Estado y órganos como el Instituto de Colonización y Reforma Agraria (INCRA) y la Fiscalía Pública, entre otros: la Asociación de Remanecientes de Quilombos del río Gurupá (ARQUIG), que pasa a representar las reivindicaciones de estos agentes sociales.

Esta territorialidad se parece, en muchos aspectos, a la de otros agentes sociales que se destacaron en las últimas décadas en la región amazónica, como los cortadores de caucho (“seringueiros”), los “quebradoras” de coco (*Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu, MIQCB*), los cimarrones organizados (Coordinación Nacional de Articulación de Comunidades Negras Rurales Cimarronas), los recolectores de “açai” indígenas, organizados en la Confederación Nacional de Naciones Indígenas. Conforme Almeida (2006:25). Estas identidades colectivas son el resultado de la conjunción de factores que comprenden: la diversidad de unidades que producen este proceso social, la capacidad de movilización alrededor de una política de identidad y un cierto juego de fuerzas en el que los agentes sociales, por medio de sus expresiones organizadas, realizan luchas y reivindican derechos territoriales frente al Estado, como garantía de permanencia de grupo social en su lugar y de gestión de recursos.

### **Autoidentificación y derechos**

*“Cimarrón ‘quilombola’ es aquel que tiene conciencia de su posición reivindicativa de derechos étnicos y la capacidad de autodefinirse como tal ante los aparatos del poder, organizándose en movimientos a partir de luchas concretas” (Almeida, 2004: 12)*

Desde una perspectiva histórica, el grupo social designado como Cimarrón se construye con el esclavo liberado que conquista su autonomía en el proceso productivo, contraponiéndose a la esclavitud construida por la aristocracia rural e imperial de Brasil. En la actualidad, utilizar la categoría cimarrón tiene otro significado social, político y jurídico. Para Almeida, “cimarrón es aquel que tiene conciencia de su posición reivindicativa de derechos étnicos y la capacidad de autodefinirse como tal ante los aparatos del poder, organizándose en movimientos a partir de luchas concretas” (Almeida, 2004: 12).

En los años setenta, el grupo, formado por 73 familias, se desplazó forzosamente del margen izquierdo del río Arari para el río Gurupá, a la Villa de Santana y Porto Santo, estos últimos situados en la margen derecha del río Arari, en el municipio de Ponta de Pedras. Este proceso sucedió en diversos momentos, presionados por la violencia o promesa de ocupación de nuevas tierras. Los terratenientes condujeron las acciones de desplazamiento de las familias expulsadas para el río Gurupá que fueron obligadas a concentrarse en el curso medio y alto del río. Este segmento del río, para donde fueron desplazados, se caracteriza por ser un área formada mayoritariamente por suelos con sedimentos pedregosos, infestados por hormigas cortadoras de hojas (“*saúvas*”) y generalmente inapropiadas para el cultivo agrícola. Hoy, a lo largo y ancho de estos cursos de agua, viven 154 familias cuyos parientes más cercanos ocuparon por varias generaciones el territorio reclamado.

Por ello, el área reivindicada por el grupo cimarrón, que se encuentra fuera de su dominio y en manos de los terratenientes, corresponde a la franja del territorio situado entre el caño o “igarapés” Murutucu, en el margen izquierdo del río Arari, y se extiende a lo largo del río Gurupá, bifurcándose por la hoz de este río hasta igarapé Caju, en la bahía de Marajó (figura 1) en el municipio de Cachoeira do Arari, isla de Marajó.

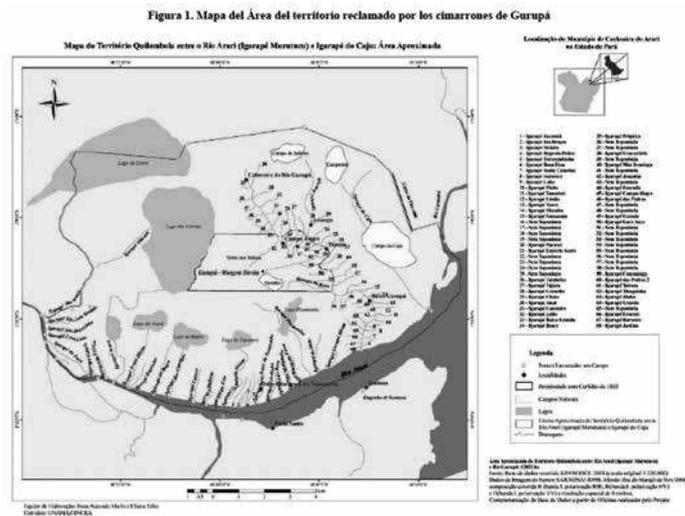


Figura 1. Mapa del área del territorio reclamado por los cimarrones de Gurupá.

En este segmento del río Gurupá, los cimarrones pasaron a elaborar nuevas prácticas de explotación de los recursos, de manejo, reinención y relación con el ambiente, reelaborando estrategias de subsistencia a partir de los recursos disponibles, comparativamente más pobres en relación con las “ricas várzeas del río Arari”.

En su lucha por el derecho a continuar el modo de vida de sus antepasados, construyeron tanto una territorialidad marcada por conflictos, como una diversidad de

estrategias en relación al uso de recursos que elaboraron durante el proceso social de territorialización. Así, otras prácticas de explotación de los recursos y de manejo fueron inventadas, nuevas relaciones con el ambiente y diversas estrategias de subsistencia desarrolladas a partir de los recursos disponibles. De este modo, ocurre una forma de reterritorialización en el río Gurupá, en el Igarapé Aracajú, y en el Igarapé Roça, es la producción social de un espacio anterior al territorio (Raffestin, 1993).

El proceso de construcción de la identidad política cimarrona en los márgenes de los ríos Arari y Gurupá se materializa en los años noventa con la creación de la ARQUIG<sup>5</sup>. Esta trayectoria es insertada en el contexto de una territorialidad específica que evidencia un carácter dinámico en su forma de ocupación. Territorialidad específica es una “noción práctica que es utilizada para nombrar las delimitaciones físicas de determinadas unidades sociales que componen los meandros de territorios étnicamente configurados” (Almeida, 2008: 29). La territorialidad específica de los cimarrones es destacada en la historia de ocupación, en las formas y reglas de exploración de los recursos naturales para producir la cantidad de bienes materiales necesarios para la supervivencia y reproducción simbólica<sup>6</sup>. Estrategia vital, que al mismo tiempo, consolida un modo de vida marcado por la intensa relación con la naturaleza.

La perspectiva ecológica se expresa mediante las relaciones sociales entre las unidades domésticas y la organización social, teniendo en cuenta el ir más allá del sentido común que generalmente le da prioridad a la idea de “adaptación del medio” cuando se analiza la relación ser humano y naturaleza. A propósito de esta visión de adaptación al medio Barth (2000) elabora un cuestionamiento pertinente:

Las formas culturales aparentes pueden estar presentes en una serie de trazos que exhiben los efectos de la ecología. No me refiero al hecho de que estas reflejan una historia de adaptación al ambiente; en un sentido más inmediato, también reflejan las circunstancias en la que los actores tienen que acomodarse. ¿Será que estas mismas personas con los mismos valores e ideas, no adoptarían diferentes patrones de vida e

---

5 La cartografía del territorio, realizada durante el trabajo de campo, permitió evidenciar, mediante registro de las coordenadas geográficas (uso de GPS) e información empírica de un área reivindicada con extensión aproximada de 12.852 hectáreas. El georreferenciamiento del territorio permitió conocer lagos, arroyos y área de planicie inundable que anteriormente constituían el locus de la reproducción biológica y simbólica del grupo cimarrón. También pudieron ser cartografiados antiguos marcos naturales de la propia intervención humana que registran la ocupación de las unidades domésticas en el territorio. Estos marcos corresponden a campos naturales, lagos, caños, arroyos, várzea, el río Gurupá, puentes y rejas que son comentados e identificados por los cimarrones.

6 En 2009, se realizó la 27ª Festividad de San Raimundo Nonato, que tuvo una interrupción de dos años por la prisión del “dueño del santo”, el Sr. Teodoro Lalor de Lima y el naufragio de un barco en el que fallecieron su hija, su nieto y otros parientes. En la fiesta de 2009, estuvieron presentes aproximadamente 3.000 personas y fueron sacrificados muchos cerdos criados por el “festero”. En esta fiesta los cimarrones del río Gurupá volvieron al territorio del que muchos habían sido expulsados. Esta observación destaca el contenido de reproducción simbólica al que nos referimos.

institucionalizarían diferentes formas de comportamientos puestas en oportunidades diferentes ofrecidas por ambientes distintos? (Barth, 2000: 30).

Con este argumento el autor subraya la importancia de un dato histórico y cultural que, en la argumentación de este trabajo, es el punto de partida. Desde la década de 1980, cuando se intensificó el proceso de ocupación del río Gurupá, este río pasa a representar para los cimarrones un espacio social e histórico de luchas.

### **Uso de recursos de la várzea y tierra firme**

En su fisiografía, la región de los ríos Arari-Gurupá está formada por la várzea con lagos e “igapós”, campos naturales y tierra firme que presentan elevada biodiversidad, especialmente de especies de madera, fauna terrestre y acuática, aunque los cimarrones no tienen acceso libre a estas zonas ecológicas.

El calendario agroextractivo de los cimarrones de Gurupá sigue la doble estacionalidad de la isla de Marajó: invierno (época de lluvias, de diciembre hasta finales de mayo) y verano (estación seca, de inicio de junio a noviembre). Durante el invierno predomina la recolección de frutos: “vacaba”, “bacuri” y “andiroba”, conducida para el mercado y el intercambio local. También hay extracción de lianas para elaboración de artesanías. En este período, se hacen labores de mantenimiento y manejo de los “açazais” como limpieza del sotobosque y corte selectivo de los tallos (llamado palmitos) de esa palmera.

El verano es la estación de abundancia e intenso trabajo. Es el período en el que la várzea se seca y se puede plantar, además, se puede cazar, pescar y, sobre todo, recolectar “açai”, la base económica de los cimarrones. En los quintales de las residencias, se destaca, entre plantaciones y cría de aves, el cultivo del “açazal” y la cría porcina.



Figura 2. Açazal de familia quilombola.

“El “açaizal” tiene una finalidad económica clara, la mayor parte de la producción se destina al mercado y sirve para la adquisición de bienes como bicicleta, ropas y utensilios domésticos. Por el contrario, la cría de puercos, y también de aves, es un medio usado como reserva de valor, fondo ceremonial y en el período de invierno, cuando la obtención de alimentos es más difícil, una fuente de proteína. Así, las estrategias de uso de los recursos elaborados por las unidades domésticas en el territorio adquieren otro significado cuando se describe y refleja el calendario agroextractivo, en el cual se reproduce de forma transfigurada, un sistema simbólico coherente, los ritmos del año agrícola y, en particular, la oposición entre el periodo de trabajo (...) y el periodo de simple producción” (Bourdieu, 2000: 16).

Cuando se habla de estrategias económicas, es utilizado el concepto en el sentido que ha sido atribuido por Bourdieu: la lógica del intercambio de bienes produce bienes duraderos. En relación con prácticas y estrategias, Bourdieu (2004) elabora la hipótesis de que la actividad de producción es producto de estrategias que son producto del sentido práctico adquirido por la experiencia. En este mismo sentido no se puede hablar de estrategias económicas de los cimarrones de Gurupá sin tener en consideración la totalidad de la estructura que constituye el grupo y el contexto donde están insertados y donde se produce su supervivencia.

En Marcel Mauss encontramos la base teórica para el análisis del universo económico de las unidades familiares de los cimarrones de Gurupá, debido a que en su sentido de vida prevalece el trabajo de intercambio no monetario entre las unidades familiares. A través de *Ensayo sobre el don*, Mauss (1974) muestra que la teoría de la “dádiva” es algo más que un simple intercambio de regalos. Es antiutilitarista, ya que constituye un acto de compromiso, implica la vida económica y está presente prácticamente en todas las relaciones del grupo y en todos los momentos.

Analizando las unidades domésticas en el territorio cimarrón de Gurupá es posible afirmar que en el ambiente familiar la regla social manifiesta el espíritu del don a través del dar, recibir y devolver de la teoría maussiana. Este don característico de “poblaciones arcaicas”, según Mauss, es un hecho social total, “un sistema de prestaciones totales” (Mauss, 1974: 45) que implica todas las dimensiones de la vida, ya sea en los aspectos político, económico, religioso y jurídico. Es a la vez libre y obligatorio, con y sin intereses.

El principio de reciprocidad se manifiesta en las diversas dimensiones de la vida del grupo cimarrón, sin embargo, son las relaciones de producción de las unidades familiares las que adquieren una dimensión relevante. No se trata únicamente de una producción orientada hacia el valor del consumo, ya que existen intercambios en el seno de las unidades familiares que van desde bienes básicos hasta alimentos (harina de yuca, pescado, mariscoas, “açaí”). El “açaí” tiene mayor valor en el mercado

externo al grupo cimarrón y su comercialización garantiza gran parte del sustento económico familiar.

Estos intercambios generan obligaciones y contraobligaciones, puesto que no todos tienen acceso a estos recursos. Así, quien vive cerca de la desembocadura del río tiene acceso a mariscos y pescado. Pero no tiene tierra para plantar yuca ni “açai”. Por otro lado, quien vive en la parte alta del río Gurupá y del Igarapé Arcaju cultiva yuca (mandioca), pero no tiene marisco. De este modo, entre las unidades domésticas se construye una red de prestaciones que genera obligaciones y contra-obligaciones.

Se trata de una economía doméstica que, aunque dependiente de condicionantes del mercado externo, desarrolla una “economía particular” *pari passu* con este mercado. Aspectos de economía doméstica de los cimarrones de Gurupá se parece a la practicada por los Baruya, conforme observa Godelier (1981). Estas unidades produciendo “açai”, se articulan con estructuras capitalistas, al mismo tiempo que realizan donaciones e intercambios no monetarios con este producto. Esta práctica busca mantener cierto equilibrio en los intercambios (ya que no todas las familias en el río Gurupá tienen tierras productivas o “punta de açaisal”) que representan un don, una herencia, en el plan social y cultural. Sus relaciones de intercambio indican estrategias, en el sentido de la continuidad de la organización y permanencia del grupo. Así que comprender las estrategias de uso de los recursos elaborados por el grupo cimarrón en el cuadro físico del territorio es la finalidad de este apartado.

### **Sistema de producción en los “açazais”**

Las formas actuales de producción de los “açazais” son similares a los modelos explicados por Oliveira Filho<sup>7</sup>. Caracterizando las formas de explotación, en el período del auge de la extracción del caucho, el “seringal caboclo” se destacaba por la pluralidad de especies en las áreas explotadas y el uso de fuerza de trabajo familiar de origen local relacionándose con el comercio exterior mediante intermediarios y patrones locales. Por el contrario, en el “seringal do apogeu” la lógica del funcionamiento era dominada por el carácter empresarial (Oliveira-Filho, 1979). La comparación entre las diferentes formas de exploración de los “açazais” permite distinguir las principales características del funcionamiento de cada modelo de explotación en las cuencas de los ríos Gurupá y Arari.

En estos “açazais” existen dos modelos de explotación: 1) un modelo familiar en el que la explotación es realizada por el propietario del “açaisal”, 2) un modelo practicado por terratenientes en el que la extracción se lleva a cabo por arrendamiento

---

7 A partir de los modelos del “*seringal caboclo*” y el “*seringal do apogeu*”, el autor del artículo “O caboclo e o bravo” muestra las diferencias que existen entre los dos modelos de explotación del caucho, así como las visiones existentes sobre la formación de una Amazonía agrícola y una Amazonía extractiva.

de la propiedad. En el modelo familiar, la unidad de explotación es familiar, el área es pequeña y la forma de explotación implica la diversificación de las actividades productivas como otras formas de extracción vegetal (producción agrícola, creación de animales y pesca). En este modelo, durante la época de cosecha, los miembros de la familia recolectan los frutos de “açai”. Para las labores de limpieza del “açaizal” cuentan con la ayuda de parientes próximos haciendo lo que llaman “intercambio de día” (Teles-Rodrigues, 2008).

Entendemos que el funcionamiento de este modelo familiar es una forma de explotación peculiar, como se indica en Almeida (2008), donde el acceso a los recursos naturales no se da solamente por intermedio de estructuras tradicionales como las del grupo de parientes, sino también ocurre por un cierto grado de cohesión y solidaridad obtenido frente a antagonistas y situaciones de adversidad extrema, lo que refuerza las redes políticas de solidaridad (Almeida, 2008: 30). Esta interpretación se acerca al enfoque de Morgan, quien en su estudio de las sociedades primitivas considera a la unidad familiar como una forma elevada de sociabilidad económica, en la que la reciprocidad (aunque Morgan no utiliza este término) implica sentimientos, recursos e intercambios y es específica para cada unidad familiar. Así se corresponde con un “ideal económico de las sociedades primitivas” que gracias al grado de autarquía en el que opera se transforma en independiente.

El funcionamiento del modelo de arrendamiento de la propiedad (cuadro 1) se desarrolla en la dependencia del mercado, de la economía externa y de las oscilaciones inherentes. La explotación por arrendamiento adquiere un carácter empresarial gracias a los contratos de “mitad”<sup>8</sup> entre los dueños de los “açaizais” y los recolectores de los frutos, hombres que, acompañados o no por sus familias, se hallan confinados a barracas situadas en las márgenes de los riachuelos durante el periodo de la cosecha. El dueño tiene la propiedad de las tierras y se exime de todo el proceso de recolección del fruto, sin dejar de recibir parte del valor acordado anticipadamente por la venta del producto.

---

8 “Meia”, en portugués, se trata de un sistema comercial en que el recolector de frutos (“peconheiro”) de “açai” divide la mitad de la producción con el “dueño” del açaizal. Esta forma de apropiación privada de los açaizales nativos es irregular, pues se trata en el caso de várzeas de terrenos de la Unión. Las tierras de marina son propiedad de la federación (Unión), sin embargo, el terrateniente se autoproclama como propietario legítimo del “açaizal”. Además de esto, incumple la ley cuando realiza la subasta de arrendamiento del “açaizal”. Los conflictos por los açaizales se han incrementado con el aumento de la demanda de açai en mercados nacionales e internacionales que incrementa las disputas por el fruto. Pero es principalmente la no regularización y titulación de las tierras para los cimarrones de acuerdo con lo establecido en la Constitución de 1988 y el decreto N° 4887 de 2003 lo que favorece al enfrentamiento.

Cuadro 1. Formas de explotación de los “aç aizais”

<b>Modelo familiar</b>	<b>Modelo por arrendamiento</b>
Unidad familiar	Unidad empresarial
La productividad es en función del tamaño del aç aizal. Uso intensivo del trabajo de la unidad familiar (hombres, mujeres, hijos adolescentes)	La productividad depende del tamaño del aç aizal y del número de recolectores. La mayoría de ellos son jóvenes, sin contrato de trabajo y en algunos casos grupos familiares.
Residencia dentro del aç aizal donde se realiza la recolección de los frutos.	Desplazamiento de los recolectores para las barracas contratadas por los arrendatarios del supuesto “dueño” del aç aizal.
Cuando hay pago en moneda, corresponde en efectivo de ¼ parte del precio del producto para cada ayudante en la cosecha.	Pago de los trabajadores por el sistema de “mitad”, aunque siempre los recolectores están en deuda con el arrendador.

Fuente: elaboración propia.

Desde el punto de vista de la legislación laboral, el arrendador (el agente que arrenda el “aç aizal”) es el responsable por mantener bien actualizado el sistema comercial local conformado por transportista, encargado (un tipo de capataz que trabaja como vigilante de los “aç aizais”), “barraquero” y “peconheiros”. Durante el período de recolecta, jóvenes y adultos de las familias ribereñas de diversas localidades y, en algunos casos, de los propios cimarrones, se alojan en “barracas” construidas en las márgenes de los cursos de agua, en condiciones precarias<sup>9</sup>. En este proceso de explotación, el arrendador contrata al “barraquero” y éste, a su vez, contrata a los recolectores de frutos. Por ejemplo, si el recolector produce diez latas, una es para el “barraquero”, y las nueve restantes las tiene que dividir a medias con el arrendador. Los accidentes de trabajo son frecuentes entre los jóvenes contratados para este servicio.

La economía doméstica, materializada en el modelo familiar, contradice los discursos dominantes en las interpretaciones evolucionistas, que la consideran una forma de economía débil y limitada a la producción de bienes de subsistencia. Sin embargo, estudios de caso en el estuario amazónico muestran que el modelo familiar se mantiene a lo largo del tiempo histórico y en el contexto actual, actuando como un campo de comprensión de los modos de vida de las poblaciones tradicionales y de discusión sobre el medio ambiente y la sostenibilidad. En 2009, la cosecha de “aç ai” realizada por las 220 familias censadas en la ARQUIG y constituyentes del grupo cimarrón de Gurupá tuvieron acceso a los “aç aizais” de la várzea, gracias a una acción civil presentada por el Ministerio Público Federal (Fiscalía) y aprobada por el juez de la 5ª Sesión Federal en el Pará. Éstos, se dividieron en seis sectores. Cada uno albergaba una barraca que recibía los frutos recolectados. Durante la asamblea de productores se aprobó la siguiente propuesta: cada recolector (jefe familiar) se quedaría con el

<sup>9</sup> El programa de televisión “Domingo Espectacular” de TV Record exhibió el día 11 de abril de 2009 un reportaje sobre el trabajo esclavizante en los “aç aizais” de Ponta das Pedras, un municipio que limita con Cachoeira do Arari, en este trecho del río Arari.

5% de la producción, 10% iría para la asociación ARQUIG y el 40% restante sería depositado. Las familias o personas que no consiguieron subir en la copa de la palmera para recolectar los racimos de “açai”, ya sea por motivos de enfermedad o por edad avanzada, recibieron una donación de paneros de “açai”. El valor recibido provino del 40% que fue depositado por cada recolector.

Para la recaudación de paneros de “açai” se contrataron cinco embarcaciones para cada día de la semana, lo que corresponde a cinco viajes al Puerto de Icoaraci, Belém (Pará). La negociación de la producción de cada día era responsabilidad de la persona que recaudaba la producción de los frutos en las barracas y la transportaba al puerto de Icoaraci. Ésta la entregaba a intermediarios, quienes a su vez mantenían contratos fijos con los comerciantes locales. En diciembre de 2009, ya al final de la cosecha, el resultado generado fue de alrededor U\$ 200,000 para cada reproductor quilombola, habiendo realizado la extracción de açai en un área de 4.000 hectáreas. No obstante, la situación cambió en 2010 cuando el terrateniente entró con una demanda en el Tribunal Regional Federal de Brasilia que sentenció en preliminar la suspensión del derecho de libre acceso de los cimarrones a los “açaizais” en la várzea.

### **Uso de la “tierra firme”**

En la tierra firme se localiza el nacimiento o cabecera del río Gurupá y del riachuelo (igarapé) Aracaju y de algunos otros caños situados en la montante del río, entre ellos los caños Joaquin, Braço y Adán. En este tramo se encuentran las tierras negras donde las familias plantan los conucos (“roças”) y algunas manchas de la vegetación original y de las capoeiras. En esta región la deforestación de la selva y la capoeira se ha intensificado por la búsqueda de tierras para abrir conucos, pues son las únicas tierras arables existentes. En estas áreas los cimarrones reconocen seis distintos tipos de yuca. Han sido abiertas pequeñas áreas con pastos para la cría del búfalo. Se trata de un sistema de uso común de recursos<sup>10</sup>.

También en las tierras de Aracaju se encuentran los mejores suelos de la tierra firme para la plantación de la yuca. En general, los suelos son aluvionales, así como la mayor parte del territorio, pero puede haber variación edafológica que explica la fertilidad. La cabecera del río Gurupá también es utilizada para abrir conucos. Las familias del caño Roça, en el bajo Gurupá, y del poblado de Tapera abren sus conucos en la cabecera de este río Gurupá.

---

10 Según Almeida (2008: 28), las formas de uso común designan situaciones en las cuales el control de los recursos que componen las bases de la supervivencia de un grupo doméstico específico de pequeños productores no es ejercido libre e individualmente por uno de sus miembros. El control ocurre por normas específicas, combinando el uso común de recursos y la apropiación privada de bienes. Dichas normas son aceptadas, de manera consensual, en las regiones establecidas entre variados grupos familiares que componen la unidad social.

### **Conflictos en la “tierra firme”**

La tierra firme es la menor extensión de área y se ha vuelto objeto de disputas permanentes. La fertilidad de esos suelos es decreciente por la intensidad de su uso. Los conucos de los cimarrones son invadidos por el ganado de los terratenientes. La madera existe en la cabecera del río Gurupá y es retirada por personas ajenas a la comunidad. Igualmente son realizadas explotaciones de arena, lo que pone en riesgo la conservación de este río. Este afluente ha sufrido fuerte erosión y pérdida de la ictiofauna. Estas situaciones agravan la seguridad alimenticia de las familias que se concentran en este segmento del territorio.

### **Conflictos en la várzea**

Las várzeas del estuario amazónico están marcadas por un conjunto de condiciones físicas y biológicas que sirven como base para la diversidad de estrategias desarrolladas por sus ocupantes a lo largo de su proceso de ocupación. A pesar de que las unidades domésticas que forman parte del grupo cimarrón de Gurupá están imposibilitadas a acceder a los recursos naturales de las márgenes del río Arari, esto no les impide que continúen desarrollando sus prácticas y técnicas en tierras alejadas de su ambiente familiar. Ellos reinventan nuevas estrategias como las plantaciones de tubérculos y hortalizas en pequeños “*torrões*”, las que se distribuyen en una pequeña franja de várzea; la elaboración de piezas de artesanía con uso de lianas; y, sobretodo, el manejo de “*açazais*” en las márgenes de los cursos fluviales de libre acceso.

La limitación al acceso de los recursos genera un conflicto entre los cimarrones y el terrateniente, lo que “interfiere directa e indirectamente en la vida personal, familiar, comunitaria e intensifica la movilización política” (Acevedo–Marin, 2008: 19).

En la micro–región de Arari, el suelo de várzea<sup>11</sup> favorece la abundancia de palmeras de “*açai*” (*Euterpe oleracea* Mart) y el cultivo de plantas de ciclo corto. No obstante, cuando se pasa por las márgenes fluviales, lo que se observa, sobre todo en los últimos años, es el absoluto dominio de “*açazais*”, cuyo acceso está prohibido para las familias cimarronas por determinación del terrateniente, lo que ha generado intensos conflictos. El obstáculo recae, especialmente, sobre los “*açazais*” que son explotados a través de arrendamiento, mediante una “subasta anual” realizada por el

---

11 Los estudios sobre los ecosistemas de várzea mostrando su diversidad fueron realizados por Lima, Tourinho y Costa, (2001: 35). Son áreas inundables de la Amazonía brasileña “donde las mareas contrarrestan la acción de las corrientes de los ríos y mandan sobre el régimen de inundación”. Los autores también denominan este tipo de várzea como várzeas fluvial–marinas amazónicas, situadas en el estuario del río Pará y del río Amazonas, en la planicie litoral de Amapá y Noreste Paraense y en la Pre–Amazonas Maranhense. Se trata de un ambiente rico en diversidad biológica y geomorfológica donde las mareas diarias del océano Atlántico constituyen el elemento dominante, pues influyen en la dirección de la corriente, en la intensidad de la sedimentación, la calidad del agua, el transporte de semillas y la oscilación del nivel de las inundaciones.

terratiente que se autodenomina de propietario de las tierras, aunque éstas se sitúen en tierras públicas, en los denominados “terrenos de marina”<sup>12</sup>. Además, los cimarrones están fuera de esta red de arrendamiento que se organiza en “barracas” situadas en la margen del río Arari, para la cual son contratados principalmente trabajadores de otros municipios como Ponta de Pedras, Cachoeira do Arari y hasta de Abaetetuba (situado al sur del archipiélago).

Las várzeas al margen del igarapé Bom Jesús de Tororomba, en el margen izquierdo del río Arari, constituyen una situación social específica. Aquí el dominio de “açazais” por la familia Lalor de Lima representa una estrategia política, además de económica y ecológica. En esta muestra de presión exigida para hacer uso de “açazais” no escasean las situaciones de conflicto y violencia. Inicialmente la familia abrió cultivos de yuca que acabaron siendo devorados por bovinos y búfalos del terrateniente. Poco a poco, la selva se transformó en el “açazal”, que hoy se ha convertido: objeto de deseo del terrateniente que usa todos los medios a su alcance para evitar que esta familia explote “el açazal hecho con sus propias manos”<sup>13</sup>.

El conflicto registrado en el igarapé Bom Jesús do Tororomba es mucho más intenso que en lo demás del territorio reclamado por los cimarrones. En él, cinco familias del grupo resisten desde los años setenta, cuando ocurrió el desplazamiento forzado de la mayoría del grupo. En este “açazal” las unidades domésticas aprovechaban la riqueza del suelo de esta porción de la várzea, cultivaban sistemáticamente la especie a partir de los años ochenta llegando a formar una extensión de 110 hectáreas, con una producción de 5.000 paneros<sup>14</sup> anuales en 1997, según el informe técnico emitido por la empresa de Asistencia Técnica y Extensión Rural del Estado de Pará, firmado por el técnico João Pamplona de Carvalho.

En esta localidad, el Estado es el agente que actúa con más frecuencia para coartar a los cimarrones, por instrucciones del terrateniente. El gran propietario, aprovechándose del poder que tiene dentro del municipio, busca impedir de diversas formas la comercialización de los frutos y el palmito de “açai” obtenidos durante prácticas de manejo.

---

12 Las tierras inmediatamente próximas al litoral son consideradas terrenos de marina, una franja de tierra que avanza de la margen del río horizontalmente hasta 33 metros, medidos hacia el interior del terreno de acuerdo con la pleamar media del año 1831 (decreto ley N° 9.740/1946). De acuerdo con la legislación vigente, las tierras encontradas en esta situación son propiedad de la federación (Unión) y son de uso común según la ley N° 9636, del 15 de mayo de 1998, Art. 9°, Inc. I e II. La várzea del río Arari integra el territorio reivindicado por el grupo cimarrón e incide en el área de jurisprudencia del Servicio del Patrimonio de la Unión (SPU), conforme los términos del artículo 2, del decreto ley N° 9.760/1946.

13 Esta es una expresión citada a menudo por un jefe de una familia en el igarapé Bom Jesús do Tororomba.

14 Este es un recipiente artesanal donde los frutos de “açai” son acomodados para su comercialización. Un “panero” lleno corresponde a cuatro (4) racimos de frutos de “açai” según medida local. Cada panero corresponde a una lata de 15 kg y en la última cosecha, éste se vendió por R\$ 7,00 en el río Arari y R\$ 12,00 en el Puerto de Icoaraci (Belém, Pará).

En coherencia con el comando organizado por el terrateniente, la familia Lalor de Lima es víctima permanente de amenazas, agresiones dirigidas por la fuerza policial, que con frecuencia se adentra en el “igarapé” para detener y amenazar al jefe familiar, acusado de “destruir” el medio ambiente. Por otra parte, técnicos del IBAMA (Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis) y de la Secretaría de Medio Ambiente han sido requeridos por miembros de esta familia en cada período de manejo, ya que la venta de estos productos sólo puede ser hecha con la autorización de los referidos órganos. Sin embargo, estas instituciones han negado o retardado en conocer la autorización para manejo. La trayectoria de ir y venir en busca de garantías para hacer uso del “açaiçal” ha generado diversos procesos jurídicos para la familia Lalor de Lima, que busca garantías y derechos étnicos generalmente negados. Es en la contramano de este proceso, que “aprende” los mecanismos de la legislación en relación con los derechos por la tierra, derechos humanos, derechos culturales (por el impedimento en realizar la fiesta de San Raimundo Nonato). Además de esta situación, la abundancia de los “açaiçais” en esta parte de los márgenes del río Arari ha atraído la presencia de ribereños de municipios vecinos, como los de Ponta de Pedras, que normalmente saquean las casas en busca de animales domésticos, y sobre todo, de frutos de “açai”.

De acuerdo con las declaraciones de los entrevistados, la práctica del cultivo de “açaiçais” se intensificó a partir de la segunda mitad de la década de los noventa. Los registros realizados en 2008 en los pequeños ríos que integran la cuenca del Gurupá muestran el dominio de “açaiçais” en la várzea y la aparición, en segmentos de los cursos de agua, de señales avanzadas de sedimentación, sobre todo en el río principal, cuyo lecho aparece poco profundo y con una mayor anchura entre las dos márgenes. En el pasado, este río era bastante estrecho. Según Manoel de Jesus Batista (conocido como Severino) “antes las copas de los árboles de las márgenes del Gurupá eran como la avenida Presidente Vargas<sup>15</sup>, se tocaban las unas con las otras”.

Bourdieu (2000), en su estudio sobre los kabila, destaca que las prácticas sociales observadas dentro de una forma social orientada para la reproducción simple de su propio fundamento, o la reproducción biológica del grupo y la producción de la cantidad de bienes necesarios a su subsistencia, es indisociable de la reproducción de relaciones sociales e ideológicas en las que (y por las que) el grupo realiza y legitima las actividades de producción. Éstas pueden ser analizadas como “*producto de estrategias* (conscientes o inconscientes) por las que los individuos o los grupos anhelan satisfacer intereses materiales y simbólicos” (Bourdieu, 2000: 164). La posesión del patrimonio material y simbólico es el medio para satisfacer estos intereses.

---

15 Nombre de una vía central en la ciudad de Belém caracterizada por una vegetación de mangueras que forma un túnel.

Un “patrimonio” es, por ejemplo, la várzea, reconocida por su diversidad biológica, fundamental, para la riqueza de la ictiofauna; y por su diversidad cultural, como la del mito de la *Serpiente Grande* que está presente en la memoria colectiva del grupo y traduce la modificación en el medio ambiente. De este modo, el cultivo intensivo de la palmera de “açai” como estrategia económica alteró el ciclo de la várzea y lo que ella representa como un “modo de vida”, una cultura, en rápida transformación. Al mismo tiempo que el “açai” inserta la economía del grupo cimarrón en el mercado externo, nuevos conflictos se establecen y se elaboran otras estrategias (como las matrimoniales) que marcan la organización social del grupo por generaciones. Los espacios de vivencia y trabajo están cada vez más reducidos, en especial la várzea del río Gurupá. Igualmente, los intereses de las unidades domésticas se diferencian y se oponen. Ésta es la situación de los miembros de la comunidad que no disponen de tierras productivas y de “açazais”, los cuales orientan sus actividades para corte y venta de madera, que ya es escasa, lo que despierta nuevas tensiones y conflictos internos, y también con el poblado cercano de Caracará.

La ARQUIG es la organización política que se desdobra en el plan comunitario. Actúa elaborando estrategias para defender un modo de reproducción (Bourdieu, 2000) y una territorialidad específica en las que la utilización de los recursos naturales, mediante formas de uso común, tenga una expresión de identidad que se traduzca en la reclamación de un territorio de pertenencia. En este sentido, interesa comprender este proceso de transformación vinculado al cultivo de “açai” que implica la dinámica del conflicto, pero también aquella provocada por el desplazamiento forzado. Así se reconoce el grupo de familias que fue desplazado para el río Gurupá o para la otra margen del río Arari y hoy busca establecer una nueva relación con el ambiente, con el objetivo de superar las limitaciones de los recursos, una de ellas proviene de la intensificación de los monocultivos de “açai” en los márgenes del río Gurupá.

El acceso al patrimonio material (en especial la várzea reconocida por su diversidad biológica) es fundamental como estrategia de permanencia y de supervivencia de las unidades domésticas en este territorio específico. La posesión del patrimonio material y simbólico es el medio para satisfacer intereses sociales, económicos, políticos y ecológicos.

La creación de la ARQUIG (Associação de Remanescentes de Quilombos do Rio Gurupá), en 2002 les ha permitido reclamar derechos territoriales y étnicos. Su lucha está centrada en la titulación del territorio entre los ríos Arari y Gurupá, en la liberación de los açazales del río Arari para su explotación durante la cosecha, lo que obtuvieron en el año de 2009, por medio de una sentencia.

### **Consideraciones finales**

Los recursos naturales de la várzea —en especial el açai— y de la tierra firme son esenciales a la existencia de los cimarrones del río Gurupá. Los conflictos más recién-

tes revelan las restricciones de uso impuestas por terratenientes, así como las formas de movilización de los líderes de la ARQUIG para obtener el reconocimiento de derechos territoriales y étnicos, además de aún poder organizar la recolecta de açai de acuerdo con formas basadas en la tradición y en reglas para donar, recibir y compartir.

La transformación de las márgenes del río Gurupá en açazais, una acción realizada por algunas familias, fue facilitada por la obtención de recursos crediticios. Hoy, convertidos en área de monocultivo, ellos representan una limitación para las necesidades del conjunto. En las llamadas “puntas de açazal” las relaciones sociales se diferencian entre aquellos que pueden retirar los frutos con el permiso del dueño, y que suelen ser miembro de las familias tradicionales de los cimarrones; y aquellos que establecen un acuerdo, un contrato de trabajo y de división del producto con los arrendadores.

Entender la disputa entre los cimarrones y los demás productores de “açai” de esta parte de la isla de Marajó, en diferentes momentos, orientará en la búsqueda de aportes teóricos sobre los sistemas de uso común de los cimarrones de Gurupá. Pero también es necesario comprender las otras relaciones y formas de exploración que se desarrollan en esta parte del estuario amazónico entendido como un “lugar”. El antropólogo Ernst Halbmeier entiende que para hablar de un lugar no basta solamente realizar una investigación en términos de un equilibrio económico-político, pues también hay que llevar en consideración las relaciones simbólicas y afectivas que mantiene el grupo con el lugar. Asimismo, hay que tener en cuenta las formas de identidad generadas y existentes entre una región y un grupo social (Halbmeier, 2009), pues grupos diferentes que habitan el mismo territorio físico conceptúan y hasta mantienen relaciones divergentes en cuanto a la manera de ocuparlo y gestionarlo.

Las frecuentes reclamaciones de los cimarrones ante el Ministerio Público Federal por la conquista de derechos de recolección de los frutos de “açai” en la várzea constituyen una estrategia política de los últimos años. Los cimarrones han creado diversas instituciones para la elaboración de proyectos económicos que aligeren la falta de tierras aptas para agricultura y recursos extractivos<sup>16</sup>. En todo caso, la cuestión de fondo permanece, es decir: el agotamiento de la tierra y de los recursos de la ictiofauna en los márgenes del río Gurupá y las prohibiciones para acceder a la diversidad de medios de vida que abunda en la margen derecha del río Arari. El ecosistema del río Arari constituye un patrimonio material y simbólico de los cimarrones, que, añadido a un territorio reconquistado, podrá fundar las bases de experiencias de etnodesarrollo.

---

15 Los cimarrones reciben asesoramiento de la Asociación de Amigos de la isla de Marajó (ONG-AMAI). En 2004 consiguieron financiación para el cultivo de “grandes” plantaciones de yuca.

La movilización política pretende modificar este panorama y orientar sus esfuerzos para la titulación de los territorios colectivos, con la finalidad de retirar el control del territorio tradicional de las manos de los terratenientes. En emergencia, el fortalecimiento de la identidad quilombola es el eje central de esta movilización. El informe mencionado afirma que los conocimientos, prácticas y representaciones sobre el ecosistema del río Arari constituyen una herencia de los cimarrones. El grupo desarrolla estrategias políticas para el reconocimiento y titulación basándose en instrumentos de derecho y mediante una interpretación consciente de que este territorio es fundamental para su reproducción biológica y social.

Así, la investigación que produjo este artículo planteó la cuestión de que la territorialidad del grupo autodenominado cimarrón de los ríos Arari y Gurupá se reafirma en situaciones de conflictos socioambientales, de luchas por los derechos frente al Estado y en confrontación por la permanencia en este territorio. A lo largo de este proceso de territorialización son continuamente reconstruidas las estrategias para satisfacer necesidades materiales y sociales. Estas son estrategias eficientes de uso de recursos, que bajo el régimen de propiedad colectiva se pueden adecuar a la realidad local.

## BIBLIOGRAFÍA

- ACEVEDO-MARIN, R. E., *et al.* (2008), *Território quilombola nos rios Arari Gurupá: sistemas de uso, conflictuosidade e poder em Cachoeira do Arari, Pará*, Belém Pará: Associação de Universidades Amazônicas, UNAMAZ, INCRA.
- ALMEIDA, A.W.B. de (2008), *Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais”*, 2ª ed, Manaus: PGSCA, UFAM.
- (2006), *Tierras tradicionalmente ocupadas: tierras de quilombo, terras indígenas, babaçuais libres, castañares del pueblo, faxinais y fondos de pasto*, Manaus: PPGSCA, UFAM.
- (2004), “Prefácio”, en R. E. Acevedo Marin, *Julgados da terra: cadeia de apropriação e atores sociais em conflito na Ilha de Colares*, Belém, Pará: Edufpa.
- ALMEIDA, A.W.B., J.S. NETO y C.C. MARTINS (2005), *Guerra ecológica nos babaçuais: o proceso de devastação das palmeiras, a elevação do preço de commodities e aquecimento do mercado de terras na Amazônia*, São Luís: Lithograf.
- BARTH, F. (2000), *O guru o iniciador e outras variações antropológicas*, Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria.
- BOURDIEU, P. (2004), *Coisas Ditas*, São Paulo: Brasiliense.
- (2000), *Esquisse d’une théorie de la pratique*, Précédée de trois études d’ethnologie kabyle, Genebra: Droz. (Reimpresão en Paris: Points-Seuil).
- GODELIER, M. (1981), “Moeda, sal e circulação das mercadorias entre os baru-yas da Nova Guiné”, en E.A. de Carvalho (org.), *Godelier: Antropologia*, São Paulo: Ática, pp. 124-148.
- LIMA, R.R., M.M. TOURINHO y J.P.C. COSTA (2001), *Várzeas flúvio-marinhas da Amazônia brasileira: características e possibilidades agropecuárias*, 2 ed. Belém: FCAP, Serviço de Documentação e Informação.
- MAUSS, M. (1974), “Ensaio sobre a dádiva. Formas e razões de troca nas sociedades arcaicas”, en *Sociologia e Antropologia*, São Paulo: Edusp. V. II. pp. 39-67.
- OLIVEIRA-FILHO, J.P. de (1979), “O caboclo e o bravo: notas sobre duas modalidades de força de trabalho na expansão da fronteira amazônica no século XIX”, *Encontros com a Civilização Brasileira*, 11, p. 101-140.
- RAFFESTIN, C. (1993), *Por uma Geografia do Poder*, São Paulo: Ática.
- TELES-RODRIGUES, E. (2008), “Ecologia e recursos dos rios Arari e Gurupá”, en R.E. Acevedo Marin, *et al.*, *Território Quilombola nos rios Arari e Gurupá: sistemas de uso, conflictuosidade e poder em Cachoeira do Arari, Pará*, Belém, Pará: Associação de Universidades Amazônicas, UNAMAZ, INCRA, pp. 202-256.

HALBMEYER, E. (2009), Transnationale Anthropologie und lokale Konzeptionen del Welt: Paradoxien im Umgang mit kultureller 2009, consultado el 03 de diciembre de 2010, disponible en: <http://www.uni-arburg.de/fb03/ivk/vk/fachgebiet/personalia/antrittsvorlesung.pdf>.

# Sabiduría popular y plantas medicinales: el ejemplo de la comunidad negra de Itacoã, Acará, Pará<sup>1</sup>

---

Ricardo Scoles<sup>2</sup>

---

## Introducción

La literatura antropológica e histórico-social muestra con rigurosidad y ejemplaridad cómo las comunidades rurales de la región amazónica establecieron y establecen vínculos profundos con la naturaleza sin significativa pérdida de los servicios ambientales y riqueza biosistémica de la selva tropical húmeda que las acoge. Diegues y Arruda (2001) las definen como grupos humanos más o menos numerosos que viven en áreas rurales de la región de Amazonas desde hace varias generaciones y en estrecha relación con la naturaleza, dependiendo de sus recursos renovables para su reproducción sociocultural por medio de actividades de bajo impacto ecológico.

A pesar de esta premisa, la valoración del conocimiento de las comunidades locales amazónicas en relación con la complejidad de los ecosistemas y las formas de interrelación existentes es permanentemente invisibilizada y desconsiderada por las autoridades científicas e instituciones políticas dominantes. Véase como ejemplo las políticas públicas instauradas en la región de Trombetas, en el oeste del estado de Pará, en la que la legislación ambiental se aplicó de forma exógena y arbitraria en contra de las propias comunidades negras, ancestrales ‘guardianes’ de bosques y ríos en esa región, prohibiéndoles cazar y pescar en su propio territorio (Acevedo Marin; Castro, 1998a).

Desde el tiempo de la ilustración hasta nuestros días, el autoritarismo científico occidental, racionalista, etnocéntrico y negador de otros métodos y conocimientos se ha impuesto en todos los niveles cognitivos de la sociedad dominante. El influyente sociólogo alemán Weber (1989) sintetiza este pensamiento en una frase: “sólo en occidente existe una ‘ciencia’ en un estadio de desarrollo que reconocemos actualmente como válido”.

El concepto de ciencia se entiende en occidente como sistematización del conocimiento humano basado en el trabajo de experimentación y el racionalismo, y desarrollado en general por especialistas entrenados y formados. No obstante estas premisas aparentemente excluyentes de otras formas de epistemología, varias son las

---

1. Parte da Dissertação do Mestrado Planejamento do Desenvolvimento. Popular knowledge and medicinal plants in the black community of Itacoã, Acará, Pará. Nuestro agradecimiento al autor por permitir la publicación del presente artículo.

2. Universidade Federal do Pará. Núcleo de Altos Estudo Amazônicos. Pesquisador. Belém, Pará, Brasil (ricardscoles@yahoo.es).

líneas de investigación antropológica y etnobiológica (Posey, 1987; Levi-Strauss, 1989; Balée, 1989, 1994; Balick; Cox, 1996), entre otros, que muestran cómo varias sociedades rurales de la Amazonía poseen elevada capacidad científica y sabiduría empírica del entorno natural en el que viven, de forma más o menos armoniosa. Prueba de ello, por ejemplo, es el dominio de técnicas ancestrales y complejas de transformación de recursos agroforestales en alimentos, como en el caso de la mandioca (*Manihot esculenta*), cuyo consumo requiere previamente un complejo proceso de desintoxicación y procesamiento alimentario (Camargos, 1987).

A modo de ejemplo, el antropólogo Lévi-Strauss (1989) muestra la existencia de una estrecha vinculación entre naturaleza y grupos humanos tecnológicamente no modernizados, rompiendo, de esta manera, con la insistente desconsideración occidental respecto al conocimiento de pueblos culturalmente diferenciados y el etnocentrismo de las ciencias humanas. El autor francés afirma, entre otras consideraciones, que las poblaciones indígenas sustentan una actitud científica basada en constatación empírica, una curiosidad alerta y asidua, una voluntad de conocimiento que va más allá de la practicidad.

Para llegar a esta afirmación toma como ejemplo la existencia en numerosas comunidades aborígenes de todo el mundo de un sistema de clasificación de fauna y flora, que incluye la descripción, tanto de las especies útiles, como de las que no tienen usos prácticos para estos grupos humanos.

Los estudios de naturaleza fitoterapéutica rescatan a su vez la importancia del conocimiento ancestral de plantas silvestres con propiedades curativas por parte de las comunidades locales. No en vano una cuarta parte de los fármacos usados en EE. UU., entre 1959 y 1980, contenían principios activos extraídos de plantas superiores y, según informaciones de la Organización Mundial de la Salud (OMS), el 80% de las personas de los países en vías de desarrollo depende de medicinas tradicionales para sus necesidades de salud, el 85% de las cuales incluye el uso de extractos de plantas (Farnsworth, 1997).

Conocimiento de la naturaleza que ha sido rescatado a través de la tradición oral por los grupos humanos establecidos desde tiempos pretéritos en la Amazonia, cuya vida transcurre en intensa relación con el medio biofísico circundante, y que ha sido absorbido y readaptado por las comunidades negras a partir de la interrelación mantenida con los grupos indígenas durante los periodos de formación de los mocambos o 'quilombos' en los cursos fluviales de la cuenca amazónica. De esta manera, las propias poblaciones afrodescendientes han acabado poseyendo un extenso conocimiento biológico tal como se muestra en algunas publicaciones al respecto (Acevedo Marin; Castro, 1998b; Diegues; Arruda, 2001; Alonso, 2001) y como se puede observar al prestar atención a la alta diversidad florística de los quintales de las casas, con sustantiva presencia de plantas medicinales y el extendido uso de remedios caseros.

En resumen, hay ejemplos explícitos de la estrecha relación entre las poblaciones locales y la biodiversidad, a través de un extenso y profundo conocimiento fitoterapéutico y una elevada capacidad de manejo de los recursos naturales, lo que abrió la puerta a la necesidad de reforzar conexiones entre la biología y la antropología a nivel científico y académico. Con la pretensión de superar la compartimentación científica de las diferentes áreas de estudio, y la consiguiente categorización sesgada de conceptos como biodiversidad y conocimiento de la naturaleza, se ha revalorizado en las últimas décadas la ciencia de la etnobiología, definida como epistemología transversal, que estudia el modo cómo las poblaciones humanas se inscriben culturalmente en los ecosistemas, tanto a través de procesos cognitivos, como de reacciones emocionales y etológicas mediadoras entre grupos étnicos que las poseen y el resto de los elementos de los ecosistemas (Marques, 2001).

Diferentes líneas de investigación antropológica confirman esta dirección de pensamiento al mostrar cómo la incidencia de factores culturales resultó determinante para la conformación de numerosos tipos de bosques de tierra firme en la Amazonía. Del mismo modo que la biodiversidad no puede ser contemplada sólo bajo el punto de vista ecológico, tampoco debería considerarse los factores biogeográficos como responsables únicos de la formación forestal en Amazonia. Baleé (1989) ejemplifica diversos ecosistemas forestales de origen cultural tales como los castañales de Marabá en el estado de Pará, los bosques tropicales de tierra firme con elevada presencia de palmeras o las masas forestales crecidas a partir de suelos de origen antrópico como los de ‘terra preta’ de indio.

Diegues y Arruda (2001) recogen una serie de tesis de índole similar a la anterior, afirmando que el mantenimiento e incluso el aumento de la diversidad biológica en las selvas tropicales se presentan íntimamente relacionados con las prácticas tradicionales de agricultura itinerante de los pueblos indígenas. En efecto, el resultado del uso de pequeñas áreas para la agricultura y su abandono para el descanso (*shifting agriculture*) es semejante al producido por la destrucción ocasional de bosques por causas naturales, tratándose de un fenómeno de perturbación de pequeña intensidad, que en general estimula la renovación ecosistémica de la selva. Dicho de otro modo, la regeneración del bosque tropical húmedo parecería ser, en parte, consecuencia de actividades culturales de comunidades locales.

A su vez, Gomez-Pompa y Kaus (1990), en un trabajo de investigación paleo-ecológica, llegan a la conclusión de que antes de la llegada de los europeos a la selva mejicana, los bosques tropicales coexistían con civilizaciones humanas milenarias sin que se conocieran pérdidas de biodiversidad. Lo que corroboraría la existencia de prácticas tradicionales de agricultura y manejo forestal aparentemente compatibles con la conservación de los bosques y de sus recursos, las cuales incluían técnicas agroforestales de gran complejidad y efectividad. Los mismos autores concluyen, conocidas las

dificultades actuales de gestión forestal en las selvas tropicales, que resulta altamente necesario integrar para un óptimo manejo de los recursos tropicales el conocimiento occidental con el campesinado 'tradicional'.

Las poblaciones rurales amazónicas obtienen del medio ambiente circundante recursos naturales que garantizan la supervivencia y la reproducción sociocultural de su grupo humano. Hay que recordar que desde tiempos ancestrales las comunidades indígenas, y las que las acompañan más recientemente en la región amazónica, construyen casas, se alimentan, y se medican haciendo uso de los recursos que les ofrece la naturaleza circundante. Para que ello sea posible se requiere un profundo conocimiento del medio físico y ecológico, y que este conocimiento se vaya perpetuando, por medio de la transmisión oral de las personas más ancianas a las más jóvenes.

Es relevante destacar que este tipo de sabiduría tradicional no discrimina la práctica de la teoría y es canalizado a través de las relaciones de socialización de los grupos domésticos, sin necesidad de instituciones mediadoras (Amorozo, 1996).

En relación con las plantas medicinales, el conocimiento de las comunidades rurales con respecto a estos recursos florísticos resulta cuantitativa y cualitativamente destacable. De hecho, son numerosos los medicamentos usados actualmente que provienen de fuentes biológicas y tienen su origen en el uso que de ello se hacía en aplicativo en áreas tropicales de todo el mundo, tal es el caso del curare, la pilocarpina, la reserpina, y la quinodina (Estrella, 1995; Amorozo, 1996; Bensusan, 2002).

Tampoco se puede olvidar que el 74% de todas las drogas extraídas de las plantas superiores tienen en la actualidad el mismo o similar uso al tradicional (Farnsworth, 1997). Saber ancestral de incalculable valor etnobotánico y elevado potencial farmacológico, que se concreta en una gran capacidad cognitiva de reconocimiento de plantas silvestres con propiedad terapéutica por parte de los habitantes de los bosques tropicales.

Los estudios etnobotánicos en la región amazónica son incipientes y se debe realizar un esfuerzo de investigación mayor, ya que la comprobación científica de los principios activos de la mayoría de plantas medicinales es una asignatura pendiente de la etnobiología en toda la región amazónica. A modo de ejemplo, conforme explica Brito, A. R., y Brito, A. A. (1996), en Brasil se conocen 402 plantas medicinales de las que 106 se ha estudiado su actividad farmacológica en laboratorios.

El objetivo de este artículo es explicitar y visibilizar el extenso conocimiento de los moradores de la comunidad negra de Itacoã, localidad muy cercana a la ciudad de Belém, con relación a las plantas de interés medicinal. El abordaje analítico utilizado se encuadra dentro de los postulados de la etnobotánica y presupone principalmente

la incursión en dos campos científicos: antropología y biología. El primero, mediante procedimientos etnográficos, sirve para describir y analizar los usos de las plantas según el conocimiento tradicional transmitidos vía oral por los habitantes de la localidad. El segundo, a través de métodos de estudio botánico, permite identificar de forma sistemática las plantas que previamente han sido consideradas como medicinales por los informantes locales.

La relevancia e importancia de los estudios de naturaleza fitoterapéutica en toda la región amazónica justifica la necesidad de inventariar de forma rigurosa el conocimiento tradicional del conjunto de grupos humanos que viven en el medio natural, ya sean estos indígenas, negros o mestizos. Históricamente la literatura especializada en sabiduría popular en la región amazónica ha centrado su interés en investigar el conocimiento sobre fitoterapia tradicional de diversos grupos humanos indígenas, más o menos aislados, evidenciándose una tendencia a subestimar el acervo cognitivo de las comunidades ribereñas, mestizas o cimarronas.

Si bien, a nivel académico, en las últimas dos décadas ha habido un intento de revertir este desequilibrio epistemológico, la mayoría de estudios etnobotánicos desarrollados con comunidades rurales no indígenas han excluido de la investigación a los grupos humanos con mayoría poblacional afrodescendiente, véase los ejemplos de Branch y Silva (1983), Amorozo y Gely (1989), Ming (1995), Ferreira (2000) e Rios (2002).

Así pues, por su interés e singularidad, se justifica el presente estudio desarrollado en una comunidad negra rural con fuertes vínculos con la ciudad de Belém, el cual, como se verá más tarde, acaba por confirmar el significativo conocimiento de las familias cimarronas sobre las plantas y sus potenciales usos curativos.

## **Material y métodos**

### **Área de estudio**

La comunidad negra de Itacoã se localiza en el estuario del río Pará, en el valle del río Guamá, afluente del mismo. Como se ilustra en la figura 1, el poblado cimarrón se sitúa en el margen derecho del río Guamá, a unos 13 km de distancia en línea recta de la capital paraense y es accesible por vía fluvial desde Belém do Pará a través del Porto da Palha, puerto ribereño situado en el barrio de Cóndor de la misma ciudad. A pesar de la cercanía con la metrópoli, Itacoã pertenece al término municipal de Acará, en su área comarcal más septentrional y próxima al estuario amazónico, denominada Bajo Acará y caracterizada por sus condiciones de planicie y altiplanos de relevos suaves. En esta región oriental de la Amazonía brasileña, existen numerosas comunidades ribereñas y cimarronas que viven de actividades agroextractivistas y la comercialización de sus productos primarios con la ciudad de Belém do Pará. Las localidades situadas

en áreas de várzea sobreviven casi exclusivamente del extractivismo forestal, mientras las comunidades que viven en áreas de tierra firme lo hacen de actividades agrícolas y extractivas. En la comarca del Bajo Acará viven varias comunidades afrodescendientes cuya historia refleja la lucha por la tierra y la supervivencia.

El origen cimarrón de estas comunidades, entre ellas Itacoã, está registrado por la historiografía a pesar de la escasez de documentos escritos sobre la región: quilombos surgidos en su mayoría de las fugas de las haciendas, fincas y fábricas de cerámica organizadas en las proximidades de Belém (Acevedo Marin, 1999, 2000).

La comunidad negra de Itacoã después de 23 años de lucha por la titulación de la tierra en la que vivían desde hacía más de cien años (Acevedo Marin, 2003), ostenta en la actualidad la propiedad definitiva de su territorio gracias a un reciente reconocimiento legal<sup>3</sup>. El área titulada tiene una extensión de 968 hectáreas y un perímetro de 14.292,08 metros, conforme muestra la figura 1, y en 2004 habitaba en ella una población de 405 personas, distribuida en 82 casas y 94 familias.

En contextos amazónicos se considera un área densamente poblada, con poco más de 10 hectáreas por familia para el desarrollo de actividades de supervivencia. A nivel demográfico, destaca la juventud y el dinamismo poblacional de esta comunidad con el crecimiento del número de familias del 22% en tan solo cinco años y presencia mayoritaria de jóvenes con edades comprendidas entre 0 y 21 años.

La localidad de pesquisa es mayoritariamente de tierra firme (87% del territorio), bastante frondosa y sombría gracias a la práctica de manejo silvícola en los alrededores de las viviendas, con presencia abundante de árboles frutales y plantas medicinales.

En las áreas más alejadas del poblado es donde normalmente se practica la agricultura itinerante de subsistencia, con la plantación de la mandioca como cultura dominante. La localidad de Itacoã incluye un área de várzea paralela a la ribera fluvial, de más de 130 hectáreas, rica en palmeras y árboles frutales, maderas nobles y aceites.

El clima de la región del Bajo Acará es típicamente tropical, caluroso y húmedo, con precipitaciones superiores a 2.000 mm por año y temperaturas medias mensuales siempre por encima de los 18°C.

Según la clasificación propuesta por Köppen, esta región estaría en el tipo Af, clima tropical húmedo sin estación seca definida, es decir con precipitaciones mensuales

---

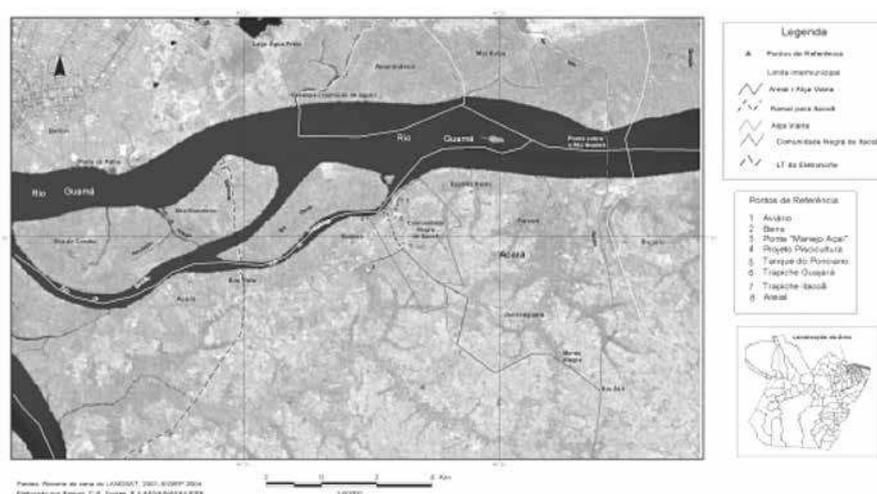
3 En efecto, el 20 de noviembre de 2003, Instituto de Tierras de Pará (ITERPA), del Gobierno de estado de Pará, demarcó y tituló buena parte del territorio de actuación de los habitantes de Itacoã bajo régimen de tierra colectiva y administrada por la asociación legal de representantes de los moradores afrodescendientes.

siempre mayores de 60 mm, inclusive en los meses menos lluviosos (SUDAM, 1988; SUDAM/DRN; EMBRAPA/ SNLCS, 1993; Bastos et al., 2002).

### Método etnobotánico

El presente trabajo forma parte de una investigación interdisciplinaria más amplia (Scoles, 2005), centrada en los postulados teóricos del etnodesarrollo a través del estudio de tres categorías: territorio, biodiversidad y organización social, y teniendo como campo de investigación la localidad de Itacoã, habitada mayoritariamente por población afrodescendiente.

Las razones que motivaron la elección de la comunidad negra de Itacoã para el estudio son de diversa naturaleza. La primera ya se comenzó a esbozar en la introducción del presente trabajo y tiene que ver con la escasez de trabajos científicos sobre cimarrones.



Diegues y Arruda (2001), en un reciente estudio recopilatorio, ilustran cómo de 483 trabajos científicos analizados sobre comunidades rurales tradicionales en Brasil, sólo 18 tratan de comunidades negras (lo que representa un 3,7% del total). Situación sustancialmente diferente a la de otros grupos humanos rurales y/o forestales de la región amazónica, mucho más estudiados por la academia científica, como es el caso de los pueblos amerindios (44,4%) y de los ribereños amazónicos (34,8%).

La segunda argumentación para designar a la localidad de Itacoã como campo de trabajo del estudio etnobiológico es la propia singularidad e idiosincrasia de esta comunidad negra rural: alta densidad poblacional y pequeña extensión territorial, ubicada en la comarca del Bajo Acará a poco más de una hora de barco de la ciudad de Belém, con más de un centenar de años de ocupación y perfil demográfico muy joven (más de la mitad de la población con edades inferiores a 21 años).

El presente estudio requirió una serie de procedimientos de comunicación social para desarrollar el trabajo de campo. En primer lugar, el autor realizó una toma de contacto en forma de visita antes de comenzar las actividades de investigación propiamente dichas. Durante esta estancia inicial se reunió con los líderes locales para explicar el proyecto de investigación y así poder obtener el permiso para desarrollar las investigaciones por parte de la asociación representante de la comunidad. En segundo lugar, a lo largo del trabajo de campo el autor vivió una fase de progresiva aclimatación y adaptación mutua con la comunidad negra que lo acogió tan hospitalariamente durante el tiempo que permaneció en Itacoã.

Este trabajo científico ha querido cumplir los requisitos éticos de investigación socio-ambiental. Por eso el autor tuvo el apoyo y consentimiento expreso de la comunidad de Itacoã para el desarrollo del trabajo de campo y el compromiso de maximizar los beneficios y minimizar los perjuicios de la actividad de investigación para el público objeto de estudio.

Además, el autor se comprometió con la población local en facilitar los resultados más relevantes de la investigación, tanto desde el punto de vista cualitativo como cuantitativo. Entre ellos, y relacionados con el presente artículo, cabe destacar: listado de especies frutales y plantas medicinales usadas en la comunidad y mapa de la región del Bajo Acará en imagen satélite.

El trabajo de campo que sirvió de base para la elaboración de este estudio se realizó entre los meses de mayo y julio de 2004 con más de 60 días efectivos de trabajo. La metodología de la investigación incluyó varias técnicas de indagación etnobotánica. Primero se realizaron entrevistas de naturaleza interdisciplinar a todas las unidades familiares de Itacoã, en las que se les preguntaba por el uso y conocimiento de las plantas medicinales. En el mencionado cuestionario el investigador preguntaba sobre la especie que era conocida y/o cultivada por la familia: informaciones de naturaleza eco-botánica (el nombre popular, el local típico de recolección y la disponibilidad de la especie vegetal en el territorio) y etnofarmacológica (parte usada, modo de preparación y uso, e indicaciones terapéuticas). Posteriormente, una vez que el investigador tuvo mayor conocimiento del poblado, y la interacción con los moradores fue mayor, eligió a personas especializadas en el saber curativo (informantes clave), la mayoría de sexo femenino, para repasar informaciones obtenidas en los cuestionarios familiares, ampliar algunos datos y recolectar 53 plantas para posterior identificación taxonómica en el Herbario del Instituto Agronómico Amazónico del Norte (IAN) de la Empresa Brasileña de Pesquisa Agropecuaria (EMBRAPA) de la Amazonía Oriental. Los conocimientos botánicos del autor y la gran popularidad de algunas plantas explican por qué no fueron recolectadas todas las especies descritas para su tipificación científica. El procedimiento de investigación incluyó también una reunión con algunas personas de la comunidad, todas ellas mujeres, conocedoras de

remedios caseros y plantas medicinales con el objetivo de revalidar las informaciones recolectadas a lo largo de la pesquisa.

Las informaciones botánicas y ecológicas de las plantas medicinales han sido conseguidas a través del propio Herbario IAN de EMBRAPA, consultando fuentes bibliográficas (Albuquerque, 1989; Martins, 1989; Rodriguez, 1989; Cavalcante, 1991; Berg, 1991; Pimentel, 1994; Estrella, 1995; Maia; Zoghbi; Andrade, 2000; Camargos et al., 2001; Di Stasi; Hiruma-Lima, 2002; Shanley, 2005) y entrando en contacto vía Internet con instituciones internacionales especializadas: Missouri Botanical Garden (MOBOT) de EE.UU. y la Institución Catalana de Historia Natural (ICHN). El sistema taxonómico empleado para la identificación y clasificación de las familias y especies ha sido el propuesto por Cronquist (1981).

### **Resultados y discusión**

Las evidencias de campo del estudio etnobotánico son concluyentes en la comunidad negra de Itacoã: se confirma un amplio conocimiento de plantas medicinales por parte de la población negra, con reconocimiento de uso de 90 especies de plantas superiores, la mayoría de ellas cultivadas en los alrededores de las viviendas y cuyo listado se presenta al final del artículo (anexo 1).

En diversos inventarios etnobotánicos recientes se describen decenas y hasta centenas de plantas usadas por la medicina natural en la región amazónica (Branch; Silva, 1983; Amorozo; Gely, 1988; Estrella, 1995; Ming, 1995; Farnsworth, 1997; Ferreira, 2000; Diegues; Arruda, 2001; Rios, 2002). Al contrario de lo que se pueda pensar apriorísticamente, las sociedades indígenas más aisladas no son las que detectan mayor bagaje fitoterapéutico en términos cuantitativos.

Estrella (1995) ejemplifica cómo en las sociedades más desculturalizadas de la región amazónica el uso de plantas medicinales es más extensivo, es mayor el número de especies utilizadas, así como el número de afecciones para las cuales son empleadas. Al parecer, el conocimiento de las plantas se incrementa con el contacto entre distintos poblados, especialmente con las actividades adaptativas frente a la penetración de nuevas enfermedades y la introducción de plantas de otros hábitats. Según el mismo autor, las comunidades indígenas acostumbran a poseer un acervo reducido de plantas medicinales aunque las especies usadas suelen tener un elevado poder curativo. El resultado cuantitativo de Itacoã confirma esta hipótesis, puesto que el valor de 90 plantas con efecto terapéutico reconocido por las familias cimarronas es cuantitativamente superior al presentado por la mayoría de poblaciones indígenas aisladas según las fuentes consultadas por el propio autor (Estrella, 1995).

Los resultados de este estudio etnobotánico elaborado en la comunidad negra de Itacoã se analizan a partir del listado de plantas medicinales en Itacoã (anexo 1), el

cual resume informaciones ecológicas y etnofarmacológicas de las plantas con usos terapéuticos. Su ordenamiento alfabético se ha efectuado por familias y nomenclatura científica de las especies. Para cada planta identificada se informa del nombre vulgar en lengua portuguesa, el porte (árbol, arbusto, liana y hierba), el lugar de recolección (quintal, várzea, 'capoeira', campo de cultivo), la distribución (amazónica, neo-tropical, otros continentes), la parte usada (hoja, corteza, fruto, flor, semilla, raíz etc.), el modo de preparación (infusión, zumo, cataplasma, baños, maceración e ingestión cruda) y las principales indicaciones para las cuales son utilizadas.

Desde el punto de vista taxonómico, las especies identificadas en Itacoã se diversifican en 47 familias, todas ellas perteneciente a la clase de angiospermas, distribuidas en los órdenes de dicotiledóneas (89%) y monocotiledóneas (11%). No hay familias taxonómicas dominantes, aunque se destaca la abundancia de Lamiaceae (10%), Asteraceae (7,78%), Euphorbiaceae (5,56%), Fabaceae (4,44%), Rutaceae (4,4%) y Zingiberaceae (4,44%).

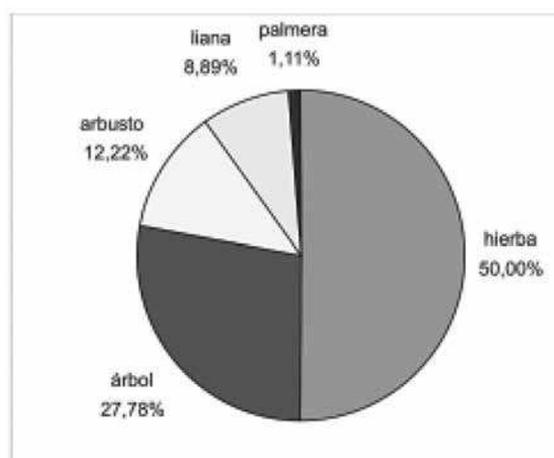


Figura 2. Frecuencias relativas de los portes de las plantas.

Asimismo, tal como muestra la figura 2, la mitad de las plantas estudiadas tiene porte herbáceo, casi tres de cada diez son árboles, y el resto son de porte arbustivo o trepador, de allí la habitual asociación popular de remedios naturales a hierbas medicinales. Gran parte de plantas medicinales (74,75%) utilizadas en Itacoã se encuentran en las cercanías de las viviendas familiares, algunas crecen espontáneamente, otras, la mayoría, son cultivadas por las mujeres negras en los quintales de las casas. Los bosques secundarios ('capoeiras') y las planicies inundables (várzeas) son lugares donde también se recolectan especies vegetales de interés terapéutico (20% sobre el total), todas ellas silvestres y de origen amazónico, mientras poco más del 5% se encuadran en el grupo de las 'malas hierbas', plantas oportunistas que se expanden en los cultivos de subsistencia y tienen propiedades medicinales apreciadas por la comunidad.

El dominio de especies recolectadas en las cercanías de las casas (quintales) coincide con un mayor bagaje epistemológico de la mujer en la esfera de las plantas medicinales tal como muestra el propio trabajo de campo. En efecto, no todas las personas integrantes de las comunidades conocen en igual grado la riqueza florística del lugar. En términos generales, las personas más ancianas y las mujeres detentan más conocimiento fitoterapéutico, especialmente en relación con las plantas cultivadas en los alrededores de las casas. Por otro lado, en la mayoría de los estudios de campo se muestra que son las mujeres quienes dominan la manipulación y el uso de remedios de origen vegetal (Amorozo, 1996; Ferreira, 2000). En realidad, el saber femenino relativo a la medicina natural es tan sólo un ejemplo del papel determinante de la mujer en las comunidades rurales, dinámica casi siempre ignorada por la literatura especializada. No en vano la mujer garantiza permanentemente la reproducción social del grupo, entre otras acciones, a través del cuidado de los hijos, la alimentación y la vigilancia sanitaria de sus familiares.

Los cimarrones amazónicos siguen esta tendencia general de sabiduría diferenciada, como algunos estudios de investigación muestran (Funes, 1995; Acevedo Marin; Castro, 1998a; Pinto, 2002). En ellos se enfatiza el papel de la mujer en la fitoterapia local, tal como evidencia empíricamente la existencia de mujeres parteras y curanderas en la mayoría de comunidades negras estudiadas (Pinto, 2002). Los únicos momentos en los que el hombre parece tener mayor conocimiento fitoterapéutico son en la búsqueda y recolección de las especies vegetales localizadas más lejos de los núcleos domiciliarios, normalmente plantas silvestres no cultivadas que habitan en los bosques secundarios, áreas de várzea, márgenes de ríos, etc. (Amorozo; Gely, 1988; Ming, 1995; Amorozo, 1996).

Respecto a la distribución de especies recolectadas en el inventario, como se ilustra en la figura 3, el 32,22% de los vegetales son nativos de la región amazónica: el 35,56%

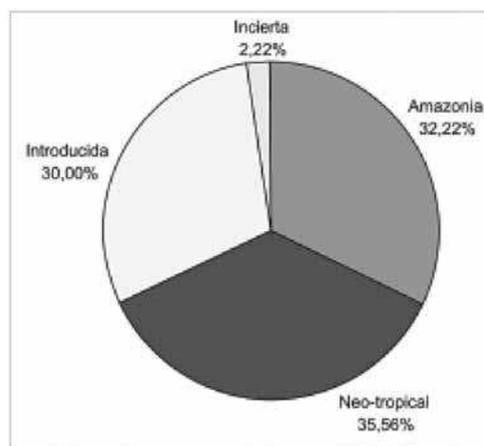


Figura 3. Frecuencia relativa del área de distribución de las plantas.

son originarias de la región tropical o subtropical y se distribuyen ampliamente por todo el continente americano; el 30% son especies vegetales no autóctonas, plantas introducidas de otros continentes en la época de colonización europea y cuya distribución natural no es neo-tropical; y, finalmente, el 2,22% son de distribución incierta o indefinida al no haberse conseguido clasificar la planta hasta el nivel de especie.

El elevado número de especies introducidas en Itacoã, casi una tercera parte de las inventariadas, se observa también en otras comunidades no indígenas como muestran algunos trabajos etnobotánicos al respecto (Amorozo; Gely, 1988; Ming, 1995; Ferreira, 2000). La explicación más plausible de este fenómeno ya ha sido relatada con anterioridad en este trabajo y tiene que ver con la hipótesis lanzada por Estrella (1995), según la cual el uso de especies no autóctonas para fines curativos es una respuesta adaptativa frente a la penetración de nuevas enfermedades y a la introducción de plantas de otros hábitats. En el caso de Itacoã, cabe considerar la fuerte influencia externa de la ciudad de Belém, muy próxima geográficamente y con la que le une fuertes vínculos económicos y culturales.

Aunque la mayoría de las especies introducidas son euroasiáticas, se subraya por su significación cultural la presencia de cinco especies vegetales de procedencia africana: ‘babosa’ o aloe (*Aloe vera* L.), algodón (*Gossypium arboreum* L.), ‘anador’ o coleo [*Coleus barbatus* (Andrews) Benth], pirarucu (*Bryophyllum calycinum* Salisb.), y ‘catinga de mulata’ (*Aeolanthus suaveolens* L.), a excepción de esta última, todas ellas cultivadas en la localidad de estudio.

Las características botánicas mayoritarias de las especies usadas en Itacoã con fines curativos, plantas herbáceas colectadas en los alrededores de las viviendas y cuya distribución biogeográfica es neotropical, no difiere del padrón común observado en otros estudios etnobotánicos de este tipo como por ejemplo los de Amorozo y Gely (1989), Ming (1995) y Ferreira (2000).

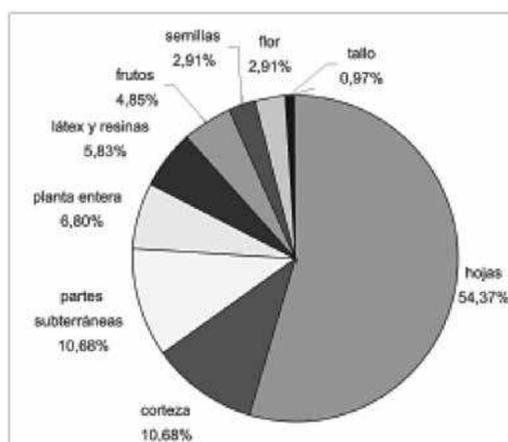


Figura 4. Frecuencia relativa de las partes usadas en las plantas.

Como se observa en la figura 4, la parte de la planta más usada para los preparados curativos es la aérea, principalmente hojas (53,85% de los casos), seguida de corteza (10,68%), planta entera (6,60%), frutos (4,72%), flor (2,83%) y semillas (2,83%). Las partes subterráneas, es decir tubérculos, bulbos, rizomas y raíces, son usadas en 10,38% de los casos estudiados. Las partes líquidas internas de algunas plantas leñosas, como la resina y el látex, son empleadas en el 5,66% de las ocurrencias. Como en los casos anteriores, las frecuencias relativas de las partes usadas de los vegetales para fines curativos no difieren a las presentadas en otros estudios etnobotánicos elaborados en la región amazónica (Amorozo; Gely, 1988; Ming, 1995; Ferreira, 2000).

El modo de preparación del recurso vegetal varía bastante y no siempre es homogéneo entre todos los miembros de la comunidad, además varía según para qué se use la planta. Por ejemplo, la albahaca (*Ocimum viride* Wild.), planta introducida en todo el Brasil por los inmigrantes italianos de finales del siglo XIX, es usada en Itacoã de dos maneras, una a modo de infusión para combatir problemas de respiración y dolores de garganta; y la otra en forma de baños para aliviar cefaleas. En este poblado se detecta, como en la mayoría de lugares donde se practica la fitoterapia, y conforme revela la figura 5, el dominio de las infusiones y decocciones<sup>4</sup> (56,19%) como el más frecuente modo de preparación terapéutica de los remedios naturales, seguido a distancia por los zumos previamente hervidos o no (13,33%), cataplasmas (12,38%), baños (10,48%), maceraciones (4,76%) e ingestiones crudas (2,86%). Como se puede comprobar, más de tres cuartas partes de los preparados son de uso interno, superando cuantitativamente el uso tópico o externo.

Brito, A. R. y Brito, A. A. (1996) muestran una alta correlación entre el uso popular y la actividad farmacológica comprobada en más de cien plantas medicinales y naturales de Brasil, como recoge la tabla 1. Excepto para la categoría terapéutica de acción diurética, más del 40% de los efectos alegados han sido confirmados por los laboratorios de investigación, llegando a ser del 100% en los casos de toxicidad y aborto.

La riqueza botánica de la región amazónica unida al ancestral y renovado conocimiento de las poblaciones humanas que sobreviven en ella son una mezcla eficaz y esperanzadora que prueba el elevado potencial de los recursos vegetales renovables no madereros en aplicaciones prácticas para la humanidad: alimentación, medicina, cosmética, perfumería, construcción y energía. Sólo se requiere tiempo, voluntad y conciencia de su importancia socio-ambiental. El camino a recorrer es largo, tal como recuerda Estrella (1995, p. 68) a despecho de la enorme flora que existe en las zonas

---

4 Por practicidad en esta obra se han agrupado dos modos de preparación terapéutica: la infusión y la decocción. En ambos casos la parte vegetal utilizada es colocada en agua y hervida por diez o más minutos. La diferencia está en el momento en que se coloca la planta en agua. En las infusiones la planta se coloca cuando el agua está ya hirviendo; en la decocción el proceso se realiza en agua fría y normalmente se deja hervir por más de 20 minutos (Albuquerque, 1989).

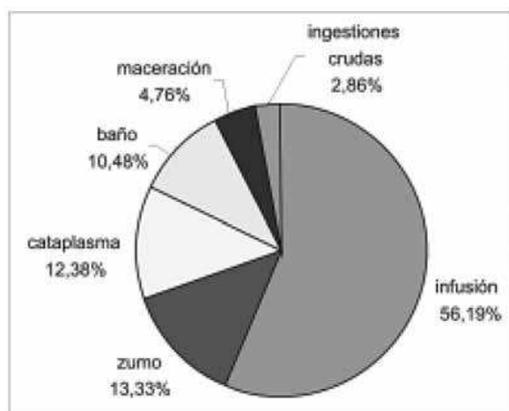


Figura 5. Frecuencia relativa de los modos de preparación de las plantas.

Tabla 1. Correlación entre uso popular y actividad farmacológica de plantas en algunas categorías terapéuticas.

Actividad terapéutica y/o fisiológica	Número de citas de plantas medicinales	Número de plantas con efecto farmacológico comprobado	% de correlación entre uso popular y actividad farmacológica
Analgésico	93	54	91,5
Antiinflamatorio	93	63	67,7
Antimicrobiano	116	64	55,2
Antitumor	12	9	75,0
Combate úlcera	29	15	51,7
Depresor del SNC	29	26	92,8
Diurético	26	8	30,8
Hipoglicémico	54	39	72,2
Hipotensor	56	54	96,4
Abortivo	5	5	100
Espasmático	55	24	43,2
Tóxico	34	34	100

Fuente: Brito, A.R. y Brito, A.A. (1996, p. 393).

tropicales y la relevancia del conocimiento etnomedicinal, las estimaciones más optimistas predicen que sólo de 5 a 7% de este potencial ha sido químicamente analizado.

El uso amazónico de recursos biomédicos no se restringe a aspectos terapéuticos de naturaleza biomecánica. La comprensión de los aspectos simbólicos y culturales resulta crucial para entender la relación entre las sociedades amazónicas y sus remedios naturales. En este sentido, Amorozo (1996) divide tres etiologías diferenciales en la utilización de remedios caseros: causas naturales (enfermedad o malestar físico); causas sobrenaturales; y causas decurrentes de relaciones sociales conflictivas. La primera

clase coincide con la utilización occidental de medicamentos químicos, el propósito es curar una enfermedad de origen natural con un remedio, el efecto por tanto es farmacológico. Las otras dos pertenecen al marco simbólico y místico del grupo social y son igualmente valoradas por los miembros de la comunidad.

Por otro lado, Maués (1990), en un pionero estudio desarrollado en la década de 1970 sobre chamanismo y medicina natural en una población pescadora del municipio de Vigía (Pará), distingue dos tipos de enfermedades según criterios causales: las de causa de orden natural, cuya terapia puede ser adoptada tanto por la medicina tradicional como por la moderna; y las de causalidad no natural, cuyo tratamiento requiere la acción de especialistas locales (chamanes, pajés). Según este análisis, las enfermedades por causas no naturales se corresponden, en general, a determinados agentes causales, los cuales actúan motivados por la maldad, la envidia, la admiración o la rabia que tienen en relación con la víctima.

En este estudio etnobotánico, sin querer excluir del análisis las indicaciones terapéuticas relacionadas con el grupo de las enfermedades de causalidad no natural o sobre-natural definidas por Maués (1990) o Amorozo (1996), los resultados presentados se centran en las indicaciones de combate o alivio de las enfermedades naturales o fisiológicas, ya que las informaciones etnográficas recopiladas fueron mayoritarias para este grupo de dolencias.

Las enfermedades fisiológicas más comunes en Itacoã son de naturaleza vírica (gripe, catarro, fiebres, etc.), respiratoria (infección de garganta, bronquitis, asma, tos), dermatológica (micosis, manchas, picores) y digestiva (diarreas, gastritis, verminosis etc.). No existen apenas casos de enfermedades endémicas de transmisión entomológica (dengue, malaria, fiebre amarilla). Si bien los casos se han reducido con relación a un anterior estudio (Acevedo Marin, 1999), la hanseniasis continúa afectando a unos seis moradores de la comunidad, según declaraciones y observaciones realizadas. Dolencias más típicas de sociedades industrializadas, como cardiopatías, diabetes y derrames cerebrales, son raras en Itacoã, a excepción de este último caso. El elevado consumo de alimentos salados no perecederos explica la existencia de personas hipertensas en la comunidad y los numerosos casos de derrames entre la población de más avanzada edad.

Afecciones respiratorias, malestares digestivos e intestinales (incluida diarrea), fiebres y procesos gripales, dolores de cabeza, inflamaciones internas, derrames y anemia son las enfermedades que son tratadas con más plantas medicinales, como mínimo por seis especies diferentes, algunas veces de forma combinada. Existen otras dolencias que son tratadas por una o dos especies de plantas solamente, es el caso de las infecciones de oído, hemorroides, caída de cabello, problemas de corazón, conjuntivitis, prevención de tumores y problemas de corazón.

El 82% de las plantas inventariadas tienen uno o dos usos medicinales, lo que denota gran especialización fitoterapéutica de los remedios caseros con acción farmacológica en casi todos los sistemas fisiológicos y órganos anatómicos del cuerpo humano. La comunidad de Itacoã tiene en su acervo cognitivo hasta seis plantas distintas para tratamiento de cólicas infantiles, tres para problemas de menstruación, y otras tres son utilizadas con cautela por su potente acción abortiva. Dos plantas se destacan por su multifuncionalidad: la liana de hábitat forestal, ‘verónica de igapó’, *Dalbergia monetaria* L. f.; y el arbusto trepador cultivado en los quintales, ‘parirí’ *Arrabidaea chica* (Humb. y Bonpl.) B.Verl. Ambas plantas trepadoras tienen múltiples propiedades medicinales y en la comunidad se le reconocen hasta cinco usos terapéuticos distintos.

En la comunidad negra de Itacoã se usan numerosas plantas cuya información farmacológica ya ha sido estudiada o como mínimo se conoce su composición química. Valgan como ejemplo el efecto tranquilizante del árbol de maracuyá, *Passiflora* sp. y del arbusto ‘erva cidreira’, *Lippia alba* (Mill) N.E. Br.; la capacidad de prevenir cálculos e insuficiencias renales de la hierba euforbiácea ‘quebra-pedra’, *Phyllanthus niruri*, L. (de allí el nombre de rompepiedras en lengua portuguesa); la función hepática y diurética del árbol ‘imbáuba branca’, *Cecropia obtusa* Trécul; la acción vermífuga de la hierba ‘mastruço’, *Chenopodium ambrosioides* Bert. ex. Stend; o la función digestiva de la pulpa de la papaya o ‘mamão’, *Carica papaya* L. (Rodríguez, 1989; Pimentel, 1994; Estrella, 1995; Silva et al., 1995; Homma, 1999; Maia; Zoghbi; Andrade, 2000; Di Stasi; Hiruma-Lima, 2002).

En términos generales, el conocimiento botánico y medicinal está bastante extendido en todo el poblado, si bien, como se evidenció con anterioridad, se destaca una participación mayor de las personas más ancianas y de las mujeres, tal como ocurre en otras localidades investigadas (Amorozo, 1996; Ferreira, 2000; Pinto, 2002). La mayoría de familias cultiva algunas plantas con propiedades medicinales, 71,28% según las informaciones obtenidas en los cuestionarios, no más de diez y menos de tres. El hecho de que el levantamiento de plantas estudiadas dé una cifra mucho más elevada (noventa) implica que las diferentes familias son capaces de compartir su saber y los recursos vegetales.

De hecho, observaciones empíricas en la zona de estudio muestran cómo, en caso de enfermedad, los familiares y amigos más cercanos a las personas enfermas se dirigen a aquellas personas con mayores conocimientos fitoterapéuticos, las cuales proporcionan la planta más propicia para el mal que acarrea el paciente y la van a buscar al lugar donde ésta se encuentra. Ejemplo muy común entre comunidades rurales amazónicas en las que el intercambio de saberes y favores no monetarios se produce en un contexto de relaciones de reciprocidad y parentesco. Sólo en casos particulares y de encargo previo algunas plantas son extraídas de la naturaleza para su posterior venta en mercado de Ver-o-Peso en Belém do Pará.

El uso terapéutico y simbólico de las plantas medicinales se debe entender en el contexto general en el que se encuentran la mayoría de grupos humanos en la región amazónica: poblaciones carentes de servicios sanitarios, alejadas de los núcleos urbanos, con dificultades de desplazamiento y/o transporte e inexistencia de políticas públicas encaminadas a atender las necesidades sociales de las zonas rurales. Situación no muy distinta a la presentada en el todo el ámbito continental. Estrella (1995) muestra, a modo de ejemplo, cómo el 50% de la población de América Latina no tiene acceso a medicamentos y por ello, entre otras motivaciones, entre el 70 y el 80% de los habitantes latinoamericanos usa plantas medicinales. Todos estos factores han alimentado históricamente una elevada capacidad de automedicación por parte de estas comunidades rurales o forestales como una estrategia de supervivencia, a través de la transmisión intergeneracional y oral del saber tradicional y del aprovechamiento racional de los abundantes recursos vegetales existentes en los ecosistemas donde habitan.

### **Conclusiones**

El presente estudio etnobotánico en la comunidad negra de Itacoã confirma la magnitud y relevancia del conocimiento de las poblaciones rurales amazónica en relación con la naturaleza y sus posibles aprovechamientos en beneficio propio, como garantía de supervivencia y reproducción social del grupo humano. El elevado número de especies vegetales usadas como remedios naturales y la extensa variedad de aplicaciones medicinales así lo muestran.

Desde el punto de vista fitoterapéutico, el papel de la mujer es determinante sobre todo en su aplicación práctica, especialmente en las comunidades cimarronas, donde parece agudizarse tal característica. Valga decir que esta doble realidad, conocimiento de la naturaleza y sabiduría popular y de sesgo femenino, contrasta con el desconocimiento e invisibilización ejercida secularmente por la sociedad dominante, incapaz de reconocerla y promoverla.

La necesidad de profundizar en los estudios etnofarmacológicos es otra de las conclusiones de este trabajo. La comunidad negra de Itacoã es ejemplo relevante del extenso conocimiento de medicina natural y riqueza fitoterapéutica que se extiende por toda la región amazónica rural y es resultado tanto de un histórico bagaje cultural y socio-ambiental, como fruto de una estrategia de supervivencia ante las carencias sociales. Por eso se requieren más trabajos sistematizados de investigación con el objetivo de correlacionar saber popular y efectividad farmacológica, en estado incipiente hasta el momento presente.

La comunidad negra de Itacoã presenta un elevado acervo de plantas medicinales en su territorio, especialmente en los quintales de las casas, relacionándose en parte por la histórica comunicación con la metrópoli y elevado mestizaje de sus habitantes. Aunque el conocimiento botánico y medicinal de las plantas está más concentrado

en algunas personas de edad más avanzada y de sexo femenino, se observa una cierta propagación cognitiva por toda la comunidad a través del intercambio no monetario y prácticas cooperativas.

#### AGRADECIMIENTOS

A todas las familias de Itacoã, en especial, por su mayor contribución informativa, a Adriana de Jesus Monteiro (69 a.), Antonia Nascimento Holes (44 a.), David Nascimento Barros (73 a.), Fátima de Nazaré Galiza Barros (50 a.), João de Deus de Belém (36 a.), João Ferreira Moreira (44 a.), Keila Rodrigues Belém (22 a.), Manuel de Nascimento Teles (44 a.), Maria de Jesus Monteiro (47 a.), Maria Julieta Monteiro de Belém (69 a.), Maria Luisa de Deus Belém (47 a.), Maria Márcia Monteiro Condição (59 a.), Maria Raimunda Galiza da Silva (53 a.), Odiva Alves Nascimento (58 a.), Rosana Sousa Araújo (27 a.), Teofila de Nascimento Monteiro (60 a.), Xisto Monteiro de Paixão (75 a.). A Andrew Salvat i Saladrigas (ICHN), Eloisa Cardoso, Helena Joseane Raiol Souza e Lilian Costa Procópio (Embrapa Amazônia Oriental) y especialmente a Dra. Rosa E. Acevedo Marin (NAEA-UNAMAZ) por el apoyo científico a este ensayo.

## BIBLIOGRAFIA

- ACEVEDO MARIN, R. E. (1999). Itancoã no Baixo Acará, Pará: as terras dos descendentes além da Casa Grande. In: Mapeamento de Comunidades Negras Rurais do Pará: ocupação do território e uso de recursos, descendência e modo de vida. Belém, Pa: Convênio NAEA/UFPA/SECTAM. 237 p. Includendo anexos.
- ACEVEDO MARIN, R. E. (2000). Campos, donos de engenhos e escravos na região do Acará nos séculos XVIII e XIX. Paper do Naea, Belém, n. 153, p. 01-26.
- ACEVEDO MARIN, R. E. 2003. Itancoã, nosso sítio no Baixo Acará. Belém: UNAMAZ. 50 p.
- ACEVEDO MARIN, R. E.; CASTRO, E. (1998a). Negros do Trombetas: guardiães de matas e rios. 2. ed. Belém: CEPUIJ. 262 p.
- ACEVEDO MARIN, R. E.; CASTRO, E. 1998b. Práticas agroextrativistas de grupos negros de Trombetas. Papers do NAEA, Belém, n. 93, p. 01-16.
- ALBURQUERQUE, J. M. (1989). Plantas medicinais de uso popular. Brasília: ABEAS/MEC. 96 p.
- ALONSO, J. L. R. P. 2001. Resistência y cimarronaje em Brasil: mocambos del Trombetas. Tesis (Doctorado) – Universitat de Barcelona, Ciutadella de Menorca.
- AMOROZO, M. C de M. (1996). A abordagem etnobotânica na pesquisa de plantas medicinais. En: DI STASI, L. C. (Org.). Plantas medicinais: arte e ciência. São Paulo: Editora UNESP. p. 47-64.
- AMOROZO, C. M. de M.; GELY, A. (1988). Uso de plantas medicinais por “caboclos” do Baixo Amazonas, Barcarena, PA, Br. Boletim Museu Paraense Emílio Goeldi, série Botânica, Belém, v. 4, n. 1, p. 47-132.
- BALÉE, W. (1989). Cultura e vegetação da Amazônia brasileira. In: NEVES, W. (Org.). Biologia e ecologia humana na Amazônia: avaliação e perspectivas. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi. p. 95-109.
- BALÉE, W. (1994). Footprint of the Forest-Ka'apor Ethnobotany: the historical ecology of plant utilization by an Amazonian People. New York: Columbia University Press.
- BALICK, M.; COX, P. (1996). Plants, people and culture: the Science of Ethnobotany. New York: Scientific American Library.
- BASTOS, T. X. et al. (2002). Aspectos climáticos de Belém nos últimos cem anos. Belém: Embrapa Amazônia Oriental. 31 p. (Documentos, 128).
- BRANCH, L. C.; SILVA, M. F. (1983). Folk-medicine of Alter do Chão, Pará, Brazil. Acta Amazônica, v. 13, p. 737-797.
- BENSUSAN, N. (2002). O que a natureza faz por nós: serviços ambientais. En: BENSUSAN, N. Seria melhor mandar ladrilhar? biodiversidade, como, para que, por quê. Brasília: Instituto Socioambiental. 117-134 p.

- BERG, M. E. V. D. (1991). Plantas de origem africana de valor socioeconômico atual na região amazônica e meio-norte do Brasil. Boletim Museu Paraense Emílio Goeldi, série Botânica, Belém, v. 7, n. 2, p. 499-504.
- BRITO, A. R. M. S.; BRITO, A. A. S. (1996). Medicinal plant research in Brazil: data for regional and national meeting. En: BALICK, M. J.; ELIZABETSKY, E.; LAIRD, S. A. (Ed.). Medicinal resources of the tropical forest: biodiversity and its importance to human health. New York: Columbia University Press. p. 386-401.
- CAMARGO, C. E. D. (1987). Mandioca o “pão caboclo”: de alimento a combustível. São Paulo: ICONE. 66 p. (Coleção Brasil Agrícola).
- CAMARGOS, J. A. A. et al. (2001). Catálogo de árvores do Brasil. Brasília, DF: Ed. Ibama. Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis. Laboratório de Produtos Florestais.
- CAVALCANTE, P. B. (1991). Frutas comestíveis da Amazônia. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, CIAGRI/USP. 279 p.
- CRONQUIST, A. (1981). An integrated system of classification of flowering plants. New York: Columbia University Press. 1262 p.
- DI STASI, L. C.; HIRUMA-LIMA, C. A. (2002). Plantas medicinais na Amazônia e na Mata Atlântica. 2 ed. São Paulo: Editora UNESP. 605 p.
- DIEGUES, A. C.; ARRUDA, R. S. V. (Org.). (2001). Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil. Brasília: Ministério do Meio Ambiente; São Paulo: USP, NUPAUB. 176 p.
- ESTRELLA, E. (1995). Plantas medicinales amazónicas: realidad y perspectivas. Lima: Tratado de Cooperación Amazónica. Secretaria Pro Tempore. 301 p.
- FARNSWORTH, N. R. (1997). Testando plantas para novos remédios. En: WILSON, E. O. (Ed.). Biodiversidade. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. p. 107-125.
- FERREIRA, M. R. C. (2000). Identificação e valorização das plantas medicinais de uma comunidade pesqueira do litoral paraense. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Pará, Belém.
- FUNES, E. A. (1995). Nasci nas matas, nunca tive senhor: história e memória dos mocambos do Baixo Amazonas. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo.
- GOMEZ-POMPA, A.; KAUS, A. (1990). Traditional management tropical Forest in Mexico. En: ANDERSON, A. (Org.). Alternatives of deforestation: steps toward sustainable use of Amazon rain forest. New York: Columbia University Press. p. 45-64.
- HOMMA, A. K. O. (1999). Patrimônio genético da Amazônia, como proteger da biopirataria. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL SOBRE BIODIVERSIDADE E TRANSGÊNICOS. Anais... Brasília: Senado Federal. p. 95-109.
- LEVI-STRAUSS, C. (1989). O pensamento selvagem. Campinas: Papirus. 323 p.
- MAIA, J. G. S.; ZOGHBI, M. G. B.; ANDRADE, E. H. A. (2000). Plantas aromáticas na Amazônia e seus óleos essenciais. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi. 186 p. (Coleção Adalphi Duerke).

- MARQUES, J. G. W. (2001). *Pescando pescadores: ciência e etnociência em uma perspectiva ecológica*. 2. ed. São Paulo: NUPAU-BUSP; Rio de Janeiro: Fundação Ford. 285 p.
- MARTINS, J. E. C. (1989). *Plantas medicinais de uso na Amazônia*. Belém: CEJUP. 107 p.
- MAUES, R. H. (1990). *A ilha encantada: medicina e xamanismo*. Belém: UFPA. 271 p. (Coleção Igarapé).
- MING, L. C. (1995). *Levantamento de plantas medicinais na Reserva Extrativista “Chico Mendes”*, Acre. Tese (Doutorado) – UNESP, Instituto de Biociências do Campus de Botucutu, Botucutu-SP.
- PIMENTEL, A. A. M. P. (1994). *Cultivo de plantas medicinais na Amazônia*. Belém: FCAP, Serviço de Documentação e Informação. 114 p.
- PINTO, B. C. de M. (2002). *Vivências cotidianas de parteiras e ‘experientes’ do Tocantins*. *Revista de Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 10, n. 2, July/Dec.
- POSEY, D. (1987). *Manejo da floresta secundária, capoeira, campo e cerrados Kayapó*. In: RIBEIRO, R. G. (Coord). *Suma etnológica brasileira*. 2. ed. Petropolis: Vozes; Rio de Janeiro: FINEP. v. 1.
- RIOS, M. (2002). *La comunidad de Benjamin Constant y las plantas útiles de la “capoeira”*: un enlace etnobotánico en la región bragantina, Para, Amazonia Brasileira. Tesis (Doctoral) – Universidade Federal do Pará, Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, Belém.
- RODRIGUES, R. M. (1989). *A Flora da Amazônia*. Belém: CEJUP. 462 p.
- SCOLES, R. (2005). *Comunidade negra de Itacoã: território, biodiversidade e organização social, pilares para o etnodesenvolvimento*. Tese (Mestrado) – Universidade Federal, Núcleo de Altos Estudos Amazônicos.
- SHANLEY, P. (2005). *Frutíferas e Plantas úteis na Vida Amazônica*. Belém: CIFOR. 300 p. Recebido: 30/05/2005 Aprovado: 24/01/2006
- SILVA, J. M. da et al. (1995). *Abordagem fitoquímica da Bauhinia guianensis Aubl. (Leguminosae-Caesalpinoidea)*. *Boletim Museu Paraense Goeldi, série Bot.*, Belém, v. 11, n. 1, p. 109-116.
- SUDAM. (1988). *Diagnóstico de Recursos Naturais. Área-Programa Guamá-Acará-Mojú. Solos e aptidão agrícola das terras*. Belém: SUDAM, OEA, PROVAM. v. 1. Relatório técnico.
- SUDAM et al. (1993). *Estudos climáticos do Estado do Pará, classificação climática (Köppen) e deficiência hídrica (Thornthwaite, Mather)*. Belém: SUDAM, EMBRAPA, SNLCS. 53 p.
- WEBER, M. (1989). *Ética protestante e o espírito do capitalismo*. 6. ed. São Paulo: Livraria Pioneira. 233 p.

**Anexo 1.** Listado de plantas medicinales en la comunidad negra de Itacoã, Bajo Acará, Pará. Información botánica y etnofarmacológica.

Nombre científico	Nombre popular	Porte	Local de recolección	Distribución	Parte usada	Modo de preparación	Indicaciones
Amaranthaceae <i>Alternanthera dentata</i> (Moench) Stuchlik ex R.E. Fr	Terramicina	hierba	quintal	Amazonía	hoja	infusión	combate el dolor de estómago y de cabeza
<i>Amaranthus viridis</i> L.	Caruru	hierba	quintal, campo de cultivo	América Central	hoja	infusión	antitérmico; té apetecible para infantes
Amaryllidaceae <i>Hippeastrum puniceum</i> (Lam.) Kuntze	Cebola berrante	hierba	quintal, campo de cultivo	América del Sur (Andes)	bulbo	infusión	antiasmático
Anacardiaceae <i>Anacardium giganteum</i> Hancock ex. Engl.	Caju de mato	árbol grande	“capoeira”	Amazonía	corteza	infusión	gastritis, diarrea y diabetes
<i>Anacardium occidentale</i>	Caju	árbol pequeño	quintal	Costa Norte do Brasil	corteza, látex	cataplasma, infusión	infusión de corteza: prevención de derrame y antidiarreico; cataplasma del látex: cicatrizante
<i>Mangifera indica</i> L.	Mangueira	árbol grande	quintal	Introducida (India)	hoja seca	infusión	analgésico y antitérmico
Apiaceae <i>Pimpinella anisum</i> L.	Erva Doce	hierba	quintal	Introducida (Oriente Medio)	semillas, hoja	infusión	calmante y cólicos infantiles
Apocynaceae <i>Himatanthus sucuuba</i> (Spruce) Woodson	Sucuuba	árbol pequeño	“capoeira”	Amazonía	corteza	infusión	problemas gástricos (ulceras), antiinflamatorio
<i>Parahancornia fasciculata</i> (Poir.) Benoist Arch.	Amapá doce	árbol grande	“capoeira”, várzea	Amazonía	corteza, látex	ingestión cruda, infusión	infusión de corteza: fortalecimiento, tónico; ingestión cruda del látex: afecciones pulmonares
Araceae <i>Caladium</i> sp.	Brasileira	hierba	quintal	América del Sur	tubérculo	cataplasma	inflamación de garganta
Areaceae <i>Euterpe oleracea</i> M.	Açaí verde	palmera	quintal, várzea	Amazonía	hueso	infusión	antidiarreico
Asteraceae <i>Chicorium endivia</i> L.	Chicória	hierba	quintal	América del Sur	hoja, raíz	infusión	problemas respiratorios (tos), analgésico (dientes) té apetecible para infantes
<i>Elephantopus spicatus</i> B Juss	Língua de vaca	hierba	quintal	América del Sur	planta entera	infusión	antiasmático, problemas renales y diabetes
<i>Eupatorium triplinerve</i> Vahl	Japana branca	hierba erecta	quintal	América del Sur	hoja	infusión, baño	infusión: antiasmático; baño: dolor de cabeza

Mikania hookeriana DC	Sucuriju	liana	quintal	Amazonia	hoja	infusión	inflamación de hígado y estómago
Spilanthus oleracea L.	Jambu	hierba	campo de cultivo	Amazonia	hoja, flor	infusión	antianémico, afecciones de la boca y garganta
Tagetes minuta L.	Cravo de defunto	hierba arbustiva	quintal	América Central	hoja; flor	infusión	prevención de derrame y afecciones respiratorias
Vernonia sp.	Inxuga	hierba	quintal	Depende de la especie	hoja	infusión	cólicas menstruales
Bignoniaceae Arrabidaea chica (H.B.K.) B.Verl.	Parirí	liana	quintal	América del Sur	Hoja	infusión	antianémico, cicatrizante, antiinflamatorio, inflamaciones de hígado, y dolor de oído.
Pachyptera alliacea (Lam.). A.H. Gentry	Cipó de alho	liana	Quintal várzea	Amazonia	hoja	baño	dolor de cabeza
Bixaceae Bixa orellana L.	Urucum	árbol pequeño	quintal	América del Sur y Central	semillas	zumo	estreñimiento y disturbios de estómago, antiasmático
Boraginaceae Cordia multispicata Charm.	Carucaã	arbusto pequeño	quintal	Amazonia	hoja	infusión	tónico para gripes con afección pulmonar, bronquitis, asma, tos.
Cactaceae Cereus jamacaru DC.	Jamacaru	arbusto suculento	quintal	Nordeste do Brasil (Caatinga)	tallo	zumo	catarro y gripe
Caprifoliaceae Sambucus australis Cham et Schum.	Sabugueiro	arbusto	quintal	América del Sur	hoja	infusión	antitérmico, antiasmático. sarampión
Caesalpinaceae Bauhinia benthamiana Taub	Pé de cabra	hierba alta	quintal	Amazonia	hoja	infusión	diabetes
Bauhinia guianensis Aubl.	Escada de jabuti	liana	“capoeira”	Amazonia	corteza	zumo	tratamiento de reumatismo y diabetes (zumo + alcohol)
Hymenaea courbaril L.	Jatobá	árbol grande	“capoeira”, várzea	América del Sur y Central	corteza	infusión	uso externo: caída de cabello; uso interno: afecciones pulmonares
Caricaceae Carica papaya L.	Mamão; Papaya	hierba arbórea	quintal	América Central	flor, fruto	Infusión	acción vermífuga, inflamaciones de hígado.
Chenopodiaceae Chenopodium ambrosioides L.	Mastruz	hierba	quintal	América del Sur y Central	hoja	zumo	afecciones respiratorias, antiinflamatorio, acción vermífuga
Clusiaceae Vismia guianensis (Aubl) Pers.	Lacre	árbol pequeño	“capoeira”	Amazonia	resina	cataplasma	inflamación de hígado
Convolvulaceae Ipomoea asarifolia Desr	Salsa	hierba	quintal	América Tropical	hoja	baño	picores

<i>Ipomoea batatas</i> (L.) Lam	Batata doce	hierba rastrera	campo de cultivo	América del Sur	hoja	infusión	infusión: antitérmico; gargarismos: combate las infecciones de boca y garganta
Crassulaceae <i>Bryophyllum calycinum</i> Salisb.	Pirarucu	hierba suculenta	quintal	Introducida (África)	hoja	cataplasma, infusión	cataplasma: contusiones; infusión: gripe, tos e inflamación de estómago
Euphorbiaceae <i>Croton cajucara</i> Benth.	Sacaca	pequeño	“quintal, capoeira”	Amazonía	corteza seca	cataplasma, infusión	cataplasma: cicatrizante infusión: inflamaciones de hígado y problemas menstruales
<i>Jatropha curcas</i> L.	Pião Branco	árbol pequeño	quintal	Amazonía	leche	cataplasma	cicatrizante y analgésico (dientes)
<i>Jatropha gossypifolia</i> L.	Pião Roxo	árbol pequeño	quintal	América del Sur y Central	Hoja	baño	dolor de cabeza y antitérmico, maleficio
<i>Pedilanthus tithymaloides</i> (L.) Poit.	Coramina	hierba alta	quintal	América del Sur y Central	hoja	infusión	prevención de enfermedades del corazón
<i>Phyllanthus niruri</i> L.	Quebra pedra	hierba	quintal	Amazonía	parte entera	infusión	problemas renales (piedras, cálculos)
Fabaceae <i>Cajanus cajan</i> (L.) Millsp.	Feijão cuandú	arbusto	quintal	Introducida (África)	hoja	baño	antitérmico y gripe
<i>Crotalaria retusa</i> L.	Cibalena	arbusto pequeño	quintal	Introducida (Asia y costa este de África)	hoja	infusión	dolor de cabeza y antitérmico
<i>Dalbergia monetaria</i> L. f.	Verônicado igapó	liana	várzea	Amazonía	corteza, hoja	maceración, zumo	maceración de corteza: antidiarreico, antianémico y antiinflamatorio; zumo de las hojas: colirio oftalmológico
<i>Lonchocarpus sericeus</i> (Pior) H.B.K. ex DC	Carrapato	árbol	quintal	América del Sur y Central	hoja	Infusión	prevención de cáncer
Humiriaceae <i>Duckesia verrucosa</i> (Ducke) Cuatr.	Uxí	árbol grande	quintal	Amazonía	corteza	infusión	antidiarreico
Iridaceae <i>Eleutherine plicata</i> Hubert	Marupazinho	hierba bulbosa	quintal	América del Sur y Central	bulbo	zumo	uso externo: hemorroides; uso interno: problemas digestivos
Lamiaceae <i>Aeolanthus suaveolens</i> L.	Catinga-demu-lata	hierba	quintal	Introducida (África)	hoja	infusión	tratamiento da fiebre, heridas, derrames y dolores en general; abortiva
<i>Coleus barbatus</i> (Andrews) Benth.	Anador	hierba	quintal	Introducida (Norte de África)	hoja	infusión	analgésico y cólicos

<i>Hyptis crenata</i> Pohl. ex. Benth	Salva de Marajó	arbusto	quintal	Amazonía	hoja	infusión	problemas gástricos, cólicos menstruales abortiva
<i>Marrabium vulgare</i> L.	Hortelã de folha grossa	hierba	quintal	Introducida (Europa)	planta entera	infusión, baño	infusión: antitérmico baño: picor en los ojos
<i>Mentha piperita</i> L.	Hortelã pimenta	hierba	quintal	Introducida (Europa y Asia)	planta entera	infusión	cólicos y diarreas (recién nacidos)
<i>Micromeria chamissonis</i> Benth.	Trevo-roxo	hierba	quintal	América Central	hoja	zumo + leche materna	dolores de oído
<i>Ocimum basilicum</i> L.	Alfavaca	hierba	quintal	Introducida (Asia tropical)	hoja	baño	dolor de cabeza y gripe
<i>Ocimum viride</i> Wild.	Alfavacão	hierba arbustiva	quintal	Introducida (África)	hoja	infusión, baño	infusión: afecciones respiratorias e inflamaciones de garganta baño: dolor de cabeza
<i>Origanum majorana</i> L.	Manjerona	hierba	quintal	Introducida (Mediterránea)	hoja	infusión	dolor de estómago
Lauraceae <i>Cinnamomum zeylanicum</i> Breyne	Canela	árbol pequeño	quintal	Introducida (Sri Lanka)	hoja	infusión	tranquilizante, problemas estomacales (vómitos)
<i>Persea americana</i> Mill.	Abacate	árbol mediano	quintal	América Central	hoja, hueso	infusión	hoja: antianémico; hueso triturado: micosis
Liliaceae <i>Allium sativum</i> L.	Alho	hierba	quintal	Introducida (Europa o Asia)	bulbillos	ingestión cruda, maceración	antinflamatorio y desinfectante
<i>Aloe vera</i> L.	Babosa	hierba suculenta	quintal	Introducida (África Oriental)	planta entera	Cataplasma zumo	cataplasma: quemaduras y caída de cabello; zumo: úlceras e inflamaciones internas, prevención de cáncer y dolores de cabeza
Malvaceae <i>Gossypium arboreum</i> L.	Algodoeiro	arbusto	quintal	Introducida (África)	hoja	infusión, zumo	afecciones pulmonares y anti-térmico
Meliaceae <i>Carapa guianensis</i> Aubl.	Andiroba	árbol grande	várzea	Amazonía	fruto	cataplasma	dolores musculares, golpes y contusiones
Moraceae <i>Cecropia obtusa</i> Trécul	Imbaúba branca	árbol mediano	'capoeira'	Amazonía	hoja	infusión	inflamación de hígado
<i>Dorstenia asaroides</i> Gard.	Apii	hierba rastrera	quintal	Amazonía	hoja	zumo	afecciones respiratorias
<i>Ficus insípida</i> Will.	Caxinguba	árbol grande	várzea	Amazonía	corteza seca, leche	infusión, cataplasma	cataplasma da leche: manchas de la piel infusión da corteza seca: acción vermífuga

Musaceae Musa sp.	Banana	hierba grande	quintal	Introducida (Sudeste Asia)	látex	cataplasma	cicatrizante
Myrtaceae Eucaliptus sp.	Eucalipto	árbol grande	quintal	Introducida (Australia)	hoja	baño	combate la fiebre y problemas respiratorios
Psidium guajava L.	Goiabeira	árbol pequeño	quintal	América del Sur	hoja, corteza de la raíz	infusión	hojas: infecciones urinarias; raíz: antidiarreico
Olacaceae Ptychopetalum olacoides Benth.	Citrus aurantium L. var.	árbol pequeño	quintal	Amazonía	hoja	infusión	impotencia sexual masculina
Passifloraceae Passiflora sp.	amara	liana	quintal	América del Sur	hoja	infusión	tranquilizante
Pedaliaceae Sesamum indicum L.	Citrus aurantium L. var.	hierba alta	quintal	Introducida (India)	semillas	infusión	prevención de derrame
Phytolaccaceae Petiveria alliacea L.	amara	sub-arbusto	quintal, 'capoeira'	Amazonía	hoja, raíz	maceración	dolor de cabeza y gripe, reumatismo, maleficio (jarabe de alcohol)
Piperaceae Piper callosum Ruiz et Pav.	Citrus aurantium L. var.	arbusto	quintal	América del Sur	hoja	infusión	problemas gastrointestinales
Poaceae Cymbopogon citratus (DC.) Stapf.	amara	hierba cespitosa	quintal	Introducida (Asia)	parte entera	infusión	calmante y problemas digestivos (cólicos), té apetecible para infantes
Polygalaceae Polygala spectabilis DC.	Citrus aurantium L. var.	hierba arbustiva	'capoeira'	Amazonía	hoja	infusión, zumo	amebas, hemorroides
Portulacaceae Portulaca pilosa L.	amara	hierba	quintal	Introducida (Incierto)	planta entera	infusión, maceración	infusión: inflamación de hígado; maceración: golpes y contusiones
Rubiaceae Borreria verticillata (L.) G. F. W. Mayer	Vassourinha de botão	hierba	quintal	América del Sur	hoja	infusión	dolores de cabeza, afecciones pulmonares, reumatismo
Uncaria guianensis Aubl	Unha de gato	liana grande	várzea	Amazonía	hoja	zumo	reumatismo
Rutaceae Citrus aurantiifolia (Christm.) Swingle.	Lima	árbol pequeño	quintal	Introducida (Sudeste da Asia)	fruta	zumo	acción vermífuga
Citrus aurantium L. var. amara	Laranja da terra	árbol pequeño	quintal	Introducida (Sudeste da Asia)	fruta e hoja	ingestión cruda	recomendable para mujer gestante
Citrus medica var. acida L.	Limão galego	árbol pequeño	quintal	Introducida (Sudeste da Asia)	hoja e fruto	infusión	dolor de cabeza y gripe

Ruta graveolens L.	Arruda	hierba	quintal	Introducida (Sur de Europa)	hoja	Cataplasma infusión	cataplasma: inflamaciones de garganta; infusión: prevención de derrame; abortiva
Scrophulariaceae Scoparia dulcis L.	Vassourinha	hierba	quintal	América del Sur y Central	hoja	infusión	combate la gripe
Simurabaceae Simarouba amara Aubl.	Marupá	árbol grande	várzea	Amazonía	raíz, corteza	maceración	antidiarreico
Solanaceae Solanum paniculatum L.	Jurubeba	arbusto	cultivo	América del Sur	raíz	zumo	fortalecimiento del cuerpo
Verbenaceae Aegiphila sp.	Cabí	hierba	quintal	Depende de la especie	hoja	baño	antitérmico, maleficio
Lippia alba (Mill) N.E. Br.	Erva Cidreira	arbusto	quintal	Nordeste de Brasil (Ceará)	hoja	infusión	problemas gástricos, antitérmico, tranquilizante
Stachytarpheta cayennensis (Rich.) Vahl	Rinchão	hierba arbustiva	quintal	Trópicos	hoja	cataplasma	contusiones y acción cicatrizante
Vitaceae Cissus sicyoides L.	Cipó-Pucá	liana	quintal	Amazonía	hoja	infusión	prevención de derrame
Zingiberaceae Costus spiralis (Jacq.) Roscoe	Canarana	hierba alta	quintal	Amazonía	hoja	infusión	tratamiento de problemas renales, dolores de orina
Curcuma longa L.	Mangarataia	hierba de hoja grande	quintal	Introducida (India)	raíz	cataplasma	inflamaciones de garganta
Renealmia microcalyx Mass y H. Mass	Vindica Page	hierba	quintal	América del Sur	hoja	baño	dolores de cabeza
Zingiber officinalis Roscoe	Gengibre	hierba	quintal	Introducida (Asia)	rizomas	infusión	tratamiento da inflamación de garganta, tos y cólico

Fuentes: Investigación de campo (2004), Herbario IAN EMBRAPA, MOBOP, ICHN, bibliografía diversa.



# Uso introspectivo de la ayahuasca: surgimiento de las iglesias

---

Christian Frenopoulo<sup>1</sup>

---

## 1. Introducción

Las iglesias de ayahuasca son un fenómeno único en la religiosidad amazónica, brasileña y mundial. En este artículo pretendo identificar algunos mecanismos mediante los cuales la ayahuasca —una bebida originalmente de uso chamánico entre los indios— se transformó en un sacramento usado en liturgias eclesiales.

Las tres primeras iglesias de ayahuasca son el Santo Daime, La Barquinha y la Unión del Vegetal. Son instituciones formales con sedes edilicias, con rituales y doctrinas propios, generalmente ubicadas en zonas periurbanas o urbanas. Fueron fundadas por trabajadores rurales o de origen similar que migraron hacia los centros urbanos en medio de las sucesivas bajas en el ciclo económico del caucho durante el siglo XX (Goulart, 2002).

En el artículo argumento que ocurrió un cambio en la interpretación y las funciones sociales del consumo de la bebida asociado a estas transformaciones socioestructurales. El Santo Daime y la Unión del Vegetal han alcanzado difusión en todo el Brasil. También tienen centros en países de Europa, en Estados Unidos, en Canadá y en países de América del Sur, entre ellos Uruguay, además de varios otros. Las iglesias tienen sus cultos reconocidos legalmente en Brasil y otros países.

La ayahuasca es una decocción de dos plantas nativas de la Amazonía occidental: la liana *Banisteriopsis caapi* y el arbusto *Psychotria viridis* (puede haber variantes). La ayahuasca ha sido usada por pueblos indígenas del occidente amazónico desde hace siglos (Metzner, 1999). A la bebida se la conoce con una variedad de nombres: por ejemplo *Karampi* entre los ashaninka (kampa), *Nixi Pae* entre los kaxinawá (huni kuin), etc. El nombre *ayahuasca* es quechua y significa ‘cuerda de los muertos’. Los fundadores de las iglesias le dieron otros nombres, principalmente *Daime*, *Santa Luz*, *Vegetal* y *Hoasca* (Brissac, 2002; Mac Rae, 1992). En el artículo utilizo el término *ayahuasca* como nombre común, abstraído de su origen étnico.

En este artículo se describe la transformación histórica del significado de la bebida y la interpretación de los efectos subjetivos experimentados por los usuarios. Esto

---

1. freno@chasque.net. Agradezco al autor por permitir la publicación del presente artículo.

complementa el trabajo de Goulart (2002, 1996), quien ya había resaltado el contexto histórico para entender el surgimiento de las iglesias y primeras comunidades. Concluyo que la interpretación de los efectos subjetivos del consumo está asociada a la finalidad del uso de la bebida.

En el artículo desarrollo la siguiente hipótesis: la experiencia subjetiva de los efectos del consumo de ayahuasca pasa a ser interpretada como una serie de revelaciones del estado psíquico del usuario, sobre todo cuando la ayahuasca comienza a ser usada en centros urbanos por no indígenas debido a un cambio en la percepción de la responsabilidad moral del individuo y de su lugar en un medio social de transformaciones estructurales. Un antecedente de hipótesis que hay que tener en cuenta sostiene que en el curanderismo ayahuasquero, en contraste, los efectos son interpretados como revelaciones factuales de seres y lugares que existen objetivamente (Taussig, 1987; Luna, 1986).

## 2. Curanderismo con ayahuasca

### 2.1. Contexto histórico: colonización por el caucho

Las tres primeras iglesias de ayahuasca surgieron en el estado de Acre. Acre es un pequeño estado fronterizo en el extremo más occidental del Brasil. Hasta fines del siglo XIX era una provincia boliviana de poca importancia estratégica. El hallazgo de árboles de caucho brasileño (*Hevea brasiliensis*) en los albores de la segunda revolución industrial cambió radicalmente esta situación. Comenzaron a llegar oleadas masivas de inmigrantes atraídos por el lucro rápido y certero de la extracción del caucho. La mayor parte de los trabajadores venían de los estados nordestinos del Brasil.

La provincia fue incorporada al Brasil en los primeros años del siglo XX, luego de una guerra conocida como la revolución acreana, en la que los inmigrantes brasileños se levantaron en armas contra Bolivia. Inicialmente, se declararon un estado independiente (1899-1903). En 1903, se firmó el Tratado de Petrópolis mediante el cual Acre fue oficialmente anexado a Brasil y Bolivia recibió una compensación monetaria así como otros beneficios (Souza, 2002).

### 2.2. Curanderismo con ayahuasca

La bebida ayahuasca comienza a ser usada por las poblaciones mestizas y no indígenas establecidas en toda la región del caucho (Luna, 1986). Los curanderos que utilizan ayahuasca son llamados *ayahuasqueros*, *vegetalistas* u otros. Dos fundadores de las iglesias tomaron contacto con la bebida por medio de este tipo de curandero.

Según Gow (1994), el curanderismo con ayahuasca surge como respuesta al encuentro colonial. Si bien no se puede descartar un uso terapéutico más antiguo, Gow propone que el curanderismo con ayahuasca recién surgió con los indios misionados. Desde su perspectiva, los indios relocalizados en misiones modificaron el uso

tradicional de la ayahuasca (por ejemplo, para propiciar la caza o controlar el clima [Luz, 2002]) para cumplir nuevas funciones. Fundiendo las cosmologías nativas con la católica, los indios misionados distinguieron las habilidades de mediación cósmica de los chamanes nativos de las de los sacerdotes católicos. A los chamanes nativos les correspondió desarrollar la mediación con los seres de la selva y los ríos, causantes de enfermedades y mala suerte, mientras que los misioneros católicos mediarían las relaciones con los seres celestiales.

En el curanderismo ayahuasquero, el curandero y el paciente suelen utilizar la ayahuasca para diagnosticar los agentes responsables del sufrimiento del paciente. La interpretación de la experiencia subjetiva del consumo de ayahuasca acompaña el objetivo del encuentro terapéutico. Las visiones experimentadas por el usuario suelen ser interpretadas como revelaciones factuales sobre eventos, personas y agentes específicos. Es decir, las personas o eventos vistos en las visiones son considerados los causantes genuinos del daño que aflige al paciente. Las visiones proporcionadas por la ayahuasca exponen las intenciones, emociones y los actos ocultos de otras personas y seres, revelando así las causas del daño (Pantoja y Conceição, 2002; Taussig, 1987; de Rios, 1972).

También los efectos fisiológicos del consumo de la bebida que puedan ocurrir, como vómitos y purgas, son interpretados de acuerdo con esta pauta. Por ejemplo, el vómito es frecuentemente interpretado como la expulsión real de los elementos nocivos que estaban alojados dentro de la víctima (Taussig, 1987; de Rios, 1972). El procedimiento terapéutico implica la construcción en conjunto entre los participantes de una experiencia o narrativa que reafirma los parámetros de la sociabilidad correcta. La terapéutica con ayahuasca del curandero reconstituye discursivamente los lazos y límites de la moralidad social en un contexto social y económico caracterizado por la inestabilidad y la explotación (Taussig, 1987; de Rios, 1972).

### **3. Fundación de las iglesias de ayahuasca**

#### **3.1. Centro de Regeneración y Fe**

El primer centro en usar ayahuasca dentro de un marco institucional parece haber sido el Centro de Regeneración y Fe (Centro de Regeneração e Fé) o CRF, por sus siglas. Fue fundado en la ciudad de Brasília (hoy llamada Brasília), que queda cerca de la frontera con Bolivia, entre los años 1910-1912, aproximadamente. El centro era dirigido por los hermanos marañenses Antônio y André Costa, que eran comerciantes de caucho. En este centro, la bebida era llamada *Daime* (Monteiro, 2002). El CRF tenía vínculos con un grupo esotérico de San Pablo llamado Círculo Esotérico de la Comunión del Pensamiento (Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento) (Porta do Sol, 2010). El CRF funcionó hasta 1921 (Porta do Sol, 2010), cuando se desagregaron los miembros.

Un miembro destacado era Raimundo Irineu Serra (Figura 1), también negro marañense, que había sido trabajador en la extracción del caucho y también había cumplido servicios como militar en el trazado de la nueva frontera (Mac Rae, 1992).



Figura 1: Raimundo Irineu Serra (acervo Casa de Memória Madrinha Francisca Gabriel).

Serra conoció la bebida primero en la selva peruana, por medio de un curandero mestizo o tal vez indio llamado Crescêncio Pisango, conocido de Antônio Costa (Porta do Sol, 2010; Mac Rae, 1992). Con la conformidad de Antônio Costa, en algún momento Serra comienza a tener visiones de la virgen María (Nuestra Señora de la Concepción), que, poco a poco, le va dando instrucciones para comenzar una misión propia.

### 3.2. Santo Daime

Serra retoma su misión en la ciudad de Río Branco, un importante puerto sobre el río Acre (Aquiri) y actual capital del estado. Se establece en los años 1930 en una finca rural fuera de la ciudad —actualmente un barrio céntrico— llamada Vila Ivo-nete. Con el tiempo, amigos y discípulos comienzan a residir a su lado y a compartir su trabajo. Si bien Serra ejerce prácticas típicas de curandero, poco a poco también se va estableciendo un ritual colectivo semanal, con ropas especiales para los rituales, himnos propios y otros elementos formales. Es el surgimiento de lo que actualmente se llama religión del Santo Daime, doctrina del Santo Daime o doctrina del Mestre. El fundador es llamado mestre Irineu por sus discípulos.

Hacia mediados de los años 1940, el gobernador de Acre, Guiomard dos Santos, le concede a Serra una amplia extensión de tierra para establecerse definitivamente con su comunidad en una zona rural llamada Alto de la Santa Cruz, o, abreviadamente, Alto Santo. Serra comienza a conceder espacios para que sus seguidores construyan

casas, organiza el trabajo colectivo de la tierra y dirige la comunidad de corresidentes (Goulart, 2002).

### 3.3. La Barquinha

A mediados de los años 1940, Daniel Pereira de Mattos (Figura 2) acude a una invitación de Serra para curarse de una enfermedad del hígado. Ambos se conocían de jóvenes en Marañón. Mattos era marinero y llegó a Acre en un buque que transportaba militares a la zona.



Figura 2: Daniel Pereira de Mattos (acervo Casa de Memória Madrinha Francisca Gabriel).

En Río Branco trabajaba como barbero y le cortaba el pelo a Serra. Mattos vivió algunos años con Serra en su comunidad, fue el primer músico en tocar un instrumento en los rituales. En 1945, descansando un día al lado de un arroyo, tiene una visión de dos ángeles que bajan del cielo y le entregan un libro azul con su misión propia (Sena Araújo, 1999).

Serra lo aconseja para cumplir la misión, le entrega unas botellas de Daime y le sugiere ir a vivir a Vila Ivonete. Allí Mattos vive muy austeramente, es intensamente devoto de San Francisco de Asís. Comienza a recibir a las personas que lo buscan para

curas físicas y espirituales. También se va organizando un culto con himnos y ritual propios. Este es el surgimiento de lo que luego se llamó El Barquito (A Barquinha). Algunos discípulos comenzaron a residir en las proximidades. Mattos es llamado mestre Daniel, o también frei Daniel, por los discípulos. La bebida continuó llamándose Daime. Las comunidades del Santo Daime y de La Barquinha siempre mantuvieron relaciones cercanas.

### 3.4. União do Vegetal

Separadamente, el cauchero José Gabriel da Costa (Figura 3), que era bahiano de origen, abre otra línea de trabajo espiritual con ayahuasca en una finca en el límite sur de Acre (ya en Bolivia, apenas atravesando la frontera [Labate, 2010]) en el año 1961. También había tomado contacto con la bebida con un curandero, y por medio de ella descubrió su misión personal (Brissac, 2002). Funda la Unión del Vegetal (União do Vegetal), o UDV por su sigla, en la cual la bebida pasa a llamarse Vegetal u Hoasca. Este culto también tiene ritual, himnos y vestimenta ritual propios. Costa es llamado mestre Gabriel por sus discípulos.

Si bien fue fundada en el límite sur de Acre (del lado boliviano), Costa prontamente radicó en la ciudad de Porto Velho, actual capital del estado vecino de Rondônia. Allí desarrollará su trabajo espiritual.



Figura 3: José Gabriel da Costa (acervo Casa de Memória Madrinha Francisca Gabriel).

## 4. Subjetivación de las visiones

### 4.1. Proceso de urbanización

Las iglesias de ayahuasca surgen con el declive de la industria del caucho en Brasil. Cada fundación de iglesia o comunidad coincide aproximadamente con una baja en los ciclos del caucho. Surgen y se desarrollan en las inmediaciones de centros urbanos que estaban en pleno crecimiento debido a la emigración rural de los trabajadores locales y la migración nordestina, entre los cuales se incluían los fundadores y las primeras familias que se unieron a las iglesias (Goulart, 1996).

Relatos ofrecidos por los primeros miembros frecuentemente indican una historia de migraciones, austeridades económicas, cambios de trabajo constantes y condiciones de vida sufridas, junto con abuso de alcohol, desestructuración familiar, orfandad (Goulart, 1996). Puede pensarse que las primeras personas que se acercaban a las iglesias en busca de curas y otras ayudas también sufrían falta de estabilidad y direccionamiento en sus vidas debido al contexto sociohistórico.

Los tres fundadores ejemplifican estas circunstancias. Los tres eran inmigrantes nordestinos. Llevaron una vida itinerante por varias décadas, cambiando frecuentemente de lugar de residencia y empleo. En algún momento, los tres tuvieron, mediante la bebida, una experiencia mística transformadora en la que tomaron conocimiento de su misión personal. A partir de ese momento, abandonaron su vida itinerante y se dedicaron plenamente a desarrollar su trabajo redentor con ayahuasca.

Mestre Irineu tuvo una serie de visiones de una mujer en la luna que se autoidentificó como la virgen María. Mestre Daniel tuvo una visión de ángeles que bajaban del cielo. Mestre Gabriel comprendió su identidad verdadera y se reconoció con la misión de refundar una antigua obra espiritual (Couto, 2002; Brissac, 2002; Sena Araújo, 1999).

Estos tres eventos no solo cambiaron la vida de los tres fundadores, sino que definieron un punto de inflexión histórico en la forma de usar ayahuasca. En los tres casos, la ayahuasca proporcionó una respuesta personal al usuario sobre sí mismo y su verdad más íntima. Esto pasará a ser el paradigma del uso de ayahuasca en las iglesias.

### 4.2. Aparición del uso introspectivo

La fundación de iglesias en las que se utiliza ayahuasca es una innovación histórica en el uso de la bebida. Las tres iglesias ofrecen un camino de santificación cristiana accesible mediante el uso considerado correcto de la bebida. En las iglesias, el consumo de ayahuasca pasa a ser un vehículo que puede auxiliar la salvación final del usuario.

Esto representa una diferencia con respecto a su uso en el curanderismo. En el curanderismo, la experiencia visionaria del usuario es usada para identificar fracturas en la moralidad de los otros que participan en el mundo del paciente. En cambio, en las iglesias la experiencia visionaria proporciona *insights* para el desarrollo espiritual individual del propio usuario.

En las iglesias, las visiones proporcionadas por la ayahuasca frecuentemente son interpretadas como una pantalla que revela paisajes intrapsíquicos mostrando luchas, seres, luces y sombras internos del propio usuario (Couto, 2002; Groisman, 1999). Es decir, la experiencia subjetiva es interpretada como una manifestación de lo que está oculto dentro del propio usuario.

### 4.3. Influencia del esoterismo

La interpretación de las visiones y experiencias subjetivas como exploraciones psíquicas internas reconfiguraron la salud y la salvación como estados psíquicos o espirituales. Esta transformación parece estar asociada a la influencia de corrientes esoteristas que circulaban en el medio. El esoterismo proporcionó una fuente novedosa de interpretación de la experiencia subjetiva religiosa para los usuarios de ayahuasca. Monteiro explica que ya en el CRF la experiencia visionaria de la ayahuasca había sido asimilada a conceptos esoteristas de *irradiación mental* y *proyección astral* (Monteiro, 2002: 375, 392).

Mestre Irineu y mestre Daniel (y también otros miembros de las iglesias) eran socios del Círculo Esotérico de la Comunción del Pensamiento (Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento). De hecho, mestre Irineu registró su sede de Alto Santo como una filial (*tattwa*) de esa organización entre las décadas de 1950 y 1960 (Porta do Sol, 2010), de la que se desvinculó años más tarde.

La afiliación con el esoterismo posiblemente es parte de un proceso casi imperceptible de transformación de clase que se puede inferir entre los miembros originales. Varios de ellos, incluido mestre Irineu, habían sido negros campesinos analfabetos, hijos o nietos de esclavos, apenas capacitados para el trabajo manual. Con su establecimiento definitivo en zonas en proceso de urbanización, los miembros de las primeras iglesias parecen comenzar a adoptar usos y proyectos del medio cultural urbano. Esto se desprende de algunos indicadores tales como la alfabetización adulta de mestre Irineu, el uso de corbatas y ropa formal en las reuniones y el consumo de literatura religiosa esotérica.

Es posible que esto explique parcialmente el desvanecimiento y la desaparición dentro de las iglesias de algunas prácticas propias de su medio religioso anterior, tales como la incorporación de espíritus y el curanderismo. Por ejemplo, si bien mestre Irineu ejercía acciones típicas de curandero amazónico al comienzo de su misión, como usar silbidos y soplar humo de tabaco (Mendes, s.f.), esto finalmente no fue

integrado al repertorio ritual del Santo Daime. De modo similar, si bien mestre Gabriel había sido médium de espíritus y miembro de un *terreiro* afroamazónico antes de tomar ayahuasca por primera vez (Brissac, 2002), estas acciones no aparecen en el repertorio ritual de la UDV. Es decir, además de posibles argumentos teológicos dados por cada iglesia para explicar este desvanecimiento, desde el punto de vista sociológico es posible pensar que ocurrió un “blanqueamiento” (Mac Rae en Labate, 2002: 246–247) de las prácticas religiosas.

La consolidación de la interpretación subjetivada de las visiones parece haber acompañado históricamente este desvanecimiento de prácticas religiosas expresivas. Relatos antiguos indican que los tres fundadores afirmaban la objetividad de las visiones (por ejemplo, las visiones de la virgen o de los ángeles). Sin embargo, con el tiempo se fue afirmando entre los seguidores la interpretación subjetivada.

#### 4.4. Individualización moral

La subjetivación de la experiencia visionaria como una exploración psíquica de sí mismo transforma la bebida en una herramienta para la regeneración moral del usuario. El uso de la bebida se transforma en una práctica religiosa para beneficio del usuario. Así, la ayahuasca es usada para lograr objetivos esotéricos, como el mejoramiento moral del individuo y su evolución espiritual, e igualmente objetivos cristianos, como la confesión íntima y el arrepentimiento de los pecados (Okamoto, 2004; Cemin, 2002; Couto, 2002; Goulart, 2002). Mediante la experiencia religiosa, el individuo consigue comprender o conocer la verdad sobre sí mismo y recibe una orientación sobre cambios que debe introducir. A su vez, las purgas efectuadas por la bebida (vómitos, etcétera) pasan a ser interpretadas como “limpiezas” de los propios pecados y negatividades.

Diversos investigadores han constatado que el modelo de salud y bienestar en el Santo Daime frecuentemente incluye la noción de que el propio enfermo pueda ser responsable de haber contraído o agravado su enfermedad o problema (Pelaez, 2002: 436–437). Aparece una noción de psicomaticidad de las enfermedades y del sufrimiento, alegando un origen psíquico (espiritual, moral, etc.) para muchas afecciones. De modo que la culpa o causa del sufrimiento muchas veces debe ser reconocida en el propio enfermo. El *locus* de acción transformativa de la ayahuasca debe ser el *self* del participante. Debe procurarse la armonía de los diversos componentes del *self* (Pelaez, 2002: 436–437).

Los investigadores han descrito que la reconfiguración de la identidad y la representación teleológica de los relatos autobiográficos como relatos de cura y de transformación de la personalidad son habituales en las iglesias de ayahuasca (Labigalini, 1998; Paskoali, 2002; Pelaez, 2002). Por ejemplo, valiéndose de un término utilizado por Winkelman, Mercante (2006) caracteriza el proceso de cura mediado por las

visiones, en sus informantes de un centro de La Barquinha, como *psicointegrativa* (*psychointegrative*). Mercante afirma que el paciente progresivamente logra a través de las visiones una integración consciente de sus experiencias y procesos corporales, emocionales, mentales, presuntamente disyuntos y no plenamente conscientes en el estado de enfermedad.

Las iglesias construyen una moralidad con pretensión universalista. Las religiones de ayahuasca profesan ser abiertas y ofrecen salvación para todos (Andrade, 2002). La salvación o salud no es un resultado de dinámicas intracomunitarias ni de solidaridad de clase, como entre los curanderos ayahuasqueros (Pantoja y Conceição, 2002; Taussig, 1987), sino que resulta de la capacidad del individuo de reconstruirse a sí mismo como ente habitante de un mundo complejo y socialmente híbrido. Las iglesias colocan al individuo como unidad de salvación y a la santificación como una responsabilidad individual.

#### **4.5. Rituales sobrios**

La vocación introspectiva de las iglesias de ayahuasca se percibe también en un orden ritual distinto de la terapia del curandero. En términos generales, las iglesias instituyeron rituales colectivos sobrios y formales en los que se enfatiza la experiencia subjetiva individual con ayahuasca para beneficio del usuario.

Muy por el contrario del «desorden» constatado por Taussig en los rituales del curanderismo amazónico en Colombia (Taussig, 1987), los rituales de las iglesias de ayahuasca se caracterizan por un alto grado de formalismo ceremonial, un repertorio de cantos y comportamientos determinados, vestimentas especiales y otras prescripciones y restricciones.

En el Santo Daime, según mis propias observaciones en Alto Santo, el ritual quincenal conocido como Concentración (*Concentração*), luego de tomada la bebida, consiste fundamentalmente en la lectura de un decreto de mestre Irineu (con recomendaciones morales) y luego un prolongado silencio de una hora o más para meditación. Se finaliza cantando los doce últimos himnos del fundador.

En la UDV el ritual común es prácticamente idéntico en estructura. Según mis propias observaciones de un núcleo en Goiânia, una vez tomada la bebida se hace una lectura de los estatutos y después hay un largo rato de silencio o con música de fondo en el que no hay interacción entre los participantes. Luego, en una segunda parte del ritual puede haber un foro en el cual los participantes hacen preguntas a los dirigentes sobre temas relevantes para su evolución espiritual.

La quietud y restricción de movimiento corporal, la restricción de interacción entre los participantes, la escasez de acciones y la simplicidad de la estructura ritual

parecen ser intencionales con el objetivo de facilitar la meditación individual. A su vez, la decoración de los lugares de reunión o sesiones también se destaca por su sobriedad, escasez de decoración y ambiente espartano. Esto es tanto en las iglesias en Alto Santo como en los salones de la UDV.

#### **4.6. Objetivación de las visiones en La Barquinha**

Se hace necesaria una aclaración importante para el caso de La Barquinha. Según mi propia investigación etnográfica en iglesias de La Barquinha en Río Branco, los seres y lugares vistos en las visiones realmente existen para los informantes. En la mayor parte de los casos, las visiones son comprendidas como representaciones factuales.

Aun así, registré algunos casos de interpretación metafórica de las visiones. Por ejemplo, cierta vez escuché a una informante explicar que ella había comprendido que las hormigas que vio en una visión representaban a los hermanos de la Iglesia. Vale notar que, aun en este caso, la informante entiende que la visión no refiere a su mundo intrapsíquico, sino que le permitió ver algo sobre sus colegas que le era oculto.

La objetivación de las visiones registrada en La Barquinha parece reafirmar la hipótesis central de este artículo. La Barquinha es la única de las tres iglesias en la que subsiste un servicio terapéutico semejante al curanderismo, abierto al público general. Al contrario del Santo Daime y de la Unión del Vegetal, no hubo un desvanecimiento del curanderismo, sino que, por el contrario, este se institucionalizó. La Barquinha formalizó el servicio de caridad y cura iniciada por mestre Daniel en una liturgia semanal llamada Obras de Caridad (Obras de Caridade), en la que se atiende gratuitamente a todas las personas que acuden.

Es decir, el trabajo de La Barquinha no se restringe al mejoramiento individual del participante, sino que también se orienta a ofrecer ayuda para la resolución de las dificultades enfrentadas por miembros de la sociedad circundante. Llamados *clientes (clientes)*, no se exige ni se espera su participación en los rituales, apenas pueden consultar con el curador respectivo en el día y la hora indicados. De modo que, al igual que en el curanderismo, los clientes muchas veces no consumen ayahuasca. Esta diferencia es crucial cuando se compara La Barquinha con las otras dos iglesias.

En La Barquinha también hay incorporación de espíritus. Los primeros médium fueron autorizados por mestre Daniel. Esto pronto se volvió un aspecto inherente a la ritualística de La Barquinha. Analíticamente, se puede pensar que la incorporación de espíritus en médiums es una forma pronunciada de objetivación de una cosmología, dando corporalidad a los seres espirituales. Los médiums interpretan los efectos subjetivos percibidos en sus cuerpos y mentes como la actividad de un espíritu independiente a la cual dan expresión con movimientos y discursos.

De modo paralelo, al contrario de la sobriedad de los salones del Santo Daimé y de la UDV, las iglesias de La Barquinha suelen estar cargadas de imágenes e iconografía religiosas, exponiendo en pinturas y estatuas los seres que componen las regiones espirituales y celestiales.

Esto da a pensar que la objetivación de las visiones puede estar relacionada con el servicio de caridad y ayuda a clientes. Se trata, entonces, de una objetivación de las visiones y una expresividad de la cosmología mediante iconografía plástica e incorporación de espíritus en contextos de consumo de ayahuasca donde la terapéutica está orientada a atender a miembros del público general. En contraste, observamos rituales sobrios, salones espartanos y un desvanecimiento del curanderismo y la incorporación de espíritus en las iglesias que centran su trabajo en un uso introspectivo de la bebida en beneficio del propio usuario.

## **5. Conclusión**

Las iglesias fundadas por Raimundo Irineu Serra, Daniel Pereira de Mattos y José Gabriel da Costa innovaron en la religiosidad amazónica erigiendo la ayahuasca como herramienta de mejoramiento espiritual del usuario cuando es usada dentro de las liturgias establecidas.

En este artículo he intentado mostrar que ese uso de la bebida está asociado a un cambio socioestructural consecuente con la desarticulación de la industria del caucho y el proceso de urbanización y reorganización social de la región. Con este proceso se fue fortaleciendo una posición en la que se incrementó el valor dado a los propios individuos como responsables de su salud y bienestar.

Dentro de este marco histórico, la función social de la bebida se transformó. En el curanderismo ayahuasquero los curanderos utilizan la ayahuasca para diagnosticar fracturas en la moralidad social de las personas y seres que pueblan el mundo social de los pacientes. En tal contexto, hay una objetivación de las visiones asociadas al consumo de la bebida. Es decir, se considera que los seres y eventos vistos existen objetivamente. Esta interpretación de las visiones también subsiste en La Barquinha, donde se institucionalizó un servicio de atención terapéutica para miembros del público general.

En cambio, en el Santo Daimé y la Unión del Vegetal se prioriza una interpretación subjetivada de la experiencia visionaria. Se entiende, generalmente, que los seres y lugares vistos son metáforas y simbolizaciones del mundo intrapsíquico del propio usuario. Con esto, la subjetivación de la interpretación de los efectos transforma la bebida en una herramienta de exploración psíquica que permite al usuario reconocerse interiormente.

## BIBLIOGRAFÍA

- ANDRADE, Afrânio Patrocínio de (2002): «Contribuições e limites da União do Vegetal para a nova consciência religiosa», en Beatriz C. LABATE y Wladimir SENA ARAÚJO (eds.) (2002): *O uso ritual da ayahuasca*, Campinas: Mercado de Letras, pp. 313-337.
- C. LABATE y Wladimir SENA ARAÚJO (eds.) (2002): *O uso ritual da ayahuasca*, Campinas: Mercado de Letras, pp. 543-567.
- BRISSAC, Sérgio (2002): «José Gabriel da Costa: trajetória de um brasileiro, mestre e autor da União do Vegetal», en Beatriz C. LABATE y Wladimir SENA ARAÚJO (eds.) (2002): *O uso ritual da ayahuasca*, Campinas: Mercado de Letras, pp. 525-541.
- CEMIN, Arneide (2002): «Os rituais do Santo Daime: “sistemas de montagens simbólicas”». En Beatriz C. LABATE y Wladimir SENA ARAÚJO (eds.) (2002): *O uso ritual da ayahuasca*, Campinas: Mercado de Letras, pp. 275-310.
- COUTO, Fernando de La Rocque (2002): «Santo Daime: rito da ordem». En Beatriz C. LABATE y Wladimir SENA ARAÚJO (eds.) (2002): *O uso ritual da ayahuasca*, Campinas: Mercado de Letras, pp. 339-365.
- DE RIOS, Marlene D. (1972): *Visionary Vine: Hallucinogenic healing in the Peruvian Amazon*, Prospect Heights: Waveland Press.
- GOULART, Sandra (1996): *As raízes culturais do Santo Daime*, tesis de maestría, Departamento de Antropología, Universidad de San Pablo.
- (2002): «O contexto do surgimento do culto do Santo Daime: formação da comunidade e do calendário ritual». En Beatriz C. LABATE y Wladimir SENA ARAÚJO (eds.) (2002): *O uso ritual da ayahuasca*, Campinas: Mercado de Letras, pp. 313-337.
- GROISMAN, Alberto (1999): *Eu venho da floresta: Um estudo sobre o contexto simbólico do uso do Santo Daime*, Florianópolis: Editora da UFSC.
- GOW, Peter (1994): «River People: Shamanism and History in Western Amazonia». En Nicholas THOMAS y Caroline HUMPHREY (eds.): *Shamanism, History and the State*, Ann Arbor: University of Michigan Press, pp. 90-113.
- LABATE, Beatriz C. (2002): «A literatura brasileira sobre as religiões ayahuasqueiras». En Beatriz C. LABATE y Wladimir SENA ARAÚJO (eds.) (2002): *O uso ritual da ayahuasca*, Campinas: Mercado de Letras, pp. 229-271.
- (2010): «As religiões ayahuasqueiras, patrimônio cultural, Acre e fronteiras geográficas». En *Revista Ponto Urbe*, año 4, 7.ª ed., dic. 2010, <<http://www.pontourbe.net/edicao7-artigos/124-as-religoes-ayahuasqueiras-patrimonio-cultural-acre-e-fronteiras-geograficas->>.
- LABIGALINI, Eliséu (1998): *The use of ayahuasca in a religious context for former alcohol-dependents*, tesis de maestría, UFSP.
- LUNA, Luis Eduardo (1986): *Vegetalismo: Shamanism among the mestizo population of the Peruvian Amazon*, Stockholm: Almqvist & Wiksell International.

- LUZ, Pedro (2002): «O uso ameríndio do caapi». En Beatriz C. LABATE y Wladimir SENA ARAÚJO (eds.): *O uso ritual da ayahuasca*, Campinas: Mercado de Letras, pp. 35-65.
- MAC RAE, Edward (1992): «Mestre Irineu e o uso da ayahuasca». En *Revista do centenário do Mestre Raimundo Irineu Serra*, Río de Janeiro: Editora Beija Flor.
- MENDES, Luiz (s./f.): *Luiz Mendes do Nascimento*. En <<http://www.mestreirineu.org/luiz.htm>> (18 de setiembre de 2010).
- MERCANTE, Marcelo Simão (2006): *Images of healing: spontaneous mental imagery and healing process of the Barquinha, a Brazilian ayahuasca religious system*, tesis doctoral, Saybrook Graduate School and Research Center.
- METZNER, Ralph (1999): «Introduction: Amazonian Vine of Visions». En Ralph METZNER (ed.): *Ayahuasca: Human Consciousness and the Spirits of Nature*, Nueva York: Thunder's Mouth Press, pp. 1-45.
- MONTEIRO DA SILVA, Clodomir (2002): «O uso ritual da ayahuasca e o reencontro de duas tradições. A miração e a incorporação no culto do Santo Daime». En Beatriz C. LABATE y Wladimir SENA ARAÚJO (eds.) (2002): *O uso ritual da ayahuasca*, Campinas: Mercados de Letras, pp. 367-397.
- OKAMOTO, Leandro (2004): *Marachimbé chegou foi para apurar: Estudo sobre o castigo simbólico, ou peia, no culto do Santo Daime*, tesis de maestría, Pontificia Universidad Católica de San Pablo.
- PANTOJA FRANCO, Mariana CIAVATTA y Osmildo SILVA DA CONCEIÇÃO (2002): «Breves revelações sobre a ayahuasca. O uso do chá entre os seringueiros do Alto Juruá». En Beatriz C. LABATE y Wladimir SENA ARAÚJO (eds.) (2002): *O uso ritual da ayahuasca*, Campinas: Mercado de Letras, pp. 199-225.
- PASKOALI, Vanessa (2002): *A cura enquanto processo identitário na Barquinha: o sagrado no cotidiano*, tesis de maestría, Pontificia Universidad Católica de San Pablo.
- PELAEZ, Maria Cristina (2002): «Santo Daime, transcendência e cura. Interpretações sobre as possibilidades terapêuticas da bebida ritual». En Beatriz C. LABATE y Wladimir SENA ARAÚJO (eds.) (2002): *O uso ritual da ayahuasca*, Campinas: Mercado de Letras, pp. 427-445.
- PORTA DO SOL - CENTRO DE ESTUDOS XAMÂNICOS DA EXPANSÃO DA CONSCIÊNCIA (2010): *Mestre Irineu*, en <[http://www.portadosol.org.br/index.php?option=com\\_contentview=articleid=34&Itemid=49&lang=pt](http://www.portadosol.org.br/index.php?option=com_contentview=articleid=34&Itemid=49&lang=pt)> (18 de setiembre de 2010).
- SENA ARAÚJO, Wladimir (1999): *Navegando sobre as ondas do Daime: História, cosmologia e ritual da Barquinha*, Campinas: Editora da Unicamp.
- SOUZA, Carlos Alberto Alves de (2002): *História do Acre: Novos temas, nova abordagem*, Río Branco: Editor Carlos Alberto Alves de Souza.
- TAUSSIG, Michael (1987): *Shamanism, Colonialism, and the Wild Man: A Study in Terror and Healing*, Chicago: The University of Chicago Press.

CAPÍTULO III

---

FUNDACIONES, CIUDADES Y PUEBLOS EN  
LAS RUTAS AMAZÓNICAS

---

ALDO BOLAÑOS BALDASSARI

OSCAR ARCILA

CARLOS ARIEL SALAZAR

CARLOS ZÁRATE

CLAUDIA LÓPEZ

GUADALUPE MARTÍNEZ MARTÍNEZ

JOSÉ NIÑO VILLEGAS

SANTIAGO RIVAS PANDURO



# Territorios ocultos y continuidad milenaria

---

Aldo Bolaños Baldassari<sup>1</sup>

---

En este capítulo se presenta la construcción del territorio amazónico luego de su invasión por las tropas de soldados europeos llegadas al continente (España, Portugal, Francia, Holanda e Inglaterra) y los misioneros cristianos que las acompañaban bendiciendo la conquista. Se presenta también, cómo luego de la Colonia, durante la República y hasta el día de hoy, se da la permanencia de los procesos y memorias culturales milenarias, a pesar de nuevas formas de ocupación productiva, económica y cultural del territorio que ejercen presión constante sobre ellos.

Se presentan una serie de artículos seleccionados desde la visión de un arqueólogo (el autor de estas líneas) que busca ver el presente arqueológicamente, lo que no es una tarea fácil de definir. Evitando largos debates teóricos, se enfoca el capítulo en seguir las huellas materiales del devenir de la construcción de los territorios amazónicos por las sociedades pasadas. Considerando como “sociedades pasadas” a aquellas que podrían empezar, continuar o terminar recién ayer y entendiendo que los restos materiales de una sociedad serán siempre posibles de ser analizados desde el método arqueológico.

Se suele considerar que la arqueología estudia a las sociedades “muertas” o extintas y no tanto a las sociedades vivas. Aunque esas barreras ya han sido sobrepasadas en las últimas décadas con los estudios etno-arqueológicos, la arqueología industrial o la arqueología para el desarrollo (Bolaños 1993<sup>2</sup>), que trabaja con las sociedades vivas. Sin embargo, y no debemos olvidarlo, la arqueología americana trata también de las sociedades indígenas muertas o extintas; aquellas que desaparecieron producto de la violencia ejercida contra ellos, la exclusión, el abandono y las formas miserables de vida a las que estuvieron sometidos y que, en algunos casos, se reproducen hasta hoy. Los arqueólogos vamos tras las huellas de las sociedades amazónicas en medio en un territorio cada vez más disturbado y violento, tratando de reconstruir, además, el ambiente natural que dio viabilidad a su existencia y las formas de producción y de vida a su alrededor.

Seguir un enfoque arqueológico tiene siempre algo de misterio, nunca se sabe lo que se encontrará bajo tierra o lo que los objetos permitirán descubrir a través

---

1. Arqueólogo. Observatorio Andino del Paisaje. [aldofernando@yahoo.com](mailto:aldofernando@yahoo.com)

2. "Arqueología Para el Desarrollo". En diario El Peruano, sección A, Opinión, Pág. 9, fecha: viernes 4 de junio de 1993.

de una lupa, un microscopio o un escáner; o las historias que los restos mortales esqueletizados de una persona contarán sobre su vida. Igualmente cuando se sigue la huella de una civilización, se deberá tomar rutas abandonadas, secretas, u olvidadas, o rutas no transitadas por otros antes, o se deberá construir rutas nuevas para llegar a los destinos de la reconstrucción histórica.

Si bien muchas de las huellas de las rutas amazónicas de las construcciones territoriales coloniales y poscoloniales se encuentran perdidas bajo el bosque, ocultas por la memoria o inundadas por el río, e incluso muchas más quedan por descubrir y seguir, hay una ruta que es el hilo conductor para penetrar en la construcción de los territorios amazónicos. El nombre de esta ruta dependerá de quién se lo ponga. Si el nombre de la ruta lo ponen los pueblos indígenas, sería decididamente la “ruta de la invasión amazónica”; si lo ponen los blancos o mestizos de la Amazonía urbana, lo llamarán seguramente la “ruta del desarrollo”; y si son los afroamazónicos, será la “ruta del quilombo”<sup>3</sup>. Sea como sea, todas estas percepciones son parte de una misma realidad que nos expresa construcciones territoriales opuestas y cuyas huellas se pueden seguir a partir de indicadores concretos en el territorio: desde lo indígena: aldeas, cuevas, abrigos, lugares sagrados, cementerios, entre otros; desde lo colonial: misiones, aldeas, pueblos y ciudades; palenques o quilombos; fortalezas y cuarteles; desde lo poscolonial o republicano: puertos navales y aeropuertos; senderos, trochas, caminos, puentes; obras de infraestructura y otros elementos construidos. Cada una de estas denominaciones representa un momento, un episodio, una memoria o una época, representa los diferentes procesos que integran la secuencia temporal de la construcción territorial. Todos estos son elementos de la memoria del territorio y del paisaje.

“Una Amazonía, muchas amazonías” es una buena frase común para sintetizar la multi-territorialidad que se puede verificar hoy en esta gran región geográfica sudamericana y que tratamos de transmitir en este capítulo. La idea que acá se propone para el debate es que la multi-territorialidad, implícita en el concepto de construcción territorial, ha permitido seguir funcionando al río Amazonas y su gran cuenca como una ruta cultural luego de la invasión europea, proyectando inclusive su carácter milenario hacia el futuro.

---

3 La UNESCO promociona actualmente la “Ruta del Esclavo”. No se debe referenciar a un pueblo, en este caso el africano, solamente por su condición de esclavitud sino, más bien, por sus logros y aportes para la humanidad. Peor aún si esta ruta se refiere solamente a los africanos, cuando la condición de esclavitud, servidumbre u otras formas de pérdida de la libertad ha sido general a todas las sociedades humanas en algún momento de su historia. Visibilizar las atrocidades históricas del género humano no puede reducir la percepción de un pueblo a una etapa dolorosa o abusiva de su historia. En el Perú, en los pueblos afroperuanos, por la experiencia propia del autor, los niños creen que su historia de vida comienza recién con la esclavitud en América. Todavía son mínimos los esfuerzos del Estado para cambiar esa idea en la currícula escolar, en textos y en concepciones docentes. La “Ruta del Esclavo” poco contribuirá a salir de esa situación lacerante de la dignidad humana, si no es acompañada de un mensaje positivo, directo, mayor, que dignifique.

El tema del territorio no es sólo un tema de límites, el territorio es la base material y espiritual sobre la que los seres humanos desarrollan su vida y su cultura, del mismo modo para los grupos indígenas, como para los nuevos colonos agrarios o para los nuevos personajes urbanos. El territorio como construcción social cambia a lo largo del tiempo. Cambia en su delimitación, en su demarcación, cambia en sus características geográficas (sea por causas naturales o humanas), cambia en su obra construida y en los distintos elementos que lo conforman, así como en las formas de apropiación que los grupos humanos ejercen sobre él. Pero cambia también en la percepción de quienes lo habitan. Como es normal, estos cambios se dan en la escala temporal y se dan también en la escala espacial. Por esta razón, distintas formas de apropiación del territorio, de percibirlo y de proyectar la memoria en el tiempo hacia adelante, dialogan, se enfrentan o se ignoran, conviviendo en un mismo espacio al que llamamos territorio y sobre el que desarrollamos distintos niveles de interpretación y de identidad.

Por tal motivo, a la frase inicial podríamos aumentar: “Una Amazonía, muchos territorios, muchos paisajes”. A nivel histórico no todo paisaje es bonito ni los paisajes son idílicos. Los distintos territorios que la Amazonía encierra, y que los encontramos descritos en parte en los artículos que acá se presentan, se reclaman no solo nominalmente sino inclusive para su explotación económica, siendo inclusive causa de enfrentamientos violentos entre los distintos actores amazónicos a lo largo de los últimos 500 años. En la Amazonía, paisajes de muerte y desolación, presentes o históricos, hay muchos.

En esta convivencia territorial, los primeros territorios que podemos identificar, los más antiguos, originarios y milenarios, de los cuales quedan muchos rastros arqueológicos y etnográficos, son los territorios indígenas. Estos son, por oposición histórica, correspondientes a formas de organización productiva, económica, social y cultural contrapuestas a los territorios impuestos luego de la invasión. Desde esas lejanas épocas, la resistencia indígena a la imposición de nuevas formas de vida ha marcado sus territorios o lo que queda de ellos.

Los territorios indígenas se encuentran en conflicto histórico con otros para su propia subsistencia. Por ejemplo, los “territorios urbanos”, asociados a territorios de explotación extractiva y proyectos de desmontaje del bosque para la agroindustria que den sustento a las ciudades en crecimiento permanente. Estos espacios, donde se da la reproducción del sistema capitalista, penetran cada vez más en la Amazonía y en sus habitantes y se enfrentan con las costumbres comunitarias indígenas, en las que la solidaridad y el intercambio rigen el acceso a los bienes, tendiendo estas últimas a desaparecer al ser las más débiles del sistema social. De este modo, las costumbres milenarias afectadas por los nuevos comportamientos y vicios del mercado son ocultadas por una “modernidad” importada desde las urbes. Se genera una división

entre lo que sería un “territorio salvaje”, de gente de vida arcaica, una Amazonía indígena atrasada, versus un “territorio civilizado”, identificado con esos espacios de reproducción del capitalismo y del mercado como formas económicas dominantes; cada una de ellas en espacios geográficos distintos, con sus bordes y límites sujetos a la presión permanente de las industrias extractivas que intentan penetrar y los pueblos indígenas que intentan contenerlos. En los artículos que acá se presenta el lector podrá identificar muchas otras construcciones territoriales superpuestas y en conflicto.

Para entender la construcción territorial amazónica como parte de una continuidad milenaria, se debe reconocer, en primer lugar, que la Amazonía no era un territorio “vacío” a la llegada de los europeos —“vacío” quedaría, más bien, luego de su llegada—. Había una articulación entre los pueblos precoloniales que habitaban los distintos espacios amazónicos. Según las referencias conocidas, al margen de una mayor o menor antigüedad, se puede hablar de categorías de la ocupación humana, desde los primeros asentamientos itinerantes en circuitos estacionales en campamentos, abrigos y cuevas, a los patrones de asentamiento de pueblos sedentarios en función a objetivos estratégicos para la seguridad alimentaria mediante la caza, la recolección, la pesca, la agricultura; o por el acceso a determinado tipo de recursos para la producción de bienes y manufacturas como la cerámica o las hachas líticas; o para la intercomunicación constante a través de viajes a corta, media o larga distancia. El mundo indígena precolonial era un mundo articulado y la pertenencia al territorio, y no su posesión, eran los factores que guiaban su organización.

Lo que vino después en la Amazonía es la historia colonial, la cual se inicia con las expediciones de conquista y que continuará con las entradas de las misiones de religiosos franciscanos y jesuitas. Ellos comenzaron a plantear formas distintas en la organización del territorio e imponen forzosamente nuevos patrones de asentamiento en pueblos ortogonales y multiétnicos. Luego de los “territorios de la evangelización”, se definirán los “territorios de frontera”, que demarcan los espacios territoriales nacionales hasta el día de hoy, en varios intentos que empiezan en la época colonial para concretarse durante los periodos republicanos. Los “territorios de la explotación cauchera” convivirán luego con los mencionados y desde ellos se generarán las nuevas condiciones de ocupación del territorio, como la adecuación agrícola del bosque para grandes plantaciones y proyectos agroindustriales, lo que junto a la llegada de muchos colonos desde las alturas andinas iniciará el proceso de “agrarización” del bosque.

Posteriormente, se iniciará la historia de los territorios de presión<sup>4</sup>, los cuales marcan a los actuales dramas amazónicos. Durante la segunda mitad del siglo

---

4 Kathrin Golda PonsGatz. *Landscapes of Pressure*. Barcelona 2014.

XX, y especialmente en la primera década del XXI, el territorio amazónico se convertirá en un gran denuncio minero y de hidrocarburos, lo que ha terminado por seccionarlo como si se tratara de un conjunto de piezas aisladas de espacios geográficos sin conexión entre unos y otros. A esto hay que sumar los mencionados “territorios urbanos”, que por supuesto van bastante más allá de las ciudades, cuyo crecimiento incontenible se da en la Amazonía al igual que en las demás zonas del continente sudamericano. Sin embargo, es necesario tener en cuenta que el problema no es la presencia de las ciudades o el crecimiento urbano en sí mismo, sino el caos y el desorden en que éstas enfrentan su crecimiento, consumiendo los recursos amazónicos para su sobrevivencia, afectando a los frágiles sistemas naturales y a la base social y territorial de los pueblos indígenas.

En este capítulo se hace un recorrido por los momentos históricos y espacios clave en la conformación de los asentamientos de población desde la penetración de los europeos en la Amazonía, configurando la cartografía actual del poblamiento amazónico. Se compone por siete artículos que nos muestran algunos de los elementos de las construcciones territoriales que nos permitan reflexionar acerca de la continuidad de la milenariedad. Estos estudios nos muestran diversas situaciones a partir de la experiencia histórica de Colombia<sup>5</sup>, en sus relaciones con Perú, en Brasil y en la Guyana Francesa, que por su carácter nos permiten vislumbrar los mismos fenómenos en los países no incluidos acá por razones de espacio.

En el trabajo de Oscar Arcila<sup>6</sup> se nos presenta una visión del devenir histórico de los procesos de ocupación territorial a las que ha estado sujeta la Amazonía colombiana desde la época de la conquista. Arcila verifica una serie de condiciones de esta ocupación, como el valor de las cuencas de los ríos como parte de las rutas de la conquista, lo que, seguramente, también fueron en las épocas precoloniales durante los enfrentamientos interétnicos por el control territorial. Incorpora una visión muy interesante acerca de la evolución de la arqueología indígena que se complementa adecuadamente con el artículo de José Niño Villegas (incluido en este tomo y que comentaré más adelante). Arcila relata cómo se da la guerra y persecución contra los grupos indígenas, una situación perteneciente a la historia común latinoamericana y amazónica. Señala, asimismo, el papel de la iglesia y de las misiones en la conquista, cuenta cómo se destruyeron las aldeas aborígenes para reedificarlas imponiendo la imposición de los templos cristianos. Nos describe, además, las razones por las que, a

---

5 Se ha decidido esta preponderancia de la visión colombiana de la Amazonía en la medida que sus trabajos de investigación permiten sintetizar adecuadamente la problemática en los países amazónicos vecinos. Además, en reconocimiento a los grandes avances teóricos, conceptuales y metodológicos en el análisis de las tendencias del desarrollo en la Amazonía.

6 **ARCILA, OSCAR (2011)** “Génesis y evolución del poblamiento de la Amazonía colombiana”. En *La amazonia colombiana urbanizada: un análisis de sus asentamientos humanos*. Capítulo II. Ed. Instituto Amazónico de Investigaciones Sinchi y Ministerio de Medio Ambiente. Colombia. Agradecemos al autor por permitir la presente publicación.

lo largo del período colonial, estas misiones fracasan y son abandonadas, reocupadas y refundadas para luego ser otra vez abandonadas. Compara las misiones españolas con las portuguesas, las cuales se consolidaron mejor en el territorio.

En una visión histórica secuencial nos muestra los principales sucesos del siglo XIX, entre ellos el significativo aumento de fundación de ciudades, cuyo número resulta mucho mayor solo en ese siglo que a lo largo de todo el período colonial. Describe la manera en que los territorios “vacíos”, luego de la mortandad y el genocidio indígena, fueron apropiados mediante concesiones del Estado colombiano para promover la ocupación amazónica, entregándose 33 millones de hectáreas a colonos y migrantes. En síntesis, el trabajo de Arcila es un relato pormenorizado de los hechos relativos a la construcción del territorio amazónico colombiano. Toma como base para ello la propuesta de Camilo Domínguez<sup>7</sup> acerca del “Anillo de poblamiento amazónico”, de la cual recoge varias referencias por la importancia de su contenido.

Se presenta también el trabajo de Carlos Salazar<sup>8</sup>, en el que se estudia el caso del poblamiento urbano de una importante región de la Amazonía colombiana como lo es la del Caquetá. Narra las distintas dinámicas históricas sucedidas en el Caquetá entre 1542 y 1980, complementando la visión general presentada por Oscar Arcila en el artículo anterior. Salazar hace referencia a los mecanismos de apropiación de los recursos amazónicos, además del sometimiento indígena y la modificación de los patrones de asentamiento. Con respecto a las rutas fluviales, las señala como los caminos utilizados por la conquista, pero también por la resistencia indígena. Reflexiona sobre el rol de los ríos como mudos testigos de los acontecimientos históricos (un ejemplo de ello sería la “riberización” de los pueblos indígenas). También se concentra en lo ocurrido con los pueblos indígenas, que fueron integrados a las misiones religiosas, perdiendo así sus rastros, confundiendo entre los nuevos asentamientos multiétnicos. Cuando Salazar describe el modo en que estos enclaves misionales eran abandonados y luego quemados plantea el reto al lector, dentro de la perspectiva del Amazonas como ruta milenaria, de hasta qué punto es posible reconstruir completamente las rutas de las misiones como un factor de comprensión de los episodios de construcción territorial amazónica. El capítulo seleccionado recorre además los periodos poscoloniales de formación de la república y el modo en que este territorio llega hasta el siglo XX y cómo, desde los centros de

---

7 Camilo Domínguez un destacado y reconocido geógrafo colombiano que participó en la expedición en canoa del Amazonas al Caribe entre 1986 y 1987, expedición que inspira y sustenta el concepto de “Amazonas ruta milenaria”.

8 **SALAZAR, CARLOS** (2000) “Anillo del poblamiento amazónico”. En *Caquetá, construcción de un territorio amazónico en el siglo XX*. Cap. IV. Ed. Instituto Amazónico de Investigaciones Sinchi y Ministerio de Medio Ambiente. Colombia. Págs. 75-81. Agradecemos al autor por permitir la presente publicación.

acopio y explotación de los recursos naturales recursos más importantes a lo largo de diversas épocas, se empiezan a nuclear los pequeños asentamientos que, algunos de ellos, se convertirán en importantes ciudades, con una dinámica propia, no siempre bien organizada ni articulada con su entorno natural e indígena.

El artículo de Carlos Zárate<sup>9</sup> incluye los procesos de poblamiento urbanos amazónicos contemporáneos, exponiendo cómo a lo largo de la historia se define una primera división territorial amazónica entre la “Amazonía andina” y la “Amazonía portuguesa”, cada una con sus propias lógicas, pero con motivaciones compartidas en la extracción de los recursos amazónicos para el sustento de las nuevas naciones. Establece y discute el criterio de “ciudades pares” en los territorios de frontera y establece las características de estos procesos en las fronteras de Colombia con Perú, Ecuador, Venezuela y Brasil, permitiéndonos abordar así varias problemáticas comunes a los países amazónicos. También presta atención a los escenarios políticos, sociales, económicos y naturales en los que se definen las fronteras entre los países amazónicos, y el papel que jugaron los indígenas en estas definiciones, ahora sí vistos por los estados como útiles para la consolidación de la soberanía en estos territorios alejados, pero siempre explotados, marginados y sujetos a los desplazamientos forzados constantes que las negociaciones de definición de límites significaron tanto para Colombia como para los países con que establecieron las fronteras

El artículo de Claudia López<sup>10</sup> estudia los impactos originados por los procesos seguidos en el establecimiento de las fronteras entre Brasil y Guayana bajo el influjo de la lucha por la apropiación de los recursos naturales, principalmente el oro, entre Portugal y Francia, en un inicio, y luego entre Brasil y la potencia gala. Presenta datos historiográficos y etnográficos, además de las dinámicas socioculturales producto de la demarcación fronteriza, no libre de conflicto y enfrentamiento bélico, y de abuso y sometimiento de los indígenas. López relata las distintas expediciones demarcadoras y revela la manera en que estos acontecimientos han quedado en la memoria indígena respecto a sus lugares de vida fronterizos. López, además, identifica a los grupos indígenas afectados y señala sus destinos finales de supervivencia o de desaparición y cómo los europeos establecieron alianzas con ellos para fortalecer sus dominios territoriales. También tiene en cuenta el papel jugado en la definición de las fronteras por los pueblos africanos, los cuales llegaron en condiciones de esclavos a estas regiones. Se trata de un tema complejo en la medida en que, tanto España como

---

9 **ZÁRATE, CARLOS** (2012) “Ciudades pares en la frontera amazónica colonial y republicana”. En *Espacios urbanos y sociedades transfronterizas en la Amazonía*. Zárate, C., editor. Universidad Nacional de Colombia. Sede Amazonia. Leticia, Colombia. Págs. 21-44. Agradecemos al autor por permitir la presente publicadas.

10 **LÓPEZ, CLAUDIA** (2012) “Los indígenas en la frontera Brasil-Guayana francesa. Una visión histórica: 1900-1950”. En *Espacios urbanos y sociedades transfronterizas en la Amazonía*. Zárate, C., editor. Universidad Nacional de Colombia. Sede Amazonia. Leticia, Colombia. Págs. 68-97. Agradecemos a la autora por permitir la presente publicación.

Portugal, a pesar de su temprana presencia en el área, no tuvieron la fuerza suficiente para evitar la instalación de colonias francesas, holandesas e inglesas. Sin embargo, nos da luces sobre el modo en que Brasil consolidó sus fronteras como Estado-Nación profundizando la nacionalización y fortaleciendo la identidad territorial. López no deja de lado el rol que tuvieron en ese proceso los pueblos indígenas y afroamazónicos, lo cual marcó sus destinos hasta el día de hoy.

El artículo de Guadalupe Martínez<sup>11</sup>, por su parte, nos presenta una mirada geográfica a los procesos de construcción territorial en la Amazonía desde el ángulo de sus condicionantes ecológicos para su ocupación humana. Así pues, viene a ser una breve reseña histórica del proceso de ocupación del espacio amazónico peruano, resaltando la importancia del territorio en la cultura amazónica, además de una reflexión geográfica acerca de la relación entre territorio, paisaje y cultura del territorio y paisaje en la cultura amazónica. Sugiere elementos para el ordenamiento territorial como una herramienta para el desarrollo sociocultural de los pueblos amazónicos. La importancia del artículo de Martínez es que muchos de los problemas enunciados hace ocho años atrás hoy siguen vigentes tal como fueron enunciados al momento de su redacción y las propuestas allí sostenidas siguen aún vigentes. Las preguntas que la autora realiza, como veremos, son también plenamente vigentes al día de hoy, sobre todo con respecto a las expectativas peruanas por el desarrollo de la Amazonía: “¿Son las tierras comunales acotadas según principios de propiedad la forma en la que los pueblos indígenas quieren expresar su integración con sus territorios? ¿La propiedad colectiva de las tierras indígenas es la mejor solución para poder coexistir los diferentes intereses que confluyen sobre la Amazonía? ¿El Estado peruano podrá armonizar propuestas incluyentes de los pueblos indígenas, respetuosas de sus territorios, si mantiene la actual política extractiva sobre los recursos de la Amazonía?”

El artículo del arquitecto José Niño es de gran originalidad y de particular estilo descriptivo. Se incluye porque nos permite bajar de los temas macro-territoriales hacia las situaciones micro-territoriales, como lo son la construcción de las viviendas y el diseño de las aldeas. Niño nos presenta un ejercicio analítico de la arquitectura indígena a partir de su larga experiencia en la selva peruana trabajando con grupos autóctonos. Este trabajo es producto de sus observaciones, de sus apuntes y de sus dibujos revisados y actualizados para la presente edición. Niño descompone la vivienda indígena y plantea la evolución de las formas geométricas implicadas en su construcción como un conocimiento acumulado a lo largo de milenios por sus realizadores. El análisis de la geometría indígena que lleva a cabo le permite revelar

---

11 Ponencia presentada en *Primer Forum Panamazónico de Derecho: Trabajo, Cultura, Justicia y Ciudadanía. Centro Cultural de los Pueblos de la Amazonía*. Manaus, Brasil. 2006. Agradecemos a la autora por permitir la presente publicación.

lo que se halla detrás de lo que podría ser, a ojos de una persona no especializada, un simple conjunto de cañas amarradas o una disposición desordenada y al azar de construcciones. Y es que el autor parte de los elementos básicos constitutivos de las edificaciones, entre ellos, la vara vertical hincada en el piso, la cual funciona como indicador de la relación entre el suelo y el cosmos. Esta vara será la “primera figura matriz y tutelar” que generará de manera inmediata la necesidad de siempre hincar otro horcón para continuar con la construcción como expresión de la dualidad siempre presente en el pensamiento indígena. A partir de esta figura, se desarrolla luego la evolución de cada una de las formas geométricas presentes en una construcción indígena: el círculo como base, elaborado a partir del horcón vertical como instrumento de compas y de trazado. Este círculo luego se convertirá en arco, forma prevaleciente en toda la Amazonía, para luego incluirse el pórtico y el triángulo. Finalmente, se elaborarán las formas cuadradas como producto final del conocimiento geométrico. El aporte de Niño es valioso y rescata una de las formas milenarias de conocimiento de la arquitectura indígena que sigue vigente aún en muchos grupos amazónicos, los cuales lo desarrollan de forma consciente o inconsciente.

Como texto final del capítulo, se ha incluido el artículo de Santiago Rivas<sup>12</sup>, en el que nos presenta un hallazgo de restos de arqueológicos en la ciudad de Iquitos, una de las más importantes de toda la Amazonía. El artículo permite mostrar que estas grandes ciudades, sobre todo a partir del siglo XIX, como podemos apreciar en los artículos acá incluidos, conservan los restos de los pueblos que habitaron esos territorios originalmente. Se trata de restos de la memoria indígena en los mismos lugares que hoy se avanza borrando los recuerdos que quedan de dichos pueblos. Su tratamiento, por lo tanto, no tiene que ser solamente el de documentos históricos, tal como solemos hacer los arqueólogos, sino que deberían incorporar perspectivas antropológicas y de derechos humanos en su conservación, siendo parte de la restitución de la dignidad con que deben ser tratados los pueblos aborígenes, como parte de una política memorial que tome en cuenta la necesidad de encontrar puntos de identificación y de diálogo intercultural. El artículo de Rivas Panduro nos lleva también a una reflexión de importancia. A pesar de que los restos arqueológicos pertenecen a los pueblos indígenas originarios que los produjeron, de los cuales los hallazgos presentados por él son una pequeña muestra urbana, en el caso de los sitios arqueológicos en el medio rural, ocultos aún en el bosque o en las zonas ribereñas, debería requerir autorización de los mismos pueblos indígenas para su excavación y así lo deberían señalar las autorizaciones públicas para la realización de este tipo de trabajos.

---

12 **RIVAS PANDURO, Santiago** Cerámicas arqueológicas dentro de la zona monumental de la ciudad de Iquitos, Amazonía peruana. 2013. Se agradece al autor por permitir la publicación del presente artículo.

Como podemos ver, los temas tratados por los autores en este capítulo nos presentan una síntesis de los procesos históricos de construcción de los territorios amazónicos. Hemos visto cómo se suceden unas a otras distintas construcciones territoriales en la Amazonía, pero siempre dejando estructuras subyacentes que le dan continuidad y vida, generándose una especie de convivencia oculta en el paisaje, una especie de territorios fantasmas o territorios invisibles. Igualmente, hemos podido ver de qué modo, como dijimos al inicio de esta breve introducción, a pesar de las presiones sobre los territorios y sobre las culturas indígenas, el proceso de inspiración milenaria de la cuenca amazónica como una gran ruta cultural sigue viva y debemos procurar que siga vigente. Al final de la lectura, el lector podrá sentirse también heredero, aunque tal vez de modo indirecto, de esas rutas milenarias que se niegan a ser olvidadas.

# Génesis y evolución del poblamiento de la Amazonía colombiana. El anillo de poblamiento amazónico

---

Oscar Arcila<sup>1</sup>

---

El concepto de “anillo de poblamiento amazónico” ha sido desarrollado por Camilo Domínguez y por el Instituto Sinchi.

En un capítulo del libro *Caquetá, construcción de un territorio amazónico en el siglo XX*, refiriéndose a la gran cuenca amazónica, Domínguez (2000) plantea que “el anillo de poblamiento amazónico consiste en el avance de las estructuras urbanas de cada país, penetrando la selva desde la periferia hacia el centro”.

Más adelante, en un artículo publicado en la revista quiteña *Iniciativa Amazónica* (Domínguez 2001) y reproducido en un libro de la Universidad Externado de Colombia, (Domínguez 2005) vuelve plantear que en la Amazonía:

“Hay un enorme anillo de urbes, pueblos y caseríos avanzando desde las periferia hacia el centro de la Gran Selva, con un peso económico, político y poblacional desproporcionadamente superior al de los indígenas y mestizos (cablocos) del interior” (Domínguez 2005: 229).

En el caso colombiano, las fuentes demográficas de este anillo de poblamiento son la inmigración proveniente de otras partes del país y la migración intrarregional del campo a las áreas urbanas, en un contexto en el cual el primero expulsa población, “*push*”, y las segundas, carentes de industria, techo y empleo formal, sin ser “*pull*”, son las receptoras.

En palabras de Domínguez:

“La colonización campesina se ha ido convirtiendo poco a poco en un enorme anillo urbano alrededor de toda la cuenca amazónica. El agotamiento de los suelos, y el empobrecimiento de los recursos ha llevado a una gran migración rural urbana, que se traduce en el hinchamiento de los pueblos hasta convertirlos en grandes ciudades llenas de tugurios y problemas” (Domínguez 2005: 19).

---

1 Tomado de: (2011) “Génesis y evolución del poblamiento de la Amazonía colombiana”. En: *La Amazonía colombiana urbanizada: un análisis de sus asentamientos humanos*. Capítulos 1.5, 16, 2.1-6. Ed. Instituto Amazónico de Investigaciones Sinchi y Ministerio de Medio Ambiente. Colombia

Esta realidad lleva a dicho autor a precisar que, aun estando presentes y ser intensos los procesos de colonización y de deforestación de la Amazonía, estos no son sus problemas mayores, sino su urbanización intensiva en el marco de unos asentamientos humanos nucleados carentes de los servicios y de la infraestructura que este fenómeno requiere en estos caseríos, poblados y proto-ciudades amazónicas. Para el caso de los departamentos de Caquetá y Putumayo, dice Domínguez, en los albores del siglo XXI, el dinamismo de crecimiento “del anillo periférico era superior en más del 100% al del resto de la Amazonía colombiana”.

En consonancia con lo planteado por Castells y Aprile-Gnisset, Domínguez también señala la existencia de un exceso de mano de obra asentada en las ciudades y poblados amazónicos, dispuesta a vincularse a la economía informal tercerizada, a la producción de coca y al extractivismo minero.

En relación con este exceso de mano de obra, al que Carlos Marx denominara “ejército industrial de reserva”, un trabajo reciente va más allá que Castells, Aprile-Gnisset y Domínguez al afirmar que en las ciudades colombianas contemporáneas (incluyendo los centros urbanos amazónicos) esta fuerza de trabajo de reserva no está:

“Disponible exclusivamente para satisfacer necesidades de la producción industrial o manufactura -como proletaria- sino también dispuesta a todo lo que haya que hacer, con la idea de menor esfuerzo y mayor rentabilidad, incluso para emplearse como mano de obra en acciones delincuenciales, narcotráfico, paramilitarismo, entre otros *trabajos*”. (Tovar, 2010).

El Instituto Sinchi, por su parte, en al menos dos de sus publicaciones también aborda y desarrolla el concepto de anillo de poblamiento. Recogiendo lo propuesto por Domínguez y por el mismo Instituto, el despliegue más reciente de este concepto aparece en el libro *Perfiles urbanos en la Amazonia colombiana* (Gutiérrez, Acosta y Salazar 2004).

De acuerdo con este Instituto,

“El anillo de poblamiento de la Amazonía colombiana es la continuación del sistema urbano periférico nacional en el sur del país, fenómeno que se explica por la construcción social del territorio [... se trata de...] un área de poblamiento continuo, organizado en jerarquías de ciudades y pueblos, con una red de comunicaciones que integra el conjunto y cuya economía se basa en la producción de mercancías. El anillo de poblamiento abarca ciudades, pueblos, áreas de colonización y comunidades indígenas. Este concepto está relacionado con la expansión continua de los territorios amazónicos vinculados con el mercado de capital y tierras a través de la red vial”. (Gutiérrez, Acosta y Salazar 2004: 91).

Siguiendo la dirección de occidente a oriente y teniendo como eje epicentral las tres proto-ciudades capitales de los departamentos del occidente amazónico (San José del Guaviare, Mocoa y Florencia), la consolidación del anillo de poblamiento se manifiesta en la colonización de las áreas rurales, pero ante todo en un sistema de asentamientos urbanos de los que hacen parte una serie de centros poblados, municipios y ciudades “en obra negra”, de los cuales se excluyen Leticia y los asentamientos nucleados del departamento de Vaupés<sup>2</sup>.

De los setenta y ocho municipios y corregimientos departamentales que actualmente existen en la Amazonía colombiana, alrededor del 69% hace parte total o parcialmente del anillo de poblamiento. Y de estas cincuenta y cuatro divisiones político-administrativas, las dos terceras partes tienen sus centros urbanos en el interior del anillo.

En todos ellos se manifiestan los mismos problemas que son comunes a la urbanización acelerada, no planeada, periférica, carente de una actividad fabril consolidada y desarticulada del entorno nacional: falta de vivienda, hacinamiento, especulación inmobiliaria, desempleo e informalidad laboral, que corresponden a la categoría de proto-ciudades de Aprile-Gnisset.

### **1.6 La urbanización desarticulada**

El concepto de “urbanización desarticulada” es planteado por Browder y Godfrey (2006). Para estos autores, la frontera amazónica es un continuum socioespacial en donde confluyen diversos actores sociales que están obligados a coexistir. En estos espacios se conforman centros urbanos con frágiles vasos comunicantes intrarregionales.

Para el caso de la Amazonía colombiana, su concepto de frontera es pertinente porque la mayoría de los territorios que la integran son espacios fronterizos por partida doble. Por un lado, hacen parte de la frontera agrícola en expansión del país y, por otro, son espacios limítrofes con algunos de los otros países de la gran cuenca amazónica.

De acuerdo con estos autores, grosso modo son cinco las características de las regiones de frontera:

En primer lugar, las regiones fronterizas tienen densidades poblacionales relativamente bajas y altas tasas de crecimiento demográfico, tanto en las zonas urbanas

---

2 Tal exclusión obedece a que, por las mismas características geográficas y naturales de la Amazonia Suroccidental de la que hacen parte estos municipios, el avance del poblamiento hacia el centro de la Amazonia tiene una dinámica mucho menos activa y ostensible que en la subregión Noroccidental.

como en las rurales, debido a la migración. Para ellos, la separación de los sectores urbano y rural como categorías discretas y funcionales da origen a una dicotomía problemática. Este planteamiento es armónico con lo señalado por Aprile-Gnisset y Castells cuando afirman que este binomio (lo rural y lo urbano), aun siendo contradictorio e internamente antagónico en sus componentes, es indisoluble y complementario entre sus partes.

En segundo lugar, en las regiones de frontera la trayectoria cuenta. El paso del tiempo no es óbice para que dichas regiones conserven el sello de su origen. Así, para los autores referidos, “un área abierta por una institución estatal de reforma agraria o de colonización es muy diferente en sus características, composición y funcionamiento a un área abierta por una empresa”. Por eso y por otras razones el proceso de urbanización en cada centro urbano tiene una historia diferente.

En tercer lugar, en las áreas fronterizas como la Amazonía colombiana pelecha el extractivismo de ciclo corto, es decir, que el extractivismo tiende a ser la base económica de estas regiones. Estos ciclos cortos extractivos fomentaron el poblamiento e impulsaron el crecimiento urbano asociado con la explotación de los recursos naturales.

En cuarto lugar, las fronteras son el punto de encuentro y de desencuentro de culturas distintas, lo que deviene en conflictos. Si acaso existe algo que en la historia de la Amazonía haya tendido a ser constante es, justamente, la presencia de conflictos pluricausales con diversas expresiones.

En quinto lugar, en las regiones fronterizas el común denominador son los conflictos sociales no solo culturales sino también económicos, cuyo motor principal es la lucha por acceder a los recursos naturales y a los medios de producción. Y estos conflictos dan origen a lo que se llama “frontera contestada”.

De los desencuentros de diferentes culturas e intereses y sus conflictos está colmada la historia de la Amazonía colombiana, en donde además existe una tendencia hacia la urbanización desarticulada intra y extra-regionalmente que, a la vez, ha dado lugar a un mosaico de fronteras.

Con la orientación de estas luces teóricas, conceptuales, históricas y contextuales a continuación se aborda el análisis específico de la urbanización de la Amazonía colombiana, para lo cual es necesario hacer una revisión del origen y el desarrollo de los procesos de ocupación poblacional y de las diferentes dinámicas económicas y sociales que allí se han escenificado.

## 2. Génesis y evolución del poblamiento de la Amazonia colombiana

### 2.1 Los asentamientos humanos amazónicos prehispánicos

Parece que hasta ahora no hay consenso entre los investigadores sobre de dónde provino la ocupación aborigen de la Amazonía, ni de cuándo data exactamente. Lo que se conoce hasta el presente son apenas algunos indicios del origen del poblamiento amazónico prehispánico y algunas aproximaciones sobre la época cuando arribaron dichos habitantes.

En el caso de la Amazonía colombiana, no hay acuerdo sobre cuál pudo ser el vector poblacional original. Por ejemplo, aunque Cifuentes (2006) llama la atención sobre el hecho de que las excavaciones en la zona de Mocoa llevan a deducir que “la cerámica se relaciona más con las pautas registradas en la Amazonía y la región de influencia agustiniana, que con otras áreas del interior andino”, esta afirmación no le impide enseguida registrar que “los grupos habitantes de Sibundoy son quillacingas de montaña, relacionados estrechamente con las comunidades de la región de Nariño”.

El asunto se torna menos claro si se tiene en cuenta que Patiño, citado por Cifuentes (2006) considera que “hacia el 680 d. C., grupos precolombinos agro-alfareros llegarían al valle del Sibundoy desde otras localidades andinas y del piedemonte, áreas donde se han observado pautas agrícolas y asentamientos similares, como es el caso de la región oriental y central ecuatoriana”<sup>3</sup>.

Más aún, según Franky (2006) algunos datos “apoyan la hipótesis sobre cómo los primeros habitantes del noroeste amazónico fueron los ancestros de los grupos de la familia lingüística Makú-Puinave y que posteriormente ingresaron, en diferentes oleadas, los de la familias Arawak y Tucano oriental, siendo los últimos en arribar los de la Caribe”.

Un tanto más difícil de establecer es el dato sobre cuándo se produjo la primera ocupación de la Amazonía colombiana. Por ejemplo, en el caso de Chirbiquete, la información disponible no permite concluir con seguridad que antes del año 2000 AP<sup>4</sup> había actividades pictóricas allí (Van der Hammen 2006). No obstante, para Franky (2006) “estudios arqueológicos muestran que grupos de cazadores y recolectores, ocuparon tempranamente la Amazonia colombiana, al menos desde el año 9300 AP”.

---

3 Aunque Cifuentes no cita el nombre del documento escrito por Patiño de donde tomó esta afirmación, sí se sabe que se refiere a Víctor Manuel Patiño Rodríguez, uno de los botánicos económicos y etnobotánicos más importantes de América Latina en el siglo XX. Quizá la obra a la que se refiere este autor sea *Historia y dispersión de los frutales nativos del Neotrópico*, publicada por el CIAT en 2002.

4 El acrónimo AP significa “Antes del Presente”, entendiendo que dicho presente se refiere al año 1950.

En lo que sí hay un mayor acuerdo es sobre la heterogeneidad del poblamiento amazónico. En primer lugar, la investigación antropológica lleva a concluir al mismo Franky (2006) que el noroeste amazónico “se pobló y logró su configuración actual luego de, al menos, 10 000 años de oleadas migratorias de grupos con tradiciones socio-culturales diferentes, pertenecientes como mínimo a los ancestros de las familias lingüísticas Makú-Puinave, Tucano y Caribe. La hipótesis que cuenta con mayor consenso, plantea que los primeros pobladores del noroeste amazónico fueron los ancestros de los grupos Makú-Puinave, luego penetraron los de los Arawak y después lo hicieron los de los Tucano oriental”.

En segundo lugar, hacia el año 1945 Richard Evans Schultes, citado por Cifuentes (2006) referenció “nativos de las etnias de los inganos, signas, coreguajes, cofanes y algunos boras y huitoto” en Mocoa.

Y en tercer lugar, para confirmar lo anterior aparece el apoyo de la etnografía sustentada en la tradición oral:

“En la literatura etnográfica sobre la región se plantea que en cada corriente de agua, los grupos de más alto rango se ubican en las partes bajas (la cabeza de la anaconda) y así sucesivamente, hasta que los de menor rango ocupan las cabeceras (la cola)” (Franky 2006).

El párrafo precedente no solo refuerza la hipótesis de que el poblamiento prehispánico fue socialmente heterogéneo, sino que sintetiza otro acuerdo al que ha llegado la investigación sobre el particular: la sociedad prehispánica amazónica fue una sociedad jerarquizada y organizada en sus asentamientos humanos con criterios sociales y espaciales.

Contrario a lo que se cree, tal estructura jerárquica, orgánica y funcional fue el resultado no solo de conflictos interétnicos, sino de guerras entre las diferentes familias lingüísticas por el control del territorio y el acceso a los recursos del entorno. De esta manera, la población amazónica precolombina se redistribuyó de forma que los grupos más fuertes y poderosos se ubicaron en las tierras más fértiles, mientras que los menos pudientes y menos desarrollados se asentaron en las partes altas de los ríos.

Como corolario de este proceso, que debió tardar mucho tiempo, se consolidó “un sistema macroregional, fluido y abierto, conformado por subsistemas que seguían las cuencas de los ríos y que conjugaban lo regional y compartido con las especificidades étnicas; la creación, destrucción y reestructuración de redes de intercambio internas y macro-regionales que conectaban con los Andes, el valle del Amazonas, el Orinoco y la costa atlántica; y la desaparición, asimilación o surgimiento de nuevos grupos étnicos o de algunos de sus clanes” (Franky 2006).

Además de ser fruto de guerras interétnicas, esta estructuración y distribución del poblamiento amazónico también fue consecuencia del crecimiento vegetativo de la población indígena, el cual, según Chernela<sup>5</sup>, creó unas jerarquías y derechos territoriales que sirvieron “para controlar la propiedad y el acceso a los recursos...”

Según la versión oral de Dionisio Tanimuca a la que hace referencia Franky (2006), en el noreste amazónico antiguamente los tanimuca recitaban toda la genealogía del grupo, en forma de saludo ritual al inaugurar una maloca, celebrar el Yuruparí o en los “bailes grandes”, de dos noches de duración. De acuerdo con Franky, esta era una de las formas que los indígenas usaban para sustentar las relaciones jerárquicas sobre los grupos afines de trabajadores y el derecho a tener maloca.

## **2.2 De la geometría del círculo a la estructura reticular**

En el período prehispánico e incluso hasta años recientes, el círculo no solo era la base geométrica de la maloca familiar, multiusos, carente de paredes interiores y de compartimentos, sino que también era el fundamento “del diseño circular del poblado rodeado por las tierras de cultivo y más allá las zonas de recolección, de pesca y de cacería” (Aprile-Gnisset *op. cit.*).

Para este autor, la maloca indígena precolombina era el hábitat total y de síntesis en el cual se fusionaba el urbanismo y la arquitectura, en armonía plena entre lo individual y lo colectivo. Era la “articulación entre los espacios de unos pocos y aquellos concebidos para todos (...) Quizá la maloca selvática sea hoy la máxima glorificación de la geometría “cósmica” del círculo, mientras que su disposición en forma concéntrica históricamente favorecía la cohesión de la comunidad. De esa planificación “natural” resultaba una adecuada unidad entre lo social y lo individual, entre la aldea y la casa”. (Aprile-Gnisset *op. cit.*)

No obstante, esta estructuración del espacio, esta disposición circular de los asentamientos humanos y estas relaciones comerciales prehispánicas fueron violentadas por la invasión española, por razón de la implantación de la propiedad privada sobre la tierra, la configuración del espacio urbano con base en la geometría del ángulo recto, la puesta en práctica de la estrategia de aculturación indígena —por medio de la mal llamada reducción de indios— y, en síntesis, mediante la implantación de las relaciones mercantiles inherentes al modo de producción capitalista.

---

5 Chernela, Janeth (1993), *The Wanano indians of the Brazilian Amazon. A sense of space*. Austin: University of Texas Press.

Tal como lo reseña Mayorga (2002a), el trazado reticular de los poblados fundados por los españoles se sustentaba y se sustenta en la obra del franciscano catalán Francesc Eiximenic,

“quien en su enciclopedia titulada *El Crestiá* proponía una ciudad cristiana cuya planta fuera cuadrada y cuyas calles se cruzaran ortogonalmente en un damero de manzanas regulares. Según la teoría, Nicolás de Ovando habría trasladado el patrón a América en la segunda fundación de la Villa de Santo Domingo en 1502 y, a partir de aquí, se habría difundido, a veces con algunas variantes, por la América continental”. (Mayorga 2002a: 34)

La mutación de la organización de los asentamientos humanos y del territorio amazónico prehispánico basada en patrones circulares, para transformarla en casas y calles orientadas arquitectónica y espacialmente por el ángulo recto, por parte de los españoles, fue uno de los pilares de la dominación y del cambio de modelo social, espacial, cultural, económico y político que sufrieron las comunidades amazónicas como consecuencia de la penetración española. En palabras de Aprile-Gnisset:

“La irrupción hispánica significó la crisis de una sociedad, la extinción del desarrollo territorial autodinámico e independiente, la implementación de una nueva concepción del espacio considerado como objeto de apropiación y bien de cambio y una nueva formación espacial. En este contexto se planificó la organización territorial desde un lejano centro “emisor” y el país se convirtió en “receptor””. (Aprile-Gnisset *op. cit.*: 762)

### **2.3 Presencia temprana de europeos en la Amazonía**

Una de las constantes de la ocupación, colonización y dominio de la Amazonía a lo largo de su historia es la presencia de extranjeros. Y para ello los ríos, principalmente el Amazonas, han sido fundamentales. Así como el río Amazonas fue el atajo que les permitió a los nativos ocupar la región que lleva su nombre, también sirvió a los europeos de vía de penetración para adelantar sus acciones de descubrimiento, conquista, ocupación, despojo, dominación y desalojo de los indígenas asentados por milenios en estas latitudes.

Después del descubrimiento de América, como es obvio, los primeros en llegar a esta inmensa región fueron los peninsulares europeos. Su primera incursión fue relativamente temprana pues data de tres años antes de la fecha de la fundación de Bogotá, cuando Juan de Ampudia y Pedro de Añasco, en el año 1535, tras atacar y vencer a los nativos asentados en el valle de Atriz, desalojaron a la nación indígena de los mocoas, quienes habitaban el valle formado entre La Cocha y la Laguna de Guamués (Mora 1997).

Este primer intento de los colonizadores españoles tendiente a esclavizar a los indígenas fracasó, porque aun cuando Ampudia los venció, los nativos se esparcieron aguas abajo de la cuenca del río Mocoa. El segundo embate contra la población nativa del noroccidente amazónico ocurrió en 1542, cuando las tropas de Hernán Pérez de Quesada arribaron al piedemonte del hoy departamento de Putumayo y atacaron a los mocoas que siete años atrás habían sido despojados de su asentamiento en el altiplano del Guamués y Sibundoy (Mora 1997).

Mientras esto sucedía en el noroccidente amazónico, casi simultáneamente, en el oriente acontecía algo similar, pues de acuerdo con Gaspar de Carvajal, citado por Cabrera (2002), en el año 1541 Francisco de Orellana avanzaba y exploraba el territorio de occidente a oriente por el río Amazonas.

Luego de estas tres primeras incursiones españolas, vendrán la del ibérico Pedro de Ursúa en 1560 y las de los italianos y portugueses. Los expedicionarios itálicos fueron los monjes franciscanos Brieva y Toledo quienes, hacia el año 1635, realizaron la travesía por el río Amazonas, mientras que del lado de los portugueses fue Pedro Texeira quien remontó el mismo río aguas arriba en 1637.

En atención a la obligación que tenían los conquistadores de fundar poblaciones de acuerdo a su dignidad (Hernández 2002), con total desprecio por la cultura y las relaciones sociales espaciales y económicas de los pueblos que ocupaban la región amazónica, la presencia de extranjeros en este territorio trajo aparejado el intento de fundar asentamientos humanos con las mismas características de los existentes en el viejo continente.

Como ha sido común a todas o a casi todas las fundaciones de los actuales municipios amazónicos, en la primera fundación de origen europeo que se tiene noticia aparecen los representantes de la iglesia católica desempeñando un papel protagónico.

De acuerdo con Mora, los franciscanos entraron por primera vez a la Amazonía hacia el año 1547. Después, en 1577, por real provisión de la Real Audiencia de Quito llegaron los padres dominicos del convento de Pasto, quienes solo permanecieron allí hasta el año de 1583.

El primer caserío fundado en la Amazonía fue Mocoa que, con el nombre de San Miguel Arcángel de Agreda de Mocoa<sup>6</sup>, “se estableció en las cercanías del actual

---

6 Desde su fundación, a lo largo de su historia, Mocoa ha tenido cinco nominaciones diferentes: Shantojó de origen kamsa-ingano-andaquí (en 1557); San Andrés de Málaga de Mocoa, de origen español (en 1563); San Miguel de Agreda de Mocoa (en 1651) y Santa Clara de Mocoa en 1724, año en que fue repoblada. Desde mediados del siglo XIX, esta ciudad ostenta el nombre con el cual se conoce hoy.

caserío de San Antonio, a un lado de la quebrada Ninayaco (agua de la candela en quechua) por el año de 1557, siendo seguramente establecido sobre el antiquísimo pueblo andaquí-kamsá llamado Shantojóa” (Mora 1997).

La segunda fundación corresponde al actual municipio fronterizo de San Miguel, establecido en 1558 por los franciscanos con el nombre de Nuestra Señora de Écija (Torres 2007).

Estas primeras fundaciones, así como las que se hicieron en el siglo XVII, estuvieron motivadas por la rapiña inherente a la búsqueda de Eldorado y por el extractivismo propio de la explotación del oro en los ríos del Putumayo, razones por las cuales tuvieron una vida muy fugaz debido a que más que ser el resultado del sedentarismo poblacional, del excedente económico agrícola y de su comercialización, fueron asentamientos fundados con base en la quimera del extractivismo del oro.

#### **2.4 La colonización de la Amazonía en el siglo XVIII**

El siglo XVIII fue la época en que nutridos grupos de misioneros se internaban en las selváticas provincias del Caquetá, Mocoa y Putumayo en busca de las tribus indígenas que allí moraban para llevarles las enseñanzas de su religión.

Las fundaciones del siglo XVIII, no solo en la Amazonía, sino en el resto de los territorios controlados por la Corona española, obedecieron al propósito de reducir a los indígenas y de organizar parroquias en aquellos espacios de propiedad comunal, una vez se demolieran los pueblos nativos y la agregación de sus habitantes (Mayorga 2002a).

Sin duda, fue durante el siglo XVIII cuando la presencia de los misioneros, en busca de las tribus indígenas por civilizar, cristianizar y congregar en los asentamientos nucleados fundados por ellos, se hizo más ostensible en los actuales departamentos de Caquetá y Putumayo.

Dichas fundaciones, aun siendo efímeras en su permanencia, no fueron las únicas fundaciones tempranas de asentamientos humanos eurocéntricos en la Amazonía colombiana, realizadas por los religiosos, pues como lo precisa Domínguez:

“Siguiendo la clásica unión hispánica entre la cruz y la espada, los franciscanos reunían grupos indígenas dispersos, haciendo uso de la persuasión o de la fuerza, y conformaban pequeños poblados en donde les enseñaban los rudimentos de la religión católica y a vivir de acuerdo con los patrones culturales europeos en cuanto a vivienda, vestidos y organización social y política” (Domínguez 1994: 17).

En este contexto también se fundó y desapareció, para luego volver a aparecer, el actual municipio de Solano. Uno de sus refundadores al referirse al nombre de este asentamiento humano argumenta:

“Este nombre se le dio o viene desde mucho antes de 1900, cuando por el territorio de Caquetá y Putumayo venían misioneros: Uno de estos misioneros de nombre Francisco Solano en fecha no precisada llegó al lugar que hoy se llama Solano donde habitaba una tribu indígena. Dicen que era capuchino, quien los catequizó y construyó una capilla de madera y palmas”. (Castro 1996: 132)

Como manifestación de la prematura fundación de estos poblados, sin una base económica que los viabilizara, huérfanos de un excedente económico rural que los sustentara y como prueba del rechazo y de la rebeldía de la población aborigen a la violación de su cultura, de su economía, de sus relaciones socioespaciales y de la geometría circular de sus asentamientos, estos y otros poblados reticulares —organizados por los europeos con base en la plaza central como eje ordenador del territorio—, pero carentes de sentido, significación y funcionalidad para los indígenas fueron destruidos y abandonados por ellos de manera reiterada.

La acción fundacional y misionera de los capuchinos en el noroccidente amazónico en el siglo XVIII se fundió, en ocasiones, con la actividad comercial. Por ejemplo, mientras fundaban caseríos como Agustinillos, Santa María, San Joaquín en el Putumayo, así como La Ceja de Andaquíes y San Francisco Solano en el Caquetá, con la pretensión de reducir allí a los indígenas, explotaban comercialmente algunos recursos no madereros del bosque como el cacao silvestre y la cera de las abejas (Domínguez 1994).

Desde este punto de vista, las misiones religiosas no solo representaban los intereses del Estado colombiano en estas latitudes en el siglo XVIII. Algunas de ellas mientras acumulaban tierras, hacían negocios e intentaban reducir a los aborígenes mediante la fundación de pueblos y caseríos, también facilitaban el temprano expansionismo peruano en la Amazonía colombiana.

Es así como hacia el año 1744 las misiones quiteñas de San Diego contaban en su haber con 1747 hectáreas y habían fundado diez pueblos indígenas: San Antonio de Caquetá, San Miguel de Sucumbíos, San Diego de Río de San Juan, San Juan del Río de Aqueste, San Salvador de Horta de los Mamos, La Concepción de Macajues, San Juan de Capistrano de los Encabellados, San Francisco de los Amaguajes, Exija de los Sucumbíos y Agreda de Mocoa.

No obstante, con la misma celeridad que se fundaban, estos pueblos eran destruidos o abandonados por los indígenas como respuesta al uso del látigo y demás vejámenes a que eran sometidos por parte de los religiosos.

Por eso, pese a que, según Sebastián José López Ruiz, citado por Domínguez, hacia 1783 en el noroccidente amazónico colombiano existían los pueblos de San José del Pescado, Pallaguages, San Francisco Solano, Santa María, La Concepción, San Antonio de los Mamos, San Francisco de Amaguajes y San Diego, dichas fundaciones y pretensiones de reducir a los indígenas no solo fueron muy problemáticas, sino que, además, no tuvieron mucho éxito en el siglo XVIII, pues los indígenas se levantaron, se sublevaron y abandonaron las fundaciones.

Los intentos por conformar aglomeraciones urbanas sustentadas en el etnocentrismo europeo fracasaron por tres o cuatro causas, entre las cuales vale la pena mencionar: la pretensión de los misioneros por introducir ropas, medios y objetos de trabajo propios de la cultura occidental en un contexto ajeno a dicha cultura; los abusos a los que fueron sometidos los aborígenes por parte de extractores, comerciantes e, incluso, por los mismos frailes; y la acción del instinto de supervivencia de los indios ante la amenaza que para su vida representaban enfermedades como la viruela, la gripe, el tifo o la tuberculosis que se habían tornado endémicas (Domínguez 1994).

Por ejemplo, en referencia al poblado putumayense de Agustinillos, Domínguez trae a colación el hecho de su fundación violenta, pues se produjo luego de que fuera violentada la maloca, apresado su cacique y arrasadas sus chagras multiestratadas policultivadas.

De los abusos a que fueron sometidos los indígenas amazónicos por los invasores, da cuenta el siguiente testimonio que se cita respetando la redacción, la puntuación y la ortografía original:

“Y cualquier particular azota al Indio que se le antoja aunque no le sirva, pues basta que este no haga puntualmente lo que aquellos le mandan, para obligarle á que se tienda, y azotarles con el látigo ó con las riendas del caballo hasta quedar cansados. Este desorden llega á tanto que hasta los negros esclavos y la gente más vil lo practican continuamente de su propia autoridad, sin más motivo ni otro fundamento que el de su antojo” (Barry 1983: 290)<sup>7</sup>.

A esta serie de causas del fracaso de las misiones en el Putumayo en los años 1700, habría que agregar el relativo poco empeño que les prodigaron los franciscanos. De esa desidia dan cuenta Jorge Juan y Antonio de Ulloa, quienes, luego de resaltar el buen estado que hacia mediados del siglo XVIII tenían las misiones portuguesas en

---

7 Esta publicación es una reedición de la versión original del informe presentado por Jorge Juan y Antonio de Ulloa, “*Tenientes Generales de la Real Armada, miembros de la Real Sociedad de Londres, y de las Reales Academias de París, Berlín, y Estocolmo*” (sic), a mediados del siglo XVIII e impresa en Londres en 1826.

otras partes de la Amazonía, criticaban el estado en que se encontraban las de San Francisco de Asís en Sucumbíos (de nuevo aquí se cita con fidelidad a la ortografía y redacción original):

“Que pertenecen á la religión Seráfica, porque los Curas hacen muy corta residencia en ellos; las iglesias están con la mayor indecencia que se puede imaginar, y lo mismo los ornamentos; el pasto espiritual que subministran á los Indios es casi ninguno, y como en todo se advierte la falta de zelo, en lugar de haber adelantamiento en ellas hay atraso. Las misiones que pertenecen á la religión de San Francisco, se reduce á ir un Cura á cada una de aquellas poblaciones antiguas, y permanecer en ella sin más trabajo ni diferencia que el que tienen en las de Españoles, porque sus vecindarios se reducen a gente de todas castas, desde blancos y mestizos para abaxo, así pues estas misiones sólo consisten en otros tantos curatos donde la diferencia del país y temple hace toda la que hay de ellos á los que tienen en países Españoles”. (Barry 1983)

Por todas estas razones es que, aun cuando en 1765 fray Juan de Santa Gertrudis reportaba que el pueblo putumayense de Agustiniños contaba, entre otros, con más de quinientos indígenas bautizados, ciento setenta casas, tres telares para tejer tocayo, y en el cual pastaban alrededor de 1140 semovientes, dos años más tarde el pueblo había desaparecido (Domínguez 1994).

Este no fue el único caserío que, después de su fundación, fue abandonado por los indígenas a quienes se pretendió obligar a aceptar lo urbano como forma de vida.

Según lo resalta Domínguez, al finalizar el siglo XVIII, los pueblos más viejos del Putumayo fueron abandonados de modo que para esa época, “solo subsistían los sitios, sin misioneros y sin vida urbana. El último esfuerzo español por dominar la Amazonía Noroccidental había fracasado”.

## **2.5 La colonización en el siglo XIX**

En sus inicios, la colonización española en América fue una colonización predominantemente urbana, pues los inmigrantes europeos no llegaron a establecerse en los campos, sino en los asentamientos humanos nucleados porque, en reminiscencia de la vieja frontera con los árabes, para el conquistador del quinientos colonizar era sinónimo de poblar (Mayorga 2002a).

De acuerdo con este autor, “El sistema colonizador utilizado por España fue esencialmente urbano. Las ciudades fueron la célula básica de una organización política, su existencia formal derivaba del establecimiento del Cabildo”. (Mayorga 2002b)

Por eso, porque los colonizadores peninsulares llegaron a establecerse en asentamientos nucleados y no dispersos en los campos, y porque la vocación inicial de estos

inmigrantes fue la fundación de pueblos y caseríos, en ese entonces la tierra urbana adquirió precios mucho más elevados que la propiedad rural (Luque 2002).

No obstante la consigna de poblar como sinónimo de fundar, el establecimiento o fundación de aldeas durante la colonia no fue tan activo como en el período posterior. Además, dado que la fundación de estos centros urbanos no fue fruto de procesos de colonización agraria, se hizo al margen de la existencia del excedente económico agrícola y sin la presencia activa de los comerciantes, muchas de ellas tuvieron una vida breve y otras permanecieron en el letargo.

Pero tras la independencia, en el marco del sometimiento económico, financiero y comercial al imperio librecambista británico, en menos de un siglo en Colombia se fundaron más ciudades que en los trescientos años que duró la conquista y la colonización española. Según Aprile-Gnisset, en esos cien años se conformó la trama urbana nacional, sobre la cual se apoyaría la concentración demográfica de la urbanización moderna. Esta formación del mallaje urbano estuvo acompañada de un complejo proceso de ampliación de la frontera agraria, con base en el latifundio terrateniente rural en poder no solo de extranjeros, sino de empresarios, especuladores y políticos nacionales (Aprile-Gnisset *op. cit.*).

Tal dinámica, que se había iniciado durante la conquista y continuado en la colonia, se exacerbó a lo largo del siglo XIX. Durante esa centuria en Colombia, más que ocuparse, se apropiaron tierras rurales que hasta ese entonces no hacían parte de la frontera agropecuaria. Para ese propósito, el Estado entregó en concesión a nacionales y extranjeros dueños del poder político, o cercanos a éste, ingente cantidad de tierras baldías.

Además de la utilización del poder político como botín o medio para apropiarse de las tierras baldías de la nación, no faltaron los terratenientes que acudieron al robo para acceder a ellas. En efecto, la edición del diario *El Espectador* del 26 de septiembre de 1934 informó que: “Unos bonos de baldíos que ya habían sido cancelados por el gobierno en 1890, fueron robados y presentados de nuevo para su pago”. (Aprile-Gnisset, *ibídem*).

Todo lo anterior indujo a Francisco Posada, citado por Aprile-Gnisset, a concluir que,

“En la década de 1870-1880 se emitieron títulos de concesión territorial sobre 33 millones de hectáreas. De ello solamente el 8% fue dado a los campesinos el resto se lo distribuyeron los latifundistas, es decir el 92%”.

Y remata este autor, en los primeros años del siglo XX, se hicieron muchos señores feudales o se fortalecieron otros con el suculento manjar de diez millones de

hectáreas. De otro lado, una vez se afianzó el proceso de mestizaje, la población excedente de las áreas urbanas optó por asentarse en los campos, llegando hacia finales del siglo XVIII a ser mayor la población rural que la urbana, con lo cual se inició la colonización del agro colombiano. Si se quiere, este fue el primer proceso de migración interna del país, pero con la particularidad de que su dirección fue de la ciudad al campo y no a la inversa, como empezó a suceder años más tarde y acontece en el presente.

En el caso de la Amazonía colombiana, la colonización en el siglo XIX, de alguna manera fue consecuencia de la acción del Estado en procura de alcanzar dos grandes objetivos: civilizar a los indígenas<sup>8</sup> y ejercer la soberanía en aquellos territorios fronterizos en donde la presencia de brasileños y peruanos era más palmaria.

Para este propósito, unas veces utilizó medidas político-administrativas ordenadoras del territorio, pero en otras ocasiones delegó en la Iglesia el sometimiento de los indígenas, la fundación de pueblos y caseríos y la construcción de vías de comunicación y de penetración terrestres.

En materia político-administrativa la acción oficial del Estado, por ejemplo, le concedió estatus de corregimiento a Mocoa en 1845, al tiempo que al finalizar la administración del primer Corregidor, en 1847, quedaban erigidos cuatro corregimientos más: Sibundoy, Solano, Putumayo y Aguarico. Dos años más tarde, en 1849, fue creado el corregimiento de Mecaya (Mora 1997).

En un plano administrativo mayor, con el fin de asegurar su soberanía sobre el territorio amazónico, de establecer relaciones comerciales con los países vecinos y de fomentar la migración de pobladores provenientes de otras latitudes del país, el Estado colombiano optó por crear la prefectura del Caquetá en la cuarta década del siglo XIX.

Su creación se produjo en 1845. De esta forma, el 2 de mayo de ese año se organizó el territorio del Caquetá con Mocoa como su capital, y abarcando los actuales departamentos de Vaupés, Caquetá, Putumayo y Amazonas.

Más adelante, en la línea de ejercer su soberanía en la región por medio de actos administrativos, a partir de 1880, por espacio de quince años, el Estado colombiano definió como una “provincia” los territorios de Andaquí y Mocoa, que por ordenamiento jurídico dependían política y administrativamente del Cauca.

---

8 De acuerdo con Domínguez, “en la tradición iniciada desde el siglo XVI en la Nueva Granada, civilización era sinónimo de “reducción” o “poblamiento nucleado””.

El espíritu de la ley que dio vida a la prefectura del Caquetá fue manifiestamente claro en lo referente al propósito del Estado de promover la colonización en el territorio caqueteño. La ley precisaba que la rama ejecutiva del poder público podía “conceder en propiedad hasta ciento cincuenta fanegadas de tierras baldías a cada una de las familias que se hallen establecidas o que se establezcan en adelante en el territorio del Caquetá”, las que, además quedaban exentas durante una década de cancelar tributos al Estado (Domínguez 1994).

## **2.6 La colonización durante la primera mitad del siglo XX**

Mientras que, por un lado, el Estado fomentaba el latifundio entre los dueños del poder político y los inmigrantes extranjeros a lo largo y a lo ancho de la región andina, por el otro, trataba predial y fiscalmente con relativa benevolencia a los inmigrantes interesados en asentarse en la región amazónica, en tanto que por el otro flanco buscaba reducir a la población indígena a la que, de contera, consideraba “salvaje”. Como lo señala Domínguez en el texto que se acaba de citar:

“La “reducción de salvajes” se constituyó en un problema por resolver desde mediados del siglo XIX hasta muy avanzado el siglo XX”.

Ante la imposibilidad de asumir directamente esta tarea, el Estado acudió a las misiones religiosas para que adelantaran el trabajo de incorporar a la población aborigen al modelo de sociedad civilizada, sustentado en “el sedentarismo, el poblamiento nucleado, la adhesión al catolicismo y su mística por la búsqueda de los caminos del progreso”. (Domínguez 1994).

En este contexto, en las postrimerías del siglo XIX llega a la Amazonía colombiana una serie de misiones extranjeras para continuar la tarea emprendida por los colonizadores españoles de reducir indígenas, mediante la fundación de pueblos.

Entrando a rivalizar con los capuchinos españoles, los franciscanos ingleses se dieron al quehacer de fundar nuevas bases misioneras, esto es, centros de doctrina en donde mediante el tañido del bronce congregaban a los aborígenes con el fin de catequizarlos. Se trataba de adoctrinar a la población indígena, la cual no solo era despojada de sus tierras, sino considerada casi como seres irracionales. De hecho, el censo de 1912 clasifica a los aborígenes de Sibundoy, Caquetá y Vaupés como “salvajes” (Aprile-Gnisset *op. cit.*).

Estos centros de adoctrinamiento religioso fueron la génesis de los cuatro municipios que actualmente hacen parte del alto Putumayo en el valle del Sibundoy: Colón, Sibundoy, Santiago y San Francisco.

La existencia de estos municipios en el valle del Sibundoy y en sur del Putumayo implicó la descomposición de los asentamientos indígenas. Entre 1890 y 1953, dicha descomposición tuvo dos determinantes: por una parte, las corrientes migratorias procedentes de otras regiones del país (de Antioquia principalmente) y, por otra, la acción combinada de las misiones con el Estado.

El siguiente relato de F. Uribe en su obra *La Historia de Pereira*, transcrito por Aprile-Gnisset, que se cita en extenso respalda la anterior afirmación:

“En una tarde cualquiera, las calles soledosas del pueblo, se veían invadidas por gentes extrañas, que en grupo compacto, como de procesión, irrumpía encabezado por un fraile de barba larga, sombrero suaza, cayado de peregrino, cordón ceñido al cinto y abarcas de rudo cuero. Detrás venía una extraña tropa, de hombres de melena descuidada, semblante cansado y traje de pobreza; mujeres con grandes morrales a la espalda, niños de ojos asombrados y pies descalzos, que llevaban un perro macilento, cogido a un lazo viejo, caballos flacos en cuyos lomos a horcajadas venía una pareja de niños y una mujer en estado de gravidez; mozos robustos de peinilla al cinto, mulera terciada y pañuelo de colores en el cuello... La caravana atravesaba lentamente la población e iban a armar sus toldas en las afueras, por lo general en La Palmera, a la vera del camino que lleva a Cartago. Era el enganche que hacían los padres capuchinos, en todas las poblaciones de Antioquia, para ir a poblar el Putumayo, fundar a Puerto Asís, abrir la selva del Amazonas, entrando por Pasto y colonizar el sur del país, mediante auxilios del gobierno nacional [...] Con el ánimo lleno de ilusiones, miles de unidades humanas fueron hacia la selva lejana... ¿qué se hicieron? Nunca lo he sabido. Ni se pregonaron sus triunfos ni se contó su tragedia” (Aprile-Gnisset *op. cit.*: 82).

En este mismo escenario doctrinero y de colonización proveniente de la región andina, las explotaciones de la quina<sup>9</sup> y del caucho<sup>10</sup> se convirtieron en las primeras actividades extractivas generadoras de excedentes económicos que, aun cuando fueron criminales, salvajes y muy efímeras, permitieron algún nivel de consolidación de determinados asentamientos humanos nucleados en la Amazonía colombiana.

Contrario a lo que pasó durante los siglos XVI, XVII y parte del XVIII, cuando las fundaciones de poblados hechas por los curas doctrineros en la Amazonía carecían del respaldo de alguna actividad extractiva, agrícola o pecuaria capaz de producir un volumen considerable de excedentes económicos que permitiera consolidar

---

9 La quina es una planta medicinal explotada desde la época de la Colonia, que en el siglo XIX se constituyó en uno de los principales renglones de exportación. La extracción de quina tuvo su periodo de bonanza entre 1870 y 1885. (Torres, 2007).

10 La extracción del caucho a gran escala en la región amazónica comenzó en 1880 y terminó en 1913.

los asentamientos nucleados recién fundados; la explotación quinera y cauchera, incluso con toda la barbarie que desató contra la población indígena, dinamizó económicamente a la región. Al generar excedentes económicos, estos se convirtieron en foco de atracción de negociantes aventureros, caucheros, comerciantes, religiosos, transportadores, constructores, instituciones del Estado, obreros y lumpen, que en su condición de recién llegados demandaron alimentos, servicios, campamentos, bodegas y albergues.

Desde el punto de vista cultural y demográfico, estas bonanzas extractivas fueron la causa del genocidio inclemente de la población indígena, al tiempo que crearon las condiciones para el surgimiento de algunos centros urbanos que se mantienen hasta el presente.

Se puede afirmar que, de alguna manera, la construcción del actual anillo de poblamiento amazónico tuvo su génesis entre 1870 y 1913 durante el auge cauchero. Auge que trajo aparejada la destrucción de la riqueza natural, la barbarie ejercida por los negociantes convertidos en extractivistas siringeros y la muerte de la población nativa. Pero, por otro lado, sentó las bases de la consolidación del poblamiento humano hartamente buscado en los siglos precedentes por el Estado.

Este poblamiento no indígena inicial, luego se empezó a desarrollar a raíz de la guerra con el Perú en los primeros años de la década del treinta del siglo XX. De todas formas, en el marco de la bonanza cauchera en la Amazonía colombiana nacieron a la vida política del país buena parte de los actuales municipios que conforman los departamentos de Guaviare, Caquetá y, sobre todo, del Putumayo.

En este contexto extractivo, de genocidio de la población nativa<sup>11</sup> y de destrucción del medio ambiente se fundaron los municipios de Florencia<sup>12</sup>, La Chorrera en el Amazonas<sup>13</sup>, San Vicente del Caguán<sup>14</sup>, Mitú en el Vaupés<sup>15</sup>, Calamar<sup>16</sup>, Belén de los Andaquíes<sup>17</sup>, San José del Guaviare<sup>18</sup>, y se reestructuró la ciudad de Mocoa<sup>19</sup> en el Putumayo. Por esta misma época, surgieron los municipios putumayenses de Puerto Asís<sup>20</sup> y Leguízamo (fundado como centro de acopio cauchero y de tagua con el nombre de La Perdiz al finalizar el siglo XIX<sup>21</sup>) y San Antonio de Guamués en la provincia de Sucumbios en el Ecuador, así como los actuales centros poblados de Santa Rosa y Guacamayas.

---

11 De acuerdo con Mora, “en el Libro azul aparecen relatadas escenas que habrían avergonzado a Atila o Gengis Kan. Allí se hace el recuento de cómo en diez años el exterminio de los indígenas los redujo de 50 mil a 10 mil a razón de 4 mil asesinados anualmente”. (Mora *op. cit.*).

12 Florencia se fundó en 1902, sobre el puerto de La Perdiz. Por extensión, este puerto tomó su nombre de la agencia cauchera La Perdiz que se constituyó como centro de acopio cauchero desde 1899. Según Domínguez, su nombre devino de la influencia que en este espacio amazónico ejerció el fraile italiano

Pero si bien es cierto que el auge cauchero permitió el surgimiento de estos y otros municipios amazónicos, también es verdad que su desarrollo en el siglo XX estuvo influido por el pre-conflicto, el conflicto y post-conflicto bélico colombiano peruano.

Sobre el impacto que tuvo la guerra de Colombia con el Perú en los primeros años de la tercera década del siglo XX, la evidencia disponible es generosa. Una de tales manifestaciones es el caso de Florencia; aunque su origen se relaciona directamente con el auge siringuero, su crecimiento poblacional, comercial y urbano solo se dinamizó a partir de 1911 con el arribo de medio millar de peones vinculados a la reconstrucción y ampliación del camino a Guadalupe que, con algo de visión prospectiva del Estado colombiano en el pre-conflicto, era menester contar para el tránsito de tropas y el transporte de vituallas que podría requerir —como en efecto sucedió— un eventual conflicto con el país vecino. Tal flujo poblacional hacia la llamada “Puerta de la Amazonía colombiana” dinamizó transitoriamente su economía y la ayudó a consolidar a medida que los recién llegados escogieron asentarse definitivamente en este espacio, con lo cual, además se fomentó la producción agropecuaria y se incrementó el precio de la tierra.

---

Doroteo de Pupiales (Domínguez 1994); pero de acuerdo con Pedro Almario, “su nombre fue dado en honor al señor Pablo Richi, italiano nacido en Florencia, persona muy estimada por los primeros colonos del puerto cauchero, La Perdiz” (Almario 1996).

- 13 Hacia 1899 muchos caucheros entraron a la Amazonia colombiana por el Putumayo. Se esparcieron por la región siguiendo el curso de los ríos, en una de cuyas riberas fundaron el caserío de La Chorrera.
- 14 Antes de ser constituido como pueblo, San Vicente del Caguán fue un campamento de una compañía cauchera. De acuerdo con Domínguez, se fundó como municipio en el año 1900, fue erigido como corregimiento en 1905 y se constituyó en eje de poblamiento a raíz de la “ganadería por encargo” impulsada por ganaderos huilenses a partir de 1912.
- 15 Aunque 1935 aparece como el año oficial de la fundación de Mitú, lo cierto es que ya en 1903 caucheros colombianos y brasileños habían constituido sus asentamientos humanos en este espacio amazónico, principalmente en el alto y bajo Vaupés.
- 16 Calamar fue fundado en 1907 y elevado a la categoría de capital de la entonces Comisaría del Vaupés por su importancia como centro cauchero de la Amazonia.
- 17 De acuerdo con los cronistas García y Santanilla, Belén de los Andaquíes se fundó en 1917. Según estos autores, “Aprovechando los esfuerzos de los primeros colonos y las orientaciones espirituales y civiles dadas por el misionero capuchino Fray Jacinto María de Quito, se acordó, construir un pueblo a 400 metros sobre la margen derecha del río Pescado, en el altiplano de Santo Tomás. Sesenta hacheros lograron derribar 40 hectáreas aproximadamente de monte, trazar calles, demarcar los sitios para la capilla y el convento. El 17 de febrero de 1917, se declara fundado el pueblo al cual se le dio el nombre de Belén de los Andaquíes. Belén, como tradición religiosa y de los Andaquíes, en reconocimiento a los indígenas que antaño ocuparon este próspero y pujante territorio” (García y Santanilla 1996).
- 18 La fundación de San José del Guaviare (1938), fue posterior a la de Calamar pero, al igual que la de éste, también corrió por cuenta de caucheros.
- 19 Según Torres, en 1915, los misioneros capuchinos promovieron en Mocoa su trazado urbano de estilo ortogonal, con una plaza principal donde estuviera el templo y la casa de gobierno (Torres 2007).
- 20 La fundación del municipio de Puerto Asís data del 3 de mayo de 1912. Como su nombre lo indica y como parece ser común en muchos de los municipios amazónicos, en su fundación desempeñaron un papel muy activo los frailes capuchinos. Por su posición estratégica en la antesala de la guerra con el Perú, fue erigido corregimiento el mismo año de su fundación.
- 21 Según lo reseña Torres, “En 1900 existía un sitio llamado “La Perdiz” cerca de la desembocadura del río Cauca yá en el río Putumayo, hasta donde llegaba una trocha abierta en la época cauchera por Fermín Hoyos. Este cauchero la utilizaba para sacar “la tagua” y el caucho que eran vendidos a los barcos peruanos que pasaban” (Torres *op. cit.*).

Otra de las evidencias de la huella del conflicto armado con el Perú es el caso del apartado municipio de Solano que, al decir de uno de sus habitantes más antiguos, fue sede de la inspección de Tres Esquinas hacia el año 1930, la cual antes estaba en Curiplaya. La autorización oficial para el traslado de la inspección de Tres Esquinas obedeció a la confluencia de dos motivos: el de los colonos interesados en poblar este espacio amazónico y el del Estado colombiano en ejercer su soberanía geopolítica en momentos de tensión militar con el Perú.

Del interés en fomentar la colonización popular autónoma en este espacio caqueteño, da cuenta el siguiente testimonio de uno de sus más antiguos habitantes:

“Es digno recordar a Joaquín Rivas, el héroe colonizador y fundador de esta región, que a partir del año 1912 llegó a estos lugares e inició a formar una finca en la bocana del río Ortegua. Este personaje invitaba a algunos amigos para que se vinieran a colonizar estos lugares y se acompañaran y se prestaran ayuda, ya sabemos que en esos tiempos las comunicaciones eran muy exiguas, los habitantes de esos tiempos viajaban poco. Los colonos de esa época eran escasos” (Castro 1996: 124).

Del provecho que para los intereses estatales se derivó del traslado transitorio de la inspección de Tres Esquinas a Solano, da testimonio el hecho de que en la antesala del conflicto con el Perú, éste fue aprobado por la autoridad con competencia oficial para hacerlo, de modo que “cuando en el año treinta y dos estalló en serio la guerra con el Perú, ésta tuvo incidencia en el conocido lugar, que hasta entonces se conocía con el nombre de inspección de Solano” (Castro 1996).

Esta confluencia de intereses públicos y privados también se hizo presente en Leguízamo:

“En 1920 no había nada en este lugar. Nosotros fuimos a explorar por orden del Ministerio de Guerra, se hizo la trocha de donde es hoy Leguízamo a La Tagua. Un poco después fue enviado un general Calvo con tropas, y yo lo acompañé para desalojar a los peruanos, que también vivían en la bocana del río Caguán, en La Tagua, Leguízamo y Curiplaya. Estos amigos peruanos reclamaban hasta Gabinete” (Castro 1996: 124).

Al respecto, el teniente coronel (r) Alfonso Pinzón Forero, quien hizo parte activa de la colonización militar fomentada con precarios recursos económicos, logísticos y humanos en La Tagua y Leguízamo y desempeñó un papel destacado durante el conflicto con el Perú en 1930, reseña que el Ejército nacional de Colombia organizó y estableció tres bases militares en el hoy departamento del Putumayo: Puerto Ospina, La Tagua y Caucaýá, hoy municipio de Leguízamo (Pinzón 1990).

Este tipo de colonización se diferenció de la malhadada colonización misionera en varios aspectos, entre los cuales es posible mencionar: la voluntaria concentración en un sitio poblado de algunos colonos y pobladores no indígenas que ya se encontraban dispersos en el territorio; la organización y la dotación de una autoridad civil y militar para estos asentamientos; la presencia de nuevos actores, esto es, de los militares que arribaron con propósitos de colonizar la región y que en esta condición construyeron viviendas, caminos y escuelas, al tiempo que desarrollaban actividades agrícolas y pecuarias generadoras de excedentes económicos, sin los cuales es imposible consolidar asentamientos humanos nucleados que perduren en el tiempo y en el espacio.

De lo anterior ilustra el testimonio de uno de los actores principales de esta colonización:

“En Caucajá [...] también iniciamos el montaje de un aserrijo que se había traído del Brasil; se inició la construcción de algunas casas para alojamiento de oficiales y tropa, se continuó la ampliación de la trocha, que más tarde vino a ser la vía principal de comunicación del Caquetá y Putumayo. Instalamos puesto de enfermería e iniciamos la curación de muchos enfermos con el médico asignado a la comisión... Era necesario formar reservas, pero a la vez no descuidar la producción agrícola. Así se cultivó plátano, yuca, caña de azúcar, maíz, frutales y otros que se requerían... Caucajá sólo tenía, cuando llegamos, seis habitaciones, y allí el capitán Bejarano trazó la población y construyó una base para todas las operaciones de nuestra colonización... Caucajá se convirtió en el más importante puerto sobre el río Putumayo... Los tres puestos militares complementaron su acción fomentando la ganadería para poder tener la leche para el consumo y la carne para la alimentación de los soldados y también para exportar e intercambiar por otros artículos que requerían nuestras guarniciones” (Pinzón 1990)<sup>22</sup>.

Por su ubicación geográfica, estos asentamientos humanos no solo fueron estratégicos y fundamentales durante el conflicto con el Perú, sino que se constituyeron en bastiones de primer orden de apoyo de Colombia en las negociaciones con ese país, que terminaron en la rúbrica del Protocolo de Río de Janeiro en mayo de 1934 y que ratificó el respeto al Tratado Salomón-Lozano firmado en marzo de 1922.

Junto con lo anterior, esta colonización con las características anotadas fue la génesis del afianzamiento de estos asentamientos que, pese a su distanciamiento geográfico y a su relativa desarticulación con el resto de la región y con centro del país, han permanecido hasta el presente.

---

<sup>22</sup> Este autor hizo parte del grupo de colonización militar organizado y comandado por el general Luis Acevedo. Su trabajo colonizador comprendió el período 1930 a 1932.

El conflicto colombo-peruano dio pie para el poblamiento de los asentamientos nucleados fundados antaño por los misioneros y luego por los caucheros, dinamizó la economía con rasgos urbanos de estos poblados y fomentó la colonización estable de las áreas rurales. Por ejemplo, “En 1933, durante el conflicto amazónico, Mocoa fue centro de primera categoría en operaciones militares” (Mora 1997).

En otras palabras, desde la segunda década hasta la mitad del siglo XX, la guerra con el vecino país se constituyó en el motor de la fundación de numerosos pueblos y caseríos amazónicos, de su poblamiento activo y estable, del comercio urbano organizado alrededor de los puertos y de los sitios de embarque de personas y mercancías, del relativo mejoramiento vial regional<sup>23</sup>, de la colonización pecuaria y ganadera productora de excedentes económicos en los espacios agrestes en los actuales departamentos de Caquetá y Putumayo, de la presencia de instituciones como la Caja Agraria, el Ejército Nacional, las Juntas de Acción Comunal, la educación pública, los puestos de salud y, mal que bien, los servicios públicos domiciliarios.

Aunque en la Amazonía colombiana todavía subsisten asentamientos nucleados como Mocoa y Florencia, cuyo origen se remonta a la primera avanzada de la conquista española, en el caso de la primera, y de las caucherías, en el de la segunda, la mayoría de las actuales proto-ciudades, municipios y centros poblados amazónicos son fruto de los procesos de colonización agraria que en esta región antaño tuvieron ocurrencia. Sobre este tema se volverá más adelante.

Estos procesos unas veces fueron promovidos por el Estado en procura de ejercer su soberanía en las fronteras y en los antiguos territorios nacionales, y en otros, fueron de origen popular por cuenta de pobladores provenientes de otras áreas de la geografía nacional que optaron por emigrar ante la presión del latifundio y de la violencia durante los últimos cincuenta años del siglo XX.

En otros casos, la colonización obedeció a procesos económicos como los del petróleo del bajo Putumayo y la producción de sustancias psicotrópicas, que se constituyeron en focos de atracción para determinados saldos poblacionales del Caribe y de la región andina.

---

23 De acuerdo con Domínguez, el 20 de julio de 1931 se inauguró solemnemente el camino de herradura entre Pasto y Puerto Asís (Domínguez *op. cit.*). Y según lo reseña Mora (1997): “En 1934, el comisario Juvenal Paredes, con mingas hizo la planeación y explanación de la carretera en el valle de Sibundoy” (Mora *op. cit.*).

# Dinámicas históricas del Caquetá (1542-1980)<sup>1</sup>

---

Carlos Ariel Salazar<sup>2</sup>

---

## **Poblamiento indígena**

En el Caquetá es posible distinguir tres tipos básicos de poblamiento: la ocupación indígena; el proceso de colonización agraria, iniciado en 1900 y dinamizado desde 1950; y el proceso de urbanización de las últimas décadas, en especial a lo largo del piedemonte amazónico.

El primero, o sea la ocupación indígena, significa que antes de la colonización europea, la Amazonía, y específicamente el Caquetá, no era un territorio vacío, porque culturas milenarias, en su relacionamiento con la naturaleza, contribuyeron a la construcción del espacio social; el segundo es una forma de construir sociedad rural en medio de conceptos y acciones de desarrollo no siempre acordes con las posibilidades de sostenibilidad ambiental de los ecosistemas amazónicos; y el tercero es la mayor manifestación de la consolidación del proceso de asentamiento humano en las sociedades contemporáneas.

Entre uno y otro proceso se maneja el espacio territorial amazónico, y en los encuentros de estas formas de entender las relaciones entre sociedad y ecosistemas se hallan las claves para identificar las posibilidades de sostenibilidad o no de los asentamientos amazónicos dispersos y nucleados.

Sobre el poblamiento amazónico se han planteado diversas tesis, una de las cuales sugiere que éste data de tres mil años antes de la era presente, resultado de una expansión originada desde la desembocadura y llanura aluvial del río Amazonas en la costa Atlántica; otra, argumenta que desde hace ocho mil años existe presencia humana en estos espacios (Ariza *et al* 1998). En todo caso, muchos siglos antes del inicio de la conquista española y portuguesa, la Amazonía fue un espacio de dominio territorial de diversos pueblos.

---

1 Tomado de: CAQUETÁ. Construcción de un territorio amazónico en el siglo XX. Primera Parte Dinámicas Históricas del Caquetá, 1542-1980. Capítulo I. Acciones Iniciales de Composición Territorial. Instituto Amazónico de Investigaciones Científicas, Sinchi.

2 Coordinador del Programa Dinámicas Socioambientales, Amazonas, Colombia. csalazar@sinchi.org.co

Las comunidades indígenas que encontraron los conquistadores españoles y posteriormente los misioneros en el territorio del Caquetá pertenecían a las etnias andaquíes, uitotos, coreguajes, carijonas, payaguajes, macaguajes, tamas, yuríes, censeguajes, quiyoyos, aguanengas y encabellados (Dominguez, C. y A. Gómez 1990).

El período de conquista de la Amazonía por el Caquetá se inició en 1542 con la expedición de Hernán Pérez de Quesada, tras la búsqueda del Dorado. Aunque por las difíciles condiciones del territorio y los rigores del clima dicha incursión tuvo enormes pérdidas humanas, este fue el antecedente más remoto de las expediciones que lograron tomar posesión sobre la Amazonía en siglos posteriores, ya que descubrieron minas de oro en el alto Caquetá y nuevas fuentes de esclavos.

En la historia de la conquista la condición *sine qua non*, además de la apropiación de las riquezas naturales, fue el dominio sobre los pueblos indígenas y su sometimiento a la Corona; con lo cual, además de diezmar su población, se empezaron a modificar sus patrones de asentamiento en el territorio.

Los ríos Caquetá, Putumayo, Caguán, Orteguzaza y Yarí, o Río de los Engaños, fueron escenarios de estos cambios, al ser las rutas de conquista de los territorios de grupos seminómadas que habitaban malocas y nómadas en chozas estacionales, manteniendo una relación cultural armónica con los ciclos biológicos de animales y plantas, de ríos, selvas altas y bajas, de las lluvias y de las épocas secas.

Se puede decir que dichos ríos fueron escenario de esa primera confrontación bélica por el control territorial entre ejércitos desiguales, no fácil de ganar para el ejército español que invadía con el armamento más sofisticado para la época, cañones y sables, frente al coraje, los dardos, las flechas y el conocimiento de la selva que tenían los indígenas. Por esta razón, los peninsulares europeos tuvieron que acudir al recurso de la Iglesia y el Evangelio como complemento a la estrategia militar de conquista.

### **Misiones eclesiásticas**

Por lo extenso del territorio y ante las resistencias indígenas, para la Corona española fue fundamental contar con la presencia de los misioneros franciscanos y jesuitas, pues por la vía militar no iba a ser posible dominar territorialmente las poblaciones indígenas y, obviamente, explorar y explotar la región en busca de riquezas.

Desde finales del siglo XVII la acción misionera de los franciscanos logró configurar, paulatinamente, un territorio que por la época denominaban como Gran Caquetá que incluía, además del alto Caquetá entre los ríos Guayabero, Orteguzaza, Caguán, Caquetá, Putumayo y Napo, un vasto territorio que se extendía hacia el oriente y cuyos pobladores y límites ignoraban muy a pesar de los esfuerzos que la

Corona de España había realizado para definir los linderos con el Reino de Portugal en la Amazonía. En la década de 1690 los franciscanos habían logrado las primeras *pacificaciones* de indios, tomando posesión de las misiones del Gran Caquetá (Gómez, A., s.f.).

Como mecanismo para tomar posesión del territorio amazónico, la Iglesia conformó misiones y fundó pueblos; a partir de allí:

se inició un rápido proceso para fundar pueblos de indios misionados en todo el río Putumayo y en los ríos Caquetá, Orteguaza, Caguán y Yará. La estrategia era visitar las comunidades y, con el ofrecimiento de herramientas metálicas, halagarlos para que abandonaran las malocas y se establecieran pueblos a la orilla de los grandes ríos.

Los misioneros concentraban, en un mismo caserío, indígenas de diferentes etnias; les interesaba adaptarlos al sistema colonial bajo la concepción de que eran bárbaros, salvajes, que necesitaban ser civilizados.

La vida de un nuevo pueblo se iniciaba con su primer acto oficial, el bautizo: se le asignaba el nombre del santo del día, o de su patrono principal, la Virgen o Jesucristo. Los misioneros, al ser “aceptados”, levantaban una cruz y construían una nueva iglesia... y la casa donde iban a vivir. Con el pasar de los años la aldea tomaba un aspecto urbano más definido, transformándose su arquitectura inicial (Llanos, H. y R. Pineda 1982).

Con grupos indígenas andaquíes, mocoas e ingas se iniciaron los primeros establecimientos cristianos en el piedemonte caqueteño y putumayense.

Desde Almaguer en 1772 estaba descubierto el tercer camino para llegar a las misiones, cuya escala era La Ceja<sup>3</sup>, pueblo de indios cercano a Timaná; así es que la conquista religiosa bajó de las cordilleras de Quito i de Pasto, a las llanuras de los ríos Putumayo y Caquetá, i entre los extremos ramales de los cerros i en las orillas de estos ríos quedaron fundados los primeros establecimientos cristianos del colegio de la *Propaganda fide*, de la religión de San Francisco, aunque solamente contaban 1.069 individuos, incluso los catecúmenos, casi todo indios andaquíes, mocoas i putumayos, con mui poca jente de color (Pérez, F. 1862).

Y más adelante continúa Pérez:

En 1783 mandó el virei don José de Gálvez, de orden real, al botánico Sebastián José Lopez Ruiz a inspeccionar en las montañas de los andaquies el árbol del canelo silvestre i hacer de ellos plantaciones regulares [...]. Había entonces en aquella tierra ocho pueblos, con poco más de 2.000 habitantes (Pérez, F. 1862).

---

3 Actualmente Acevedo, en el Huila.

Los andaquíes, pueblo de la cordillera Oriental, empezaron a cruzarla hacia 1564 y se ubicaron entre los ríos Orteguaza, Pescado y Fragua (Artunduaga, F. 1984), de donde a mediados del siglo XVIII fueron captados por los misioneros pacificadores, con centro en el pueblo de La Ceja.

Para esos años, cuando se planteaba la entrada al territorio del Caquetá por el río Pescado, los andaquíes ocupaban el triángulo conformado por los ríos Orteguaza, Caquetá y la cordillera Oriental (Domínguez, C. y A. Gómez 1994). En el siglo XIX Codazzi los ubicó entre los ríos Fragua y Fragueta (Artunduaga, F. 1984). Desde la década de 1920 ya no se encuentran registros de este pueblo indígena. La cultura andaquí desapareció al parecer por la presencia de colonos huilenses quienes, lenta pero de manera constante, migraron hacia esta parte del Caquetá desde las postrimerías del siglo XIX y durante los primeros años del siglo XX.

A finales del siglo XVI, al norte del territorio andaquí, cerca de la cordillera, vivían los indígenas ajes y hacia el Caguán, en la llanura, los tamas. Con aquellos se hizo la primera fundación española en el Caquetá: Espíritu Santo del Caguán en 1590 (Artunduaga, F. 1984).

Las fundaciones de pueblos se hicieron juntando varios grupos, entre ellos andaquíes con tamas.

Tales fundaciones no duraban mucho tiempo, debido a que las enfermedades y el maltrato que daban los misioneros, soldados y comerciantes a los indígenas, hacían que los silvícolas regresaran a su vida anterior. Dado que la Amazonía ofrecía selvas ilimitadas para esconderse, resultaban inútiles los esfuerzos de misioneros y soldados para que los indígenas retornaran a esos pueblos. Durante unos cincuenta años trataron los Franciscanos de lograr su objetivo hasta que, desalentados por sus fracasos, debidos a los conflictos dentro de la comunidad y a la falta de apoyo gubernamental, se retiraron de la región (Domínguez, C. y A. Gómez 1990).

Entre los caseríos que se fundaron durante la segunda mitad del siglo XVIII en el Caquetá se destacan: Santa María, cuya fundación ocurrió en 1763; Andakí, hacia el año 1767; San Francisco de Solano, en 1768; San Juan Bautista del río Pescado, por el 1777; El Patriarca San José del Puerto del río Pescado, por el año 1779; San Antonio de Orteguaza, San Miguel de Puicunti, Santa Bárbara de la Bodoquera y Nuestra Señora de las Gracias del Caguán, sobre cuyas fechas de fundación no existe suficiente claridad (Artunduaga, F. 1984).

En 1851 según Codazzi (1996), el territorio del Caquetá (toda la selva amazónica colombiana en la época) (Mapa 1) estaba habitado por 50 mil indígenas entre los poblados de misiones y aquellos dispersos en la selva. En lo que hoy se conoce como el

departamento del Caquetá, habitaban aproximadamente 13.080 de estos indígenas, de acuerdo con la siguiente distribución geográfica de las etnias encontradas en ese entonces (Cuadro 1.1).

Población indígena del Caquetá 1851	
Guaguas	Entre el Guaviare y el Caquetá-Mesaí
Coreguajes	Entre el Yarí, Caguán y Orteguaza
Tamas	Entre el Yarí, Caguán y Orteguaza
Andaquíes	En la cordillera Oriental de los Andes
Total	En el actual Caquetá

Cuadro 1.1 Fuente: Codazzi 1996.

Durante la mayor parte del siglo XIX y hasta 1875 se continuó con la política de crear pueblos indígenas con misioneros. De los asentamientos fundados en esa época queda el núcleo de Solano, cambiado de lugar en varios momentos de su historia.

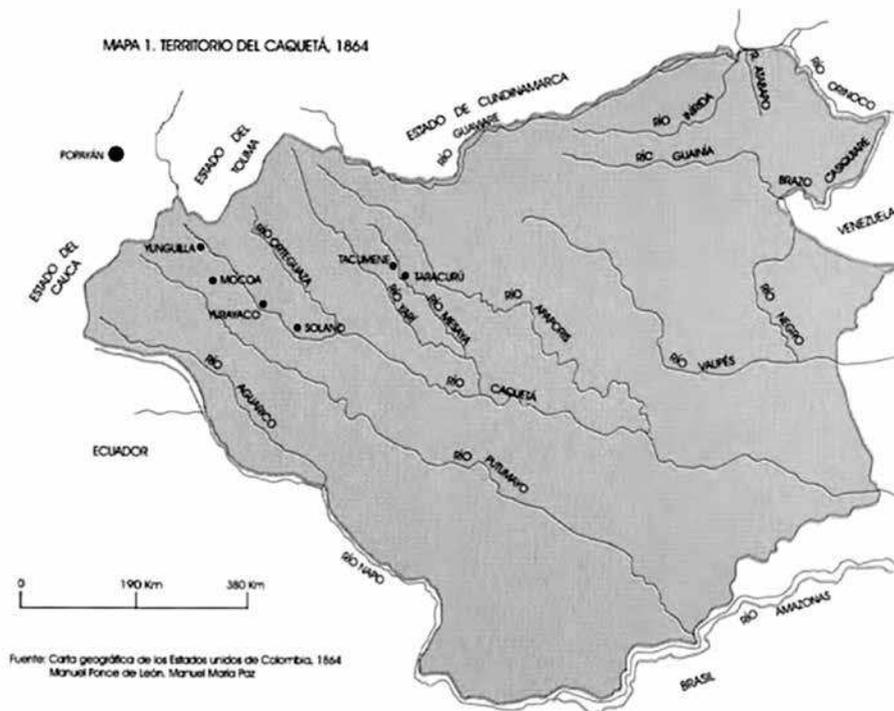
Algunas de las misiones fueron quemadas y abandonadas, sin dejar rastros sobre los cuales seguir afianzando asentamientos. Esta época de las misiones franciscanas y jesuitas son antecedentes del proceso de ocupación y de dominio territorial, no tanto por los cimientos de los actuales núcleos, como por la persistencia de la influencia de la Iglesia en el relacionamiento entre la sociedad mayoritaria y las sociedades indígenas minoritarias, que implicaría, por ejemplo, contratar la educación pública para los pueblos indígenas de los territorios nacionales con misiones eclesiásticas a lo largo de este siglo<sup>4</sup>.

De las etnias con asentamiento ancestral prehispánico en el Caquetá, que resistieron todas las conquistas y aun el proceso colonizador, apenas cuentan con población y asentamientos en el Caquetá los macaguajes y los coreguajes, mezclados con tamas, además de los uitotos, que debieron redefinir su territorio al finalizar las caucherías cuando pudieron regresar a sus territorios ancestrales.

### **Primeras bonanzas extractivas**

Luego de los intentos de concentración y evangelización de los pueblos indígenas por las misiones, desde finales del siglo XVII y hasta mediados del siglo XIX, se inició en el territorio caqueteño la larga historia de los procesos de extracción de

4 Aunque estos esfuerzos de colonización religiosa de los siglos XVIII y XIX fracasaron, los evangelizadores, esta vez representados en la comunidad de la Consolata, volvieron a hacer presencia hacia 1960, cuando se llevaban a cabo los procesos de colonización dirigida y orientada por el Estado en aquellos años. A partir de entonces, los religiosos de la Consolata han ejercido una actividad importante en términos de sus tareas evangelizadoras y como administradores.



recursos naturales de propiedad de la nación, con destino, por lo general, a los mercados internacionales. A la cera y al cacao le siguieron la quina, el caucho, la tagua, las pieles de animales silvestres, la pesca ornamental y para consumo, las maderas y otros recursos de la diversidad biológica regional.

Como generador de bonanzas económicas, cuya duración relativamente fugaz depende del ciclo corto del producto, más que de ingresos constantes y duraderos, el extractivismo, entonces, se ha constituido en un factor determinante de los auges y depresiones de las migraciones hacia el Caquetá. Desde esta perspectiva, el extractivismo de los recursos naturales caqueteños se asocia no solo con el poblamiento del departamento, sino con los demás procesos sociales, económicos, políticos y militares que allí se han desarrollado.

Como lo describe Fray Juan de Santa Gertrudis en su libro *Maravillas de la Naturaleza*, las misiones franciscanas utilizaron a los indios misionados para extraer cacao y cera de abejas para vender en Pasto, Quito y Popayán. Resulta interesante el dato de que el origen de la mayor parte de la cera estaba en el Yari y el Mesaí, donde era comerciada por los numerosos indios guaguas o carijonas.

### a. Extractivismo quintero

Otra actividad extractiva de las riquezas naturales catequeñas de las cuales se tienen referencias históricas es la explotación de la quina.

Este producto, estudiado sistemáticamente por los miembros de la Expedición Botánica, cuyas propiedades medicinales contra el paludismo fueron descubiertas por químicos franceses en 1820, se empezó a extraer en la Amazonía peruana, ecuatoriana y colombiana al promediar el siglo XIX (Domínguez, C. y Gómez, A. 1990). Fue así como

se organizaron expediciones de recolección en la selva; los ríos Orteguaza, Caquetá y Putumayo y amplios sectores de las estribaciones de la cordillera que mira al Caquetá fueron visitados por los expedicionarios [...]. En cuanto al Caquetá sabemos de la presencia de Gabriel Montealegre y Celiano Arrigú en 1876, quienes acamparon en lugares adyacentes al actual San Guillermo. También en 1882, cuando finalizaba la era quinera, llegó al río Guayas, desde Gigante (Huila), Rafael Vargas y estableció un campamento —El Boquerón— donde posteriormente se asentó el actual Puerto Rico. También eran quineros los Gutierrez, don Pedro Pizarro y otros personajes que fueron actores principales del episodio quinero (Artunduaga, F. 1984).

Se trató de un auge que, aunque solo se extendió hasta 1883, repercutió en la destrucción de la selva, en el desplazamiento de comunidades indígenas y en el establecimiento del esclavismo como relación social inserta en el modo de producción capitalista, al tiempo que allanó el camino para extractivismos que, como el cauchero, llegarían con posterioridad.

Esta bonanza terminó porque la quina suramericana, además de su corteza, se extrajeron las semillas que aprovecharon los holandeses y los ingleses para establecer plantaciones en sus colonias asiáticas<sup>5</sup>.

Este extractivismo no derivó en colonización, porque la mayoría de los contratistas vinculados a dicha actividad emigraron del Caquetá. De este saqueo apenas quedó el establecimiento de la navegación por los ríos Caquetá y Putumayo (la cual sería fundamental durante la bonanza cauchera) y algunas trochas que se reabrieron para facilitar el extractivismo quinero<sup>6</sup>.

## **b. Extractivismo cauchero**

Al igual que con las quininas, la explotación de los cauchos de la Amazonía colombiana, peruana y brasileña estuvo determinada por la demanda internacional. En esta

---

5 El señor Von Lengerke para satisfacer su curiosidad envió una muestra (de la corteza) a Europa, lo que con el tiempo derivó en experimentos exitosos que concluyeron con el establecimiento de plantaciones de quina en las colonias inglesas y holandesas (Domínguez, C. y A. Gómez 1990).

6 En las primeras décadas del siglo XX, y aún después de 1950, la vía que abrieron los andaquíes, entre el sur del Huila y el actual Belén de los Andaquíes, se convertiría en uno de los elementos facilitadores para la conformación de algunos de los asentamientos con rasgos de permanencia definitiva hacia el sur del Caquetá.

ocasión, este extractivismo se inscribió en el marco de la segunda revolución industrial, sucedida en el mundo entre 1850 y 1930.

La demanda del material aislante, flexible e impermeable en las factorías productoras de materiales químicos y eléctricos, así como para la producción de llantas para bicicletas y para el automóvil, cuyo invento data de las postrimerías del siglo XIX, incrementó los precios de esta materia prima de origen vegetal.

Estas circunstancias y la demanda de caucho derivada de la Primera Guerra Mundial también fomentaron el extractivismo cauchero en toda la cuenca amazónica de Sudamérica y, particularmente, en los actuales departamentos del Caquetá y Putumayo.

En el extractivismo del caucho caqueteño marcó un influjo múltiple el departamento del Huila.

En primer lugar, el Huila contaba con personas solventes interesadas en invertir para extraer la riqueza de las selvas del sur del país. Así, pese a que de la lista de empresas y agencias caucheras del Caquetá durante este período hacen parte compañías como Elías Reyes y Hermanos, Larraniaga y Compañía, El Encanto, Casa Comercial J.C. Arana y Compañía y The Peruvian Amazon Rubber Company, así como las agencias Unión, Filadelfia, Florida Arana, Vega y Larraniaga, la empresa cauchera que tuvo allí una mayor influencia fue la Compañía del Caquetá, con sede en los municipios huilenses de Garzón y Santa Librada.

Dicha empresa extrajo caucho negro (Castilla) del alto Caquetá, así como de las áreas de influencia de los ríos Caguán y Orteguzaza, para lo cual estableció la agencia de Tres Esquinas en la baja llanura catequeña.

En segundo lugar, los saldos poblacionales que se derivaron del atraso económico motivado por la concentración de la tierra y de la ganadería hacendaria que con rasgos especulativos existía en el Huila, en aquella época, encontraron una alternativa para su recomposición económica en el extractivismo cauchero del Caquetá.

En este sentido, la explotación del caucho se constituyó en el primer determinante de la migración de gente “blanca” hacia el Caquetá, la cual provenía no sólo de lo que hoy son los departamentos del Huila y el Tolima, sino también de Antioquía, Cundinamarca, Santander y las costas del Pacífico y del Atlántico, incluyendo a Panamá.

Así fue como, [...] el surgimiento de poblaciones como Puerto Rico, San Vicente, Guacamayas, Yará, Solano y Curiplaya, entre otras, tuvo su origen durante el auge

quinero y, más tarde, cauchero, que atrajo a un gran número de individuos oriundos del Gran Tolima (Huila-Tolima), Nariño y aun del Cauca y Antioquía. Ellos, de manera preliminar, abrieron trochas y establecieron puestos, agencias y sitios de acopio y transporte de tales productos extractivos (Domínguez, C. y A. Gómez 1990).

En tercer lugar, por su condición y situación estratégica en cuanto puerto terrestre sobre el río Magdalena, la principal vía fluvial de comunicación nacional de ese entonces, y espacio de enlace entre la Amazonía y el interior del país, la ciudad de Neiva y en general el Huila se convirtieron, hasta la Guerra de los Mil Días, en lugar de paso obligado del caucho que se extraía de las selvas catequeñas.

Del centro y el sur del departamento, la extracción se realizaba por los ríos Caguán, Orteguaza, Yará, alto y medio Caquetá, desde donde se transportaba hasta las bodegas de La Perdiz, hoy ciudad de Florencia, para luego seguir en dirección a Neiva, lugar en donde el caucho se embarcaba en busca de los mercados internacionales.

Antes de terminar el siglo XIX, el asentamiento de La Perdiz era la sede de operaciones de la casa matriz de la compañía cauchera del mismo nombre y era, al mismo tiempo, centro de almacenamiento del caucho que se extraía de las áreas circundantes a los ríos Hacha, Pescado y Orteguaza.

Este centro de acopio cauchero, que dio origen a la fundación de Florencia en 1902, estaba ubicado en la margen derecha del río Hacha. A pesar del lento crecimiento inicial, este asentamiento logró sobrevivir a la condición efímera de muchos otros puntos de bodegaje, y se convirtió en sitio de importancia al iniciarse la construcción de la trocha que la comunicaría con Guadalupe en el Huila, con la consecuente pérdida de importancia de la trocha andaquí que comunicaba con el poblado huilense de La Ceja.

Del noroccidente del Caquetá se explotaba caucho en el área de influencia de San Vicente de Caguán y, desde allí, era transportado por trochas, hasta los municipios huilenses de Algeciras, Campoalegre y Gigante, para luego ser embarcado hacia el exterior del país.

Una vez la bonanza del caucho llegó a su fin, muchos de los empresarios y los peones siringueros, que habían llegado al Caquetá atraídos por el deseo de hacer fortuna mediante la explotación del látex, optaron por radicar definitivamente en el departamento.

La ambición de dinero en abundancia primero, pero luego el establecimiento de complejas relaciones sociales de producción y de intercambio, junto con la necesidad que se tenía de construir trochas para el transporte del látex y campamentos para

albergar la mano de obra y almacenar el caucho y las mercancías que se requerían para su explotación determinaron, desde muy temprano, el asentamiento definitivo de algunos de los inmigrantes en el Caquetá.

Esta tal vez fue la consecuencia principal que se derivó de este extractivismo, porque, al contrario del quintero, la explotación del caucho sentó las bases para el poblamiento posterior de quienes, mediante la colonización agraria, contribuyeron a la construcción de espacio social y a la fundación de pueblos y caseríos en la región.

Desde finales del siglo XIX y comienzos del XX, la fiebre del caucho había sido factor de atracción para un gran número de individuos que por cuenta propia y/o “enganchados” por empresarios y “aviadores” migraron hacia los territorios del alto Caquetá–Putumayo a probar suerte, a hacer fortuna. Estos migrantes crearon “puestos”, agencias y levantaron fondos y rocerías (de productos de pan coger) que, años más tarde, y de manera indirecta, dieron lugar, en algunos casos, a poblaciones más estables y cuya base de sustento ya no era la extracción de quinas y gomas, sino la agricultura y la ganadería. En otros casos, lugares como Curiplaya, Solano y Tres Esquinas, que originalmente sirvieron a los caucheros como sitios de intercambio, lograron sobrevivir y aun crecer, gracias a su situación privilegiada como sitios de comunicación, de paso y de transporte obligados. Huilenses, tolimenses, nariñenses y antioqueños, entre pequeños empresarios y buscadores de fortuna, habían logrado penetrar y sobrevivir en aquellos vastos territorios (y “tierras incógnitas”, por ende los misioneros de los siglos pasados escasamente transitaron) mediante una compleja red de alianzas, convenios y contratos, generalmente verbales, que dieron lugar a sociedades, empresas y agencias de efímera vida, todas ellas establecidas con el fin de garantizar los abastecimientos (víveres, ropas, armas, munición, herramientas, licores, baratijas y “bujerías”) a cambio de cantidades de caucho ya extraídas o por extraer (Domínguez, C. y A. Gómez 1990).

Hacia 1900 con la Guerra de los Mil Días, el vínculo comercial existente entre Neiva y Florencia se rompió, razón por la cual el circuito de comercialización del caucho del Caquetá se desplazó hacia Iquitos. Este sería uno de los factores que incidiría en el surgimiento y expansión de la Casa Arana sobre el Putumayo y el Caquetá (Domínguez, C. y A. Gómez 1990).

El paulatino agotamiento de los siringales en las riberas de los ríos Orteguzza, Caguán y Caquetá hizo que la explotación se desplazara hacia las márgenes de los ríos Putumayo, Carapará, Igapará y Cahuinarí.

Fue allí en donde, con el paso de los años, la Peruvian Amazon Company ejerció el monopolio para la extracción del caucho en la Amazonía colombiana y peruana.

En el período de la posguerra de los Mil Días, se mantuvo la inmigración de campesinos desplazados por el latifundio huilense. Esta población llegó a ocupar la zona del piedemonte caqueteño que habían ocupado los andaquíes en el siglo XIX.

Estos flujos poblacionales primero colonizaron el área de Belén de los Andaquíes y, posteriormente, las tierras correspondientes a Morelia y las riberas de los ríos Fragua y Bodoquero.

Hacia 1914, la extracción de caucho llegó transitoriamente a su fin, con lo cual terminó la primera fase de este ciclo extractivo en el Caquetá. A partir de entonces esta región entró en una fase de depresión económica y social, tanto que algunos de los asentamientos humanos que, como Puerto Rico y San Vicente de Caguán, se habían conformado en el marco de esta bonanza, estuvieron a punto de desaparecer.

Durante la Segunda Guerra Mundial, la demanda por el caucho amazónico se reactivó transitoriamente, entre 1940-1944. Esta expansión determinó el inicio de la segunda fase extractiva del caucho en el Caquetá. En este contexto, Belén de los Andaquíes se desempeñó como “estribo” para la colonización de los espacios localizados al norte y al sur de este asentamiento.

Posteriormente el área colonizada con estribo en Belén de los Andaquíes se extendió más hacia el sur en dirección al municipio de Solano, caserío éste que, dicho sea de paso, fue habitado por indígenas provenientes del bajo Putumayo, quienes huían de la expoliación de la Casa Arana y de los abusos de los Colonos.

Como consecuencia de estas dinámicas sociales y económicas, en la segunda década del siglo XX ya se encontraban en proceso de concentración poblacional los mismos centros urbanos que en las postrimerías de este siglo se constituyen en los principales núcleos prestadores de servicios del departamento: Florencia, San Vicente del Caguán y Belén de los Andaquíes.

En 1920 la población de Florencia ascendía a 7.886 personas, la de San Vicente a 2.200 habitantes y la de Belén de los Andaquíes a 1.000 pobladores.

No obstante, las condiciones económicas y extraeconómicas en las cuales se llevó a cabo la explotación del caucho sentaron las bases para que se presentara el conflicto bélico que tuvo el Estado colombiano en el siglo XX con el Perú, el cual trajo como consecuencia una mayor articulación del Caquetá con el resto del país y el incremento de la colonización agraria.

### **Conflicto colombo peruano**

Desde la explotación de caucho por los peruanos y con los hechos conocidos de la Casa Arana se presentaban diferencias entre Colombia y Perú, derivadas del interés

de las dos naciones por el dominio del territorio del sur de Amazonas y Putumayo. Pese a la existencia de tratados firmados por ambos países<sup>7</sup>, se presentaron incumplimientos en los acuerdos. En 1932, los peruanos ocuparon Leticia y se inició el conflicto que determinaría el inicio de la presencia estatal en la amazonía colombiana.

En esta coyuntura, el gobierno colombiano construyó una infraestructura básica para la guerra, entre la que se cuentan cuarteles en Florencia y Venecia, la base naval de Leguízamo y la base aérea de Tres Esquinas, el puente sobre la quebrada La Perdiz y la carretera Garzón-Florencia-Venecia.

En la construcción de estas obras participaron numerosos obreros, se abrieron vías y rutas que estimularon la colonización. Asimismo, el gobierno impulsó la ocupación mediante la entrega de baldíos.

Como lo señala Brucher, W. (1974), la guerra en el Putumayo tendría un gran impacto en el piedemonte, pues determinó la apertura de las principales vías, a través de las cuales entraría la colonización agraria a Caquetá y Putumayo.

Aunque en el conflicto de Leticia se trataba de un territorio fronterizo deshabitado, y no de regiones de importancia económica, este tuvo el más grande significado para la colonización del piedemonte. El gobierno había construido las dos rutas de paso a través de la cordillera, únicamente con miras estratégicas, sin contar o imaginarse siquiera que estas pudieran llegar a ser el factor contundente para la colonización del Putumayo y Caquetá. Así tenemos el ejemplo del raro fenómeno de dos arterias de comunicación, que no fueron construidas ni en un territorio colonizado, ni trazadas con el objeto de colonizar una tierra incógnita. Ya desde principios del siglo se había iniciado una colonización agraria a pequeña escala y esta fue adquiriendo después de la construcción de las carreteras cada vez mayor importancia. Estas rutas hicieron posible, finalmente, una inmigración intensiva hacia el oriente durante los últimos dos decenios (Brucher, W. 1974).

Las rutas para franquear la cordillera comunicaron la zona andina con el piedemonte amazónico, articulando el Putumayo con Nariño por la carretera Pasto-Mocoa, y el Caquetá con el Huila por la vía Altamira-Florencia. Además de la comunicación con la Amazonía, se construyó infraestructura de apoyo para la guerra, la que a la postre, también sería básica para la colonización de la región.

---

7 Para entonces se había firmado un tratado de límites en 1830, el Pacto del *Modus Vivendi* en 1905, creado la comisaría judicial especial del Caquetá en 1910 y firmado el tratado de límites Salomón-Lozano en 1922.

Dado que los campamentos militares estimularon la creación de pequeños núcleos de población colonizadora, el gobierno asignó al Ministerio de Guerra la colonización del Amazonas, Caquetá y Putumayo (Artunduaga, F. 1984).

Después del conflicto y hasta 1946 se vivió un poblamiento lento, no muy denso y con una ocupación esporádica (Ariza, E., y otros, 1998). No obstante, esta fase dejaría rutas para el proceso de colonización y asentamientos que posteriormente se consolidaron.

### **Otras bonanzas y la exploración petrolera**

Pasadas las bonanzas derivadas de la explotación de la quina y el caucho, con posterioridad y como consecuencia parcial del conflicto bélico con el Perú, las selvas catequeñas fueron objeto de otros dos extractivismos: el de la madera de cedro y el de las pieles. Este último conocido como el “trigrilleo”.

El auge de la explotación maderera, conocida como el “desflore del cedro”, se inició en la década del cuarenta y terminó hacia mitad de los años sesenta.

Los empresarios de la madera “traían trocheros, recorredores, monteros, que eran los que abrían las trochas en la selva y buscaban cedro. Donde encontraban un palo, le colocaban la marca del dueño” (Uribe, G. 1998a). Estas trochas de corte de cedro hacia el interior de los mesones de los ríos fueron también utilizadas luego para colonizar las tierras, formar fincas y fundar caseríos.

Ya en el 68 perdió precio porque se acabó la explotación. Lo mismo sucedió con las pieles, porque en ese tiempo la fuerza de nosotros fueron el cedro y las pieles de tigre mariposo, cerrillo, tigrillo, nutria y lobón (Uribe, G., 1998a).

Paralelamente a la explotación maderera y al trigrilleo, al igual que el Putumayo, en el sur del departamento de Caquetá también se adelantaron trabajos de exploración aunque no de explotación del petróleo en los años cuarenta del siglo XX.

Para adelantar los trabajos de exploración en busca de este recurso en 1942 la Texas Petroleum Company estableció un campamento en medio de la selva con rasgos de centro poblado y con características de enclave, que luego se convirtió en un asentamiento de colonos en busca de su recomposición campesina. Este asentamiento al que por el aislamiento geográfico, con razón, se le puso el nombre de Solita tuvo una vida efímera, porque al irse esta transnacional, el poblado quedó al borde de la extinción, pero volvió a resurgir algunas décadas más tarde en medio de la bonanza cocalera (Tovar, B. 1995).

Al norte, hacia San Vicente de Caguán y por el río Losada también se hicieron exploraciones en la década del sesenta. Las trochas abiertas y la expectativa de la exploración atrajeron población campesina y colonización hacendaria que, por el carácter continuo y permanente de su actividad agropecuaria, ha permanecido en constante crecimiento.

## BIBLIOGRAFÍA

- ARIZA, Eduardo Y OTROS. (1998), *Atlas cultural de la Amazonía colombiana*, Corpes Orinoquía-Corpes Amazonía- ICAN-Ministerio de Cultura, Bogotá.
- ARTUNDUAGA, Félix. (1984). *Historia general del Caquetá*, Cámara de Comercio del Caquetá, Florencia.
- BRUCHER, Wolfgang. (1974). *La colonización de la selva pluvial en el piedemonte amazónico de Colombia: Territorio comprendido entre el río Ariari y el Ecuador*, IGAC, Bogotá.
- CODAZZI, Agustín. (1996). *Geografía física y política de la confederación Granadina. Estado del Cauca, Territorio del Caquetá*. Coama-IGAC-PEN, Bogotá.
- DOMÍNGUEZ, Camilo Y GÓMEZ, Augusto. (1990). *La economía extractiva en la Amazonia colombiana: 1850-1933*, Corporación Araracuara-Tropenbos Colombia, Bogotá.
- GÓMEZ, Augusto. (s/f). “Aportes de la Comisión Corográfica Nacional a la geografía del Caquetá”, mimeografiado.
- LLANOS, Héctor Y Roberto PINEDA. (1982) *Etnohistoria del Gran Caquetá siglos XVI-XIX*, Banco de la República, Bogotá.
- PÉREZ, Felipe. (1862). “Jeografía del Territorio del Caquetá”, en: *Jeografía física i política del Estado del Cauca*, escrita por orden del gobierno general, Comisión Corográfica Nacional, Imprenta Nacional.
- TOVAR, Bernardo Y OTROS. (1995). *Los pobladores de la selva*, tomo I, ICAN, Colcultura, PNR, Universidad de la Amazonía, Bogotá.
- URIBE, Graciela. (1998a). *Veníamos con una manotada de ambiciones*, Universidad Nacional de Colombia, Unibiblos, segunda edición, Bogotá.



# Ciudades pares en la frontera amazónica colonial y republicana

---

Carlos G. Zárate Botía<sup>1</sup>

---

## Introducción

Para efectos del presente artículo, por “ciudades pares” debemos entender, principalmente, aquellas poblaciones o asentamientos ubicados a ambos lados de una frontera política como expresión espacial, social y cultural de las relaciones entre los establecimientos de la época colonial y luego del fin de este período, entre las entidades y los Estados nacionales resultantes. Estos asentamientos pares han sido resultado de los procesos de enfrentamiento, negociación y, finalmente, delimitación territorial, que se han presentado en la región amazónica, y que se condensan, por excelencia, en sus fronteras actuales. Por lo general, después del período colonial hablamos de asentamientos transfronterizos, “binacionales”<sup>2</sup>, o incluso trinacionales, no necesariamente contiguos espacialmente, pero sí relacionados en diferentes sentidos, por su ubicación a lado y lado de un río que sirve de límite, o a lado y lado de una línea limítrofe. Son asentamientos que antecedieron o fueron posteriores al establecimiento de dicha línea y que, en todo caso, como sugiere Buursink, dependen de la frontera para su existencia (2001: 7). La actual frontera de Colombia con sus vecinos amazónicos, desde Ecuador y Perú, en el Putumayo, hasta Brasil y Venezuela, en el alto Río Negro, está conformada por una red de estos asentamientos binacionales e incluso trinacionales. En esta amplia y práctica definición, podemos entonces decir que son ciudades pares Lago Agrio y Puerto Asis, separadas por varias decenas de kilómetros en la frontera amazónica colombo ecuatoriana; o Leticia y Tabatinga, que en los últimos veinte años han constituido una suerte de conurbación en la frontera de Colombia con Brasil sobre el Amazonas, al lado de Santa Rosa<sup>3</sup>.

Aunque surgidas como producto del largo proceso de urbanización instaurado por los europeos en la Amazonía, el origen y la existencia de ciudades pares en la región, como se sugiere en el párrafo anterior, está asociado a la pugna por el control

---

1 Sociólogo, M.Sc. en Ciencias Sociales (Estudios Amazónicos) FLACSO Ecuador, PhD en Historia de la Universidad Nacional de Colombia, Profesor Asociado de la Universidad Nacional de Colombia, sede Amazonia- Instituto Amazónico de Investigaciones IMANI. [cgzarate@yahoo.com](mailto:cgzarate@yahoo.com); [cgzaratebo@unal.edu.co](mailto:cgzaratebo@unal.edu.co)

2 En inicial concordancia con la definición de Jan Buursink, quien dice que la ciudad (border) surge generalmente en un lugar donde una ruta (línea o río) cruza la frontera y en regiones con una densidad poblacional baja. Según su artículo: “The binational reality of border-crossing cities”. *Geojournal* 54: 7-19, 2001.

3 Santa Rosa es una población peruana de algunos cientos de habitantes situada en la orilla sur de este gran río, casi en frente de las dos poblaciones antes mencionadas.

del espacio y los recursos amazónicos, llevado a cabo principalmente por los imperios español y portugués, y también, en menor medida, por las demás metrópolis que han hecho presencia en la región, como Holanda, Inglaterra y Francia. Luego de la independencia de los territorios americanos con respecto a los poderes europeos, la contienda por la definición de los territorios amazónicos se trasladó a las nacientes repúblicas, se transformó en su carácter y se expresó en diversas formas. Marcar los extremos del territorio con una aduana, un puesto militar o un establecimiento comercial, muchos de los cuales se transformaron en asentamientos fronterizos estables, constituyeron algunas de esas formas. En el caso del período colonial, al cual dedicamos gran parte de este escrito, el establecimiento de ciudades pares tuvo mucho que ver con procesos que no han sido muy bien estudiados y analizados en la historia de la Amazonía. Me refiero a la conformación de Comisiones de Límites por los imperios español y portugués, y específicamente a las consecuencias de las expediciones que estas Comisiones llevaron a cabo en su intento por dirimir de común acuerdo, y sobre el terreno, las jurisdicciones territoriales de sus colonias. Todo esto luego de que ambas coronas reconocieran la obsolescencia del tratado de Tordesillas, firmado dos años antes del descubrimiento de América. Como veremos, las actividades de las comisiones de límites de los tratados de Madrid en 1750 y de San Ildefonso en 1777, a pesar de que no culminaron en acuerdos ni en convenios perfectos de delimitación, fueron definitivas a la hora de sentar las bases urbanas de la diferenciación entre el mundo hispano y el mundo lusitano en la Amazonía, o lo que algunos llaman el origen de la Amazonía andina, y otros, la alta Amazonía, para distinguirla de la Amazonía brasileña. En el período republicano han surgido también una serie de asentamientos pares, aunque estos, con algunas excepciones que detallaremos, no tienen una relación directa previa con las comisiones mixtas creadas por las naciones para delimitar sus dominios amazónicos, puesto que su establecimiento, formación o consolidación son posteriores a la delimitación misma.

La importancia del análisis de la constitución de estas ciudades o asentamientos pares, además de tener significación para la interpretación del fenómeno urbano en la Amazonía y, sobre todo, de una forma muy particular de urbanismo relacionado con la frontera, es que constituye una de las puertas de entrada para entender e interpretar la formación y transformación de las sociedades que se establecen en los márgenes, como resultado del contacto de dos o más naciones. En el paisaje urbano transfronterizo amazónico se expresan una serie de relaciones económicas, sociales, culturales y políticas, sobre las que se sabe todavía muy poco, y por eso, la aspiración del presente artículo es adelantar algunas reflexiones para ayudar a develarlas.

### **De asentamientos indígenas a fuertes militares y pueblos de misión**

Como es bien conocido, la construcción por los portugueses del fuerte Presepio en 1616, cerca a la desembocadura del Amazonas en el Atlántico, fue el antecedente del surgimiento de Belém de Pará, hasta el presente, la ciudad más importante de

toda la gran región amazónica<sup>4</sup>. La fundación de Belém les permitió a los portugueses “poner un pie en la cuenca amazónica”<sup>5</sup>, y fue desde allí que partieron las más importantes expediciones de exploración y conquista de la corona portuguesa en la Amazonía, a lo largo del siglo XVII. Bajo la insignia de “tropas de guerra” y “tropas de rescate”, desalojaron a los contendientes europeos franceses y holandeses del curso bajo del Amazonas, y emprendieron las primeras capturas de indígenas para emplearlos en las empresas de extracción de las llamadas “drogas do sertao”, como se denominaban algunas de las especies vegetales alimenticias y medicinales más apreciadas en el mercado mundial. Se contaba con la participación de los sertanistas, que lucraban con su comercio, y de las primeras órdenes misioneras que se establecieron en esta región. Ya en 1623, como muestra de lo que significaría este avance, se estableció la primera “casa fuerte”, como se llamó la fortaleza de Gurupa, varios cientos de kilómetros de Belém río arriba.

Por su parte, los españoles ya habían iniciado, casi un siglo atrás, sus experiencias de exploración y conquista de la Amazonía, luego de consolidar su presencia en la región andina en ciudades como Quito o Popayán. Desde allí partieron hacia el oriente sudamericano personajes como Orellana, Lope de Aguirre y Ursúa, así como también los primeros misioneros de la orden de San Francisco. Finalmente, habrían de ser los misioneros quienes establecieron los primeros pueblos de misión en las estribaciones orientales de los Andes, como puntos de partida de las sucesivas misiones en conquista del “alma de los salvajes” amazónicos. Los principales logros de los misioneros, que a nombre de España fundaron pueblos de misión en la Amazonía, transformando las modalidades de asentamiento indígena linear, y la habitación en grandes malocas, para imponer el tradicional modelo español de cuadrícula o damero, estuvieron asociados al nombre de Samuel Fritz. Este misionero jesuita de origen alemán, pero al servicio de la corona española, no solo fundó varios pueblos de misión entre las desembocaduras del río Napo y el Río Negro sobre el Amazonas en las dos últimas décadas del siglo XVII, sino que logró colocar la frontera fluvial de España en cercanías a este último. De esta manera, los españoles se convirtieron en los principales contendores de los portugueses que ascendían en sentido contrario, y era inevitable que el acceso y el control del gran río se convirtieran en el principal propósito de unos y otros, como referente de sus intereses económicos, de sus expectativas territoriales y como índice de su fuerza y organización política y militar en esta parte de América del Sur.

---

4 En la actualidad Manaus disputa la primacía amazónica por su importancia económica y por haber superado a Belém en población y desarrollo.

5 Según la expresión de A. Cesar Ferreira Reis, el historiador más notable de la Amazonia brasileira en *Limites e demarcações na Amazonia brasileira*, vol.2 (Belem: Secult, 1993), 24.

Los pueblos fundados por el Padre Fritz tuvieron una vida relativamente corta, ya que no pasaron muchos años antes de que los portugueses, luego de que una orden de desalojo dada por el capitán Ignacio Correa, en 1709, a los misioneros españoles: “porque todas aquellas tierras... pertenecen a la corona de Portugal” (Freitas Pinto 2006: 43-44), fuera complementada por una expedición militar que se organizó en 1710. Dicha expedición estuvo compuesta por casi medio millar de personas, entre soldados e indígenas provenientes del Pará, según las fuentes portuguesas<sup>6</sup>, que destruyeron los siete pueblos fundados por el misionero, así como el trabajo de evangelización adelantado entre los grupos que habitaban las riberas y las islas en el Amazonas. De esta manera, las intenciones españolas de colocar la frontera de su trabajo misional en poblados situados más cerca a las posesiones portuguesas consolidadas que a las suyas propias sobre el Amazonas se vieron estropeadas por esta ofensiva militar lusitana. Veinte años después, los españoles debieron contentarse con establecer un pueblo del mismo nombre de la primera fundación de Fritz, San Joaquín de Omaguas, ubicada antes de la desembocadura del río Napo y de la actual ciudad de Iquitos, y casi mil kilómetros Amazonas arriba de donde este misionero había establecido la última fundación, Tracuatuva de Tefé (Zárate 1998: 82), en inmediaciones de la desembocadura del río Negro.

A comienzos del siglo XVIII, en las riberas del Amazonas ya predominaban los fuertes militares y los pueblos de misión, en lugar de los poblados o asentamientos indígenas que encontraron los primeros soldados y misioneros. Fuertes y pueblos de misión eran construidos indistintamente por portugueses y españoles en la Amazonía. La diferencia era que, por lo general en el caso portugués, las fronteras eran demarcadas y resguardadas por fortalezas militares, mientras que en el caso español predominaban los pueblos de misión resguardados por el padre a cargo, ocasionalmente apoyados por una muy débil fuerza militar. Estos lugares reflejaban la disputa de las dos coronas y un proceso de avance y retracción de una frontera colonial que se empezó a configurar en el Amazonas, con un carácter marcadamente fluvial, y que está en el inicio remoto de las fronteras que hoy se conocen. Con el andar del siglo XVIII, esta disputa cambia de signo, aunque no desaparece, cuando los dos imperios empiezan a concretar entendimientos que les permitieron definir reglas de juego mínimas, y normas jurídicas para resolver las controversias y conflictos, producto de sus odiseas coloniales en todo el mundo, incluido el Amazonas. Es en este marco que se negocian y se firman los tratados de Utrecht en 1713, de Madrid en 1750 y de San Ildefonso en 1777.

---

6 Mientras que en el diario de Fritz arriba citado se habla de ciento treinta soldados y algo más de trescientos indígenas, las fuentes españolas seguramente exageradas de Juan de Velasco, mencionan una fuerza por lo menos diez veces más grande compuesta por “... mas de mil quinientos portugueses... con cuatro mil indios de guerra”. Zárate 1998: 84).

No obstante, no fueron estos tratados en sí los que tuvieron mayor significación para explicar e interpretar la posterior división de la Amazonía en sus secciones hispanas y portuguesas, sin olvidar las Guyanas, o el surgimiento y la configuración de la frontera amazónica actual y de sus ciudades pares, sino las comisiones y expediciones de límites creadas por esos tratados. Especial relevancia tuvieron las comisiones de límites instituidas por los tratados de Madrid y de San Ildefonso, y sus respectivas expediciones, intentando traducir y refrendar en el terreno, a miles de kilómetros de distancia de donde estos fueron firmados por las cortes europeas.

### **La expedición de límites del tratado de Madrid**

Dos años después de sancionado el tratado de Madrid, estuvo listo y firmado el “tratado de instrucciones”, mediante el cual se procedería a dar curso a la empresa conjunta de demarcación, que habría de dar perfección al primero, y pasarían otros dos años antes de que estuviesen conformadas las partidas portuguesa y española. Además de las partidas encargadas de la demarcación de la extensa frontera entre España y Portugal en América del Sur, para lo referente a la Amazonía, y específicamente para su sector norte, los trabajos de demarcación se organizaron en tres partidas o subcomisiones. La primera se encargaría de la delimitación en el alto río Negro; la segunda subiría por el río Caquetá o Japurá, desde su boca más occidental hasta encontrar la cordillera que se suponía dividía las cuencas del Amazonas y del Orinoco; la tercera continuaría con los trabajos de la anterior hasta el final de la demarcación de la frontera en este sector (Ferreira Reis 1993: 68-69). El inicio de los trabajos de demarcación conjunta estaba previsto iniciarse en un lugar sobre el río Negro, en Mariuá, una aldea de misión fundada por los carmelitas portugueses cuarenta décadas atrás, a donde debía arribar la partida española procedente del río Orinoco, y la partida portuguesa procedente de Belém del Pará. Después de varios años y muchos esfuerzos, lo cierto es que estas dos partidas no pudieron materializar los objetivos para los cuales fueron creadas; ni siquiera pudieron iniciar algún trabajo en conjunto, y apenas lograron un contacto efímero en 1759, cuando un destacamento de soldados españoles se encontró con un similar portugués en inmediaciones de las “cachoeiras do río Negro”(Ferreira Reis 1993: 105).

De alguna manera, las vicisitudes y el destino de esta expedición correspondían a las dificultades que el tratado de Madrid tuvo que afrontar, además de la muerte de Fernando VI en 1759, que finalmente no permitieron su perfeccionamiento y puesta en marcha. Empezando porque eran muchos los enemigos en las toldas de ambas coronas que, como en cualquier tratado, no se sentían conformes con las concesiones territoriales que debía hacer su propia parte, incluidos los jesuitas que no estaban dispuestos a aceptar la entrega a Portugal de los siete pueblos que tenía la misión en Paraguay, y quienes fueron acusados de graves disturbios y de sabotaje contra la implementación de dicho tratado (Ferreira Reis 1993: 107). De esta manera, las demarcaciones en el sector norte de la Amazonía también se vieron afectadas no solo

por los conflictos y negociaciones que se adelantaban en otras partes de la frontera hispano-lusitana, sino por los acontecimientos que sucedían en Europa entre las coronas.

Por su parte, cada una de las partidas debió sufrir su propia odisea, antes de intentar siquiera llegar al sitio determinado para el encuentro de los comisarios y sus huestes. La partida española que salió de Cádiz en 1754, solo pudo arribar cuatro años más tarde al sitio donde se fundaría San Fernando de Atabapo en el alto río Orinoco (Iribétegui 1987: 58 y 62), como centro de establecimiento y organización de la partida española. La distancia que esta partida tuvo que vencer, el desconocimiento del territorio a demarcar, y la dificultad para reclutar, de buen grado o a la fuerza, a los guías y cargueros que habrían de resolver el problema del transporte de sus miembros y equipos, eran algunas de las dificultades cotidianas de esta partida. Las embarcaciones se malograban, los víveres se pudrían, y los indios obligados a trabajar como cargueros desertaban (Ferreira Reis 1993: 101 y 102) y debían ser reemplazados con mucha frecuencia. La partida portuguesa estuvo en mejores condiciones, ya que no solo se constituyó en 1753 en Belém, en la misma Amazonía, de donde partió en octubre del año siguiente, tardando apenas tres meses en llegar, no a una estación provisional como la partida española, sino al sitio de encuentro previsto en el río Negro. Esta relativa rapidez con que los portugueses llegaron a Mariuá (que como veremos fue transformada en la villa de Barcelos) con motivo del arribo de la partida portuguesa y de las disposiciones de Mendoza Furtado, hermano del mismísimo Marques de Pombal. Este lo nombró, no solo capitán general y Gobernador del recientemente creado Estado de Gran Pará y Marañon, sino primer comisario para las demarcaciones. Él no puede ocultar los problemas que la partida portuguesa tuvo que afrontar en su tránsito por el Amazonas y el río Negro, ya que debió constatar que la población ribereña se escondía ante las perspectivas de su eventual vinculación a la empresa demarcadora; tuvo que soportar otras tantas deserciones de los indígenas que por fuerza formaban parte de la comisión<sup>7</sup>; los ataques de varios grupos ribereños que se oponían a su presencia y que ocasionaron la muerte de “varios homens da turma exploradora” (Ferreira Reis 1993:87); o incluso la rebelión de varias unidades de la guarnición acantonada en la población sede de la comisión de límites (Ferreira Reis 1993: 90).

Si la expedición de límites del tratado de Madrid constituyó un fracaso como empresa de demarcación conjunta entre España y Portugal en la Amazonía, no se puede decir lo mismo con respecto a los resultados finales del trabajo separado de cada una de las partidas, en términos del reconocimiento y del avance efectivo sobre los territorios que se reclamaban como propios, y de los cuales apenas se tenía

---

7 Según el diario de viaje de Mendoza Furtado (Ferreira Reis 1993: 276-290).

noticia o habían sido ocupados de manera incipiente o esporádica. De hecho, la actividad en estas regiones de las partidas demarcadoras tuvo un gran impacto sobre la realidad de esta parte de la Amazonía, al permitir dar contorno y crear una frontera imperial que hasta ese momento no existía, y al dar figura a dos mundos en muchos contrastantes: el de la Amazonía andina o alta Amazonía, y el de la Amazonía lusitana y luego brasileña. La presencia de cientos de soldados, y otros tantos indígenas de otras partes de la Amazonía que acompañaban a las partidas demarcadoras en el alto Orinoco y alto río Negro, de influencia española, o en las áreas del mismo río Negro donde los misioneros carmelitas tenían poblados de misión en nombre de Portugal, causó un inmenso trastorno, que modificó definitiva y radicalmente la vida, la organización social, las prácticas, la movilidad y las relaciones de los pueblos aborígenes del noroeste amazónico.

Aunque estas partidas no pudieron acometer ningún trabajo conjunto y por lo mismo no pudieron llegar a ningún acuerdo de delimitación, su trabajo permitió la creación y configuración de una zona frontera que se perfilaría mucho después. En ese sentido, la comisión de límites del tratado de Madrid, aunque no cumplió la función para la que fue creada, es decir, la de delimitar sobre el terreno los dominios de ambas coronas, antes que nada, se convirtió en una expedición fundacional, o mejor dos expediciones, para crear una frontera, no para delimitarla. Por el lado portugués, el frente de expansión misionero se transformó en una frontera con un carácter marcadamente político y militar, que se reforzó con la expulsión de los jesuitas de la Amazonía portuguesa en 1759, y de la hispana pocos años después, en 1767.

### **El surgimiento de poblados pares en la frontera imperial amazónica**

La transformación de la aldea misionera de Mariuá en el alto río Negro que, como se dijo, fue fundada por carmelitas en las primeras décadas del siglo XVIII, y se convirtió en villa de Barcelos en 1758, fue posible por haber sido seleccionada como sede de los trabajos de las comisiones de límites del tratado de Madrid, pero también como resultado de una nueva política de organización colonial político administrativa, ejecutada por Mendoza de Furtado y su Directorado, que la elevó a capital de la recién creada Capitanía de San José de Javarí. Esta política estuvo fuertemente orientada a la portugalización de los poblados de misión, en el ambiente de enfrentamiento total con los misioneros de la orden de San Ignacio de Loyola, que terminó con su expulsión de los dominios de Portugal en 1759, y generó importantes cambios en los lugares extremos, donde la presencia de los establecimientos coloniales era más débil, ocasional y cuestionada por la contraparte hispana.

Podemos formarnos una idea de lo que pudo significar la súbita presencia en aguas del Amazonas, y del río Negro, de una muy numerosa comunidad humana flotante, como la que componía la partida portuguesa, y que estaba compuesta en

algunos momentos por más de ochocientos miembros, atravesando territorios y poblados que, con excepción de Mariuá, apenas agrupaban a unas pocas de decenas de habitantes. En efecto, la expedición de demarcación, además del cuerpo “técnico” de matemáticos, ingenieros y capellanes, estaba compuesta por doce pilotos, cuatrocientos once remeros indígenas, sesenta y dos esclavos y doscientos cinco soldados. A comienzos de 1755 la misión indígena de Mariuá cambió este nombre indígena por el lusitano de Barcelos, y vio incrementada su población en mil veinticinco personas que componían la partida, entre ellos quinientos indígenas, de los cuales huyeron ciento sesenta y cinco, según el mismo Mendoza Furtado (Ferreira Reis 1993: 290). La transformación de aldea de misión en villa, la categoría más alta en la jerarquía de los asentamientos coloniales en la Amazonía portuguesa, se empezó a consumir antes de la llegada de la partida, con la construcción de varios edificios y cuarteles para su acomodación, y se consolidó con la presencia de los expedicionarios. Como describe Cesar Ferreira Reis:

Se construyeron dos barrios unidos por puentes de madera: el de los blancos y el del “gentío” que se denominaba repartimiento. Con el aumento de la población de la aldea, por la llegada constante de soldados, funcionarios, indios traídos de las aldeas del Solimoes y del río negro para los menesteres que surgían, colonos seducidos por las facilidades que se ofrecían para el poblamiento de la región, el “repartimiento” fue ocupado por los blancos. El “hombre de la tierra” tuvo que situarse más allá en otra parte del poblado. Mariuá se desarrollaba y perdía poco a poco el carácter de simple aldea misionera para asumir un aire de centro en movimiento (1993: 83).

Entonces, luego de la presencia de la partida portuguesa en la aldea de Mariuá, surge Barcelos, el más importante asentamiento de la frontera amazónica lusitana de ese entonces, como centro desde el cual se van a originar y organizar los demás puntos de la frontera en disputa. Además, con esta transformación, se instauran las modalidades y prácticas urbanas en la zona, en este caso con la organización de un barrio ocupado por los blancos y la segregación y marginación del “gentío” en otro barrio de la periferia. Tampoco podían faltar los cambios en las maneras de habitar y comportarse de los propios indígenas. Por eso no es extraño que al otro día de la llegada de la partida, una de las primeras disposiciones de Mendoza haya consistido en ordenar, “à própria custa, vestir as índias que andaban nuas” (Ferreira Reis 1993: 81).

San Fernando de Atabapo fue el equivalente español de Barcelos, y en el caso de su significación y función, su asentamiento par referente. Fundado en 1758 por la partida de la comisión de límites española, dirigida por José de Iturriaga y situada en el alto Orinoco, se constituyó en sede de la misma y en el punto de partida para posteriores fundaciones, específicamente para establecer los primeros establecimientos fronterizos españoles en el alto río Negro (Ramos Pérez 1946). La partida española, a pesar de su menor tamaño en comparación con la partida portuguesa, también

causó un impacto muy importante en la realidad y las condiciones de la zona de confluencia de los ríos Orinoco y Negro, en cercanías del río Casiquiare, que une las dos cuencas. Estaba compuesta por cuatro ingenieros, tres matemáticos, un astrónomo, un geógrafo, un capellán, un cirujano, un carpintero, un zapatero, cuarenta criados al servicio de Iturriaga y del segundo comisario, cien soldados y “muchos indios” (Quijano Otero 1869). Con esta partida los españoles acometieron el paso del Orinoco al río Negro, estableciendo los fuertes de San Felipe y San Carlos de río Negro hacia 1760. La respuesta portuguesa se concretó con la fundación de San José de Marabitanas y San Gabriel da Cachoeira (Figura 1), ambas en 1763 (Mapa 1).



Figura 1. Loreto de Ticunas (Marcoy 2001).

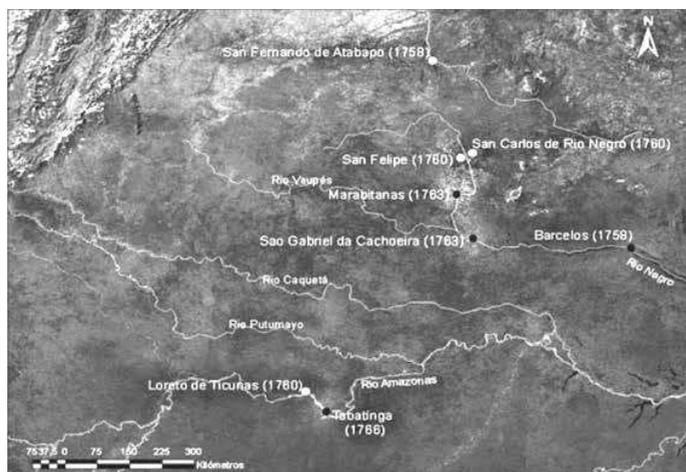
La idea de estos poblados como asentamientos pares que se enfrentan, se complementan y, en todo caso, se relacionan, no es totalmente original, y ya fue expuesta en documentos de origen colonial. Esto se puede constatar, por ejemplo, en la carta que Juan Gómez de Arce, gobernador de la provincia de Maynas, envía al presidente de la Real Audiencia de Quito Joseph Diguja, en 1776, donde se informa del estado de las fuerzas lusas estacionadas en varios fuertes que hacían la frontera amazónica con las posesiones españolas

“...sus fuerzas estoy informado que concisten [sic] en quatrocientos y cincuenta hombres que residen en Brazeles [Barcelos] Capital del Rio Negro de los cuales se destacan a la fortaleza de Maravitanas, opuesta a San Carlos doze; a la de Cachoeiras [San Gabriel], que está en la mediación del Rio veinte; a la de la Concepción, cituada [sic] al desemboque del Marañón otros veinte, y doze que se han destinado a esta frontera [Maynas]” (Goulard 201: 48).

### **Loreto de Ticunas y Tabatinga**

Por aquellos mismos años, no como resultado directo de los trabajos de la comisión de límites del tratado de Madrid y de las partidas a que se ha venido haciendo refe-

rencia, pero sí en el contexto del proceso de confrontación fronteriza que se afectó con el tratado y con las noticias de futuros trabajos de demarcación, y también con la expulsión de los jesuitas (que se verificó por el lado español en 1767), se fundaron los dos asentamientos más extremos de las respectivas coronas sobre el Amazonas: Nuestra señora de Loreto de Ticunas, por el jesuita Joaquín Hedel en 1760, mientras que por la contraparte portuguesa se estableció, seis años después y unos sesenta kilómetros más abajo, (Mapa 1) el fuerte de Tabatinga.



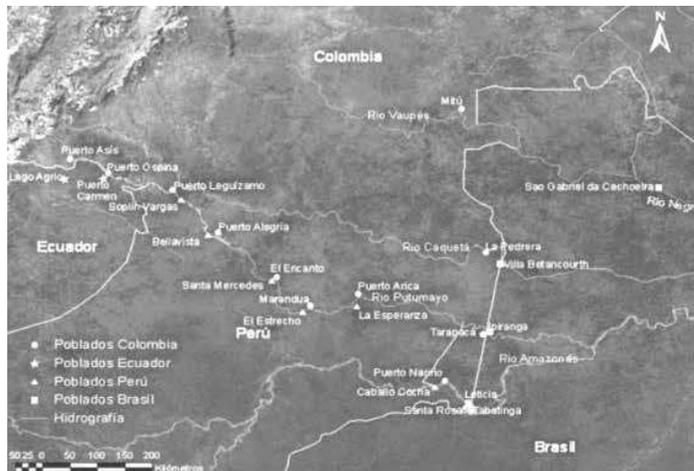
Mapa 1. Fundaciones de la Comisión de Límites del Tratado de Madrid.

De acuerdo al relato en el diario del padre Manuel Uriarte, es evidente que los misioneros estaban bien advertidos, no solo de los artículos contenidos en el texto del tratado de Madrid, sino del avance y los alcances de los trabajos de demarcación. Era claro que Loreto de Ticunas era considerado no solo el último pueblo de la misión, sino “raya” o “frontera de portugueses”(Uriarte 1986: 930). Hacia 1768, cuando salía de los dominios de España en cumplimiento de la orden de expulsión de la Compañía de Jesús, dada el año anterior, Uriarte fue testigo de los trabajos que hacían los portugueses en el recientemente establecido fuerte de Tabatinga, en terrenos que, según el tratado de Madrid, deberían reconocerse a la corona española. Para el padre, el establecimiento de Tabatinga por orden del Gobernador del Pará era una consecuencia de la expulsión, ya que según él “esto no lo hubiera hecho si hubiéramos quedado los jesuitas españoles en la misión” (Uriarte 1986: 531).

### **La expedición de límites del tratado de San Ildefonso**

El tratado preliminar de límites firmado por España y Portugal en 1777, y conocido como tratado de San Ildefonso, actuó en general bajo la misma lógica de reconocimiento general de los avances portugueses sobre el río Amazonas, sobre todo los alcanzados a lo largo del siglo, y retomó los objetivos dejados en suspenso por la invalidez e imperfección del tratado de Madrid.

Como lo intentó hacer el anterior tratado, el trabajo de demarcación se haría de manera conjunta por parte de una comisión de límites organizada en partidas. En este caso, los artículos XV y XVI del tratado determinaban las condiciones y objetivos de esta comisión, y con arreglo a ellos, se organizaron cuatro partidas. La última de ellas, la cuarta, debería acometer la demarcación de la frontera amazónica, de acuerdo a lo consignado en los artículos XI y XII del mismo tratado. Según éstos, después de definir una línea recta entre el río Madeira y el Javará (Mapa 2), la frontera continuaría por este último río hasta encontrar el Amazonas, bajaría por él hasta encontrar la boca más occidental del Japurá o Caquetá, y subiría por el Japurá



Mapa 2. Asentamientos pares en la actualidad.

“Hasta aquel punto en que puedan quedar cubiertos los establecimientos portugueses de las orillas de dicho río Yapurá y Negro, como también la comunicación o canal de que se servían los mismos portugueses entre estos dos ríos al tiempo de celebrarse el Tratado de límites del 13 de enero de 1750..., sin perjudicar tampoco a las posesiones españolas ni a sus respectivas pertenencias y comunicaciones con ellas y con el río Orinoco...” (Beerman 1996: 82 y 83).

A diferencia de lo sucedido con la comisión del Tratado de Madrid, las partidas de la comisión del tratado de San Ildefonso de 1777, después de algunas demoras —como siempre más prolongadas por el lado español (Lucena 1991: 31).— pudieron ponerse finalmente en marcha luego de encontrarse en Tabatinga en el mes de marzo de 1781, desde donde iniciaron el reconocimiento conjunto de la frontera entre la desembocadura del río Javará, en el Amazonas, y el que los portugueses consideraban como el brazo más occidental del río Caquetá o Japurá sobre el mismo Amazonas. De acuerdo a lo estipulado en el artículo VIII del tratado, llegaron en el

mes de setiembre a la villa de Teffé. El año siguiente, entre los meses de febrero y agosto, las dos partidas acometieron el azaroso e incierto proceso de reconocimiento del río Caquetá o Japurá, desde su boca más occidental, hasta las inmediaciones del raudal de Araracuara, el sitio occidental más extremo hasta donde lograron llegar.

El inicio conjunto de este trabajo de demarcación significó el comienzo de una empresa muy conflictiva donde se pusieron en evidencia, no solo las diferencias en las expectativas territoriales amazónicas de cada corona, sino las disparidades en la capacidad y los recursos de cada partida, lo que también explica la dependencia y subordinación de la comisión española con respecto a la portuguesa. La no entrega del fuerte de Tabatinga, por parte de los portugueses a los españoles, que contravenía lo estipulado de manera implícita en el tratado, cuando reconocía que la margen norte del Amazonas hasta el brazo Avati-Paraná pertenecía a España<sup>8</sup>, y la aceptación de Requena de la continuación de los trabajos de delimitación bajo esas condiciones, marcaron los resultados.

Las disputas en la interpretación del contenido de los artículos del tratado, y el desacuerdo en cada decisión relativa a la marcha de la comisión, terminaron por transformarse en una empresa de demarcación portuguesa, asistida y legitimada por la partida española a cargo de Requena, a pesar de las reiteradas protestas de este último. El desarrollo de la expedición estuvo marcado por la disparidad de las dos comisiones en el número de sus miembros, la superioridad técnica y militar portuguesa y el control de los medios y la logística, lo que determinó, finalmente, la ratificación de buena parte de las expectativas portuguesas de avance fluvial sobre el río Caquetá o Japurá, y el control total de la parte norte del río Amazonas, desde Tabatinga hasta la desembocadura sobre el Japurá, con lo que se completaba el control total del primero hasta su desembocadura en el Atlántico. Esto explica las reiteradas intenciones de la partida lusitana en extender al máximo los trabajos de las dos partidas hacia el occidente, y su negativa a recorrer el río Apaporis, en búsqueda de la divisoria de aguas entre los ríos Orinoco y Amazonas (Lucena 1991: 84), como establecía inicialmente el tratado. Finalmente, el río Apaporis fue reconocido cuando las dos partidas estaban diezmadas y cuando estas habían regresado de la exploración de los ríos Mesay y Jarí, tal como lo impuso la partida portuguesa.

Con esto, la corona portuguesa aseguró inicialmente el control del triángulo territorial marcado por los ríos Japurá y Amazonas, logro que sería completo décadas después, en la era republicana, con el trazo de la línea Apaporis-Tabatinga. Diferentes acciones emprendidas por la partida portuguesa, antes o durante la expedición, todas

---

8 La partida portuguesa se negó a entregar Tabatinga con el argumento de que los españoles debían entregar los fuertes de San Carlos, San Felipe y San Agustín en el alto Río Negro, así como indemnizar a la corona portuguesa por un edificio de la Compañía de Comercio de Pará (Beerman 1996: 32).

denunciadas por Requena, evidencian estos logros. Entre estas acciones se pueden mencionar, además de la retención de Tabatinga, las pretensiones de la partida portuguesa de avanzar hasta el salto grande de Araracuara o la fundación de poblados como Tabocas, en cercanías al raudal de Cupatí y al actual poblado de La Pedrera, mediante el traslado previo de indígenas “pertenecientes a España”, desde la orilla sur a la banda norte del río Caquetá (Lucena 1991: 95).

La presencia de la expedición del tratado de San Ildefonso, que en esta ocasión estaba compuesta por alrededor de seiscientos miembros, encabezados por los dos comisarios portugueses Chermont y Wilkens, y por Francisco Requena, el comisario español, además de personal técnico, soldados e indígenas<sup>9</sup>, causó un impacto importante en las sociedades ribereñas del Japurá-Caquetá, en la transformación del entorno fronterizo del alto Amazonas y en la definición de las áreas de dominio de cada corona. No obstante, esta transformación no se produjo con la aceptación pasiva de la empresa de delimitación, por parte de los grupos nativos. Como en el caso de la expedición de límites del tratado de Madrid en la década del cincuenta, aquí la huida de los indios pebas (Lucena 1991: 93) o los ataques de los mura, miraña, yuries y pazees (Lucena 1991: 81 y 94), que como en otras ocasiones fueron respondidos con la quema de sus aldeas por parte de los soldados de la expedición (Beerman 1996: 80), constituyeron el rasgo predominante de la respuesta indígena.

Si bien esta expedición no se caracterizó por la creación de ciudades o asentamientos pares, con la importante excepción de la consolidación de Tabatinga como alter del poblado español de Loreto de Ticunas sobre el Amazonas, sí ayudó a prefigurar un nuevo status fronterizo que no se conocía con las expediciones de límites del tratado de Madrid, ni estaba previsto en el tratado preliminar de San Ildefonso. Como en el esfuerzo anterior, la expedición creada por el tratado de 1777 tampoco logró un acuerdo satisfactorio de delimitación, por lo que los trabajos de la partida española debieron suspenderse con la retirada del comisario español de Tefé, luego de casi una década de esfuerzos infructuosos (Beerman 1996: 52). De esta manera, los procesos que a comienzos del siglo XIX permitieron la independencia de las colonias españolas y el nacimiento de las repúblicas bolivarianas andino-amazónicas, así como la independencia del imperio del Brasil con respecto a Portugal, sorprendieron a la Amazonía sin una definición precisa de sus áreas fronterizas. Así, los puestos pares fronterizos como Loreto y Tabatinga (Figuras 1 y 2), abandonado el primero

---

9 De acuerdo con el diario de Francisco Requena la partida española estaba conformada por él mismo, el capellán y sus dos ayudantes, dos cadetes, un sargento y un cabo, veinticuatro soldados y ciento cincuenta y seis indios bogas, mientras que la partida portuguesa contaba con dos comisarios, un ingeniero, dos matemáticos, dos capellanes, dos cirujanos el secretario, dos sargentos, cuatro cabos, cincuenta soldados y doscientos treinta indios bogas, además de canoas de almacén, una de hospital, un bote pesquero, “dos gariteas de órdenes y otras doce de montería”. Beerman 1996: 70).

luego de la expulsión de los jesuitas y el segundo convertido en un fuerte militar de segunda importancia, debieron esperar varias décadas, hasta después de mediados del siglo XIX cuando, ya en el periodo republicano, se reactivaron los intentos de negociar y delimitar la frontera amazónica.



Figura 2. Tabatinga hacia 1848 (Marcoy 2001).

### **Tabatinga y Leticia: la frontera “moderna”**

En 1851 el imperio del Brasil firmó con la república del Perú un acuerdo de navegación y límites que les permitió mantener, durante casi dos décadas, el monopolio de la navegación y el control del río Amazonas, contra las pretensiones de las demás repúblicas andinas que creían tener derecho histórico a su acceso, así como de los Estados Unidos, que ya se perfilaba como una potencia global, y reclamaba la internacionalización del gran río. Este periodo de control de los dos países del curso central del Amazonas, y sus principales afluentes, fue aprovechado para promover el comercio y navegación, además de formalizar y delimitar sus respectivas zonas de influencia, antes de que la presión de estos otros países lograra la apertura y la internacionalización de la navegación y el comercio por el Amazonas. En 1858, con la Convención Fluvial de octubre, ambas naciones ratificaron el convenio de 1851, donde habían acordado “...respectivamente como frontera la población de Tabatinga, y de ésta para el norte la línea recta que va a encontrar de frente al río Japurá en su confluencia con el Apaporis”, es decir, la actual línea Apaporis-Tabatinga”, y dispusieron de un plazo de doce meses “después del canje de ratificaciones”, para establecer una comisión mixta que “reconozca i deslinde la frontera de los dos Estados (Larraburre:21 y 62).

El trabajo de dicha comisión, y el trazado exacto de esa línea solo se pudo materializar en 1866, con la colocación sobre el río Amazonas del hito y el levantamiento del acta correspondiente, en el arroyo de San Antonio “...distante de la feligresía

brasileira de Tabatinga dos mil quatrocentos diez metros”; en el cruce de esa misma línea con el río Japurá o Caquetá en 1872, y en su encuentro final con el río Iça o Putumayo, en 1873 (Larrabure 2006: 76 y 87).

Un año después de la fijación del primero de estos hitos, en abril de 1867, Perú abocó la instauración del fuerte fronterizo Ramón Castilla en honor al presidente constitucional que más promocionó la incorporación de la Amazonia a la nación peruana, y que simultáneamente dio origen a la población de Leticia<sup>10</sup>. Con los trabajos de esta comisión, Tabatinga y Leticia empezaron a tener alguna notoriedad como puntos fronterizos de Brasil y Perú, resultado directo de las adecuaciones políticas y administrativas que estos países emprendieron para consolidar su presencia a lo largo del Amazonas, y en toda la región. Perú, con la decidida presencia del gobierno, con recursos provenientes de la exportación del guano, creó el distrito fluvial de Loreto, construyó un astillero fluvial que originó la futura ciudad de Iquitos, mientras que Brasil, por su parte, también elevó el status de sus puntos fronterizos, y mediante un decreto de diciembre de 1863 estableció dos importantes puestos fiscales o “mesas de rendas” para el control del tránsito de mercancías de importación y exportación, una en Manaus y otra en Tabatinga (Tavares Bastos 2000: 60 y 66).

La suerte de Tabatinga y de Leticia, así como la de muchos asentamientos fronterizos binacionales y trinacionales, a lo largo de la inmensa frontera en trance de delimitación de Brasil con los países andino-amazónicos, en la segunda mitad del siglo XIX y la primera del siglo XX, estuvo determinada por el auge en la extracción, transporte y comercio de gomas elásticas y por sus dramáticos efectos sobre toda la región. De alguna manera, el torbellino desatado por la creciente demanda mundial de caucho y siringa, modificó y afectó drásticamente los relativamente tranquilos procesos de negociación y delimitación de las fronteras terrestres y fluviales amazónicas, no solo de Brasil con sus vecinos andinos, sino los de estos últimos entre sí. Basta recordar que buena parte de las huestes que participaron en la guerra que permitió a Brasil hacerse a una importante porción de la Amazonía reclamada por Bolivia en Acre; el prolongado conflicto desencadenado entre Perú y Colombia en el río Putumayo; o el que mantuvieron Perú y Ecuador durante casi todo el siglo XX; estaba compuesta por caucheros o siringueros al servicio de grandes empresas privadas extractoras y comercializadoras que, en general, desconocían o subvaloraban la función de control o fiscalización, que de manera precaria, intentaban cumplir algunos puestos fronterizos como Leticia y Tabatinga. Esto explica el surgimiento de establecimientos paralelos como Remate de Males o Caballococha, en el caso de la

---

10 Leticia fue el nombre que se dio al campamento que se estableció con el propósito de construir el fuerte. Finalmente, el fuerte no se logró terminar mientras que el poblado y el nombre de Leticia sobreviven hasta el presente. (Zárate 2008: 128).

frontera de entonces entre Brasil y Perú, o su supremacía sobre las primeras, como centros comerciales y de predominio del contrabando, durante la mayor parte del llamado periodo cauchero (Zárate 2008: 146).

### **Surgimiento de la actual red de asentamientos fronterizos**

La negociación y delimitación de las fronteras amazónicas solo pudo cristalizarse luego de la crisis de la economía del caucho en toda la región y su desplazamiento hacia el sudeste asiático. No obstante, durante el auge cauchero fue que surgieron algunos de los asentamientos de la extensa frontera amazónica del Brasil con los países andinos. Para mencionar el caso de la línea Apaporis-Tabatinga, que marcó primero la frontera de Perú con Colombia, y luego la de esta última con Brasil. Esta frontera paulatinamente se fue “llenando” con asentamientos ubicados en el cruce de esta línea, inicialmente artificial, con ríos importantes como el Putumayo-Ica y el Caquetá-Japurá. A finales de la primera década del siglo veinte, en la turbulenta disputa de los caucheros por el control de las áreas extractivas, y en medio de sucesivas negociaciones entre Colombia y Perú, caracterizadas por su carácter provisorio y fallido que se denominaron “modus vivendi”, surgieron Tarapacá en 1903, como puesto aduanero peruano sobre el Putumayo, cuyo nombre pretendía resarcir la derrota sufrida por este país en su guerra con Chile, y La Pedrera sobre el río Caquetá en 1909, inicialmente como aduana de Colombia para el control del tránsito de gomas elásticas que bajaban por este río hacia el Brasil. La Pedrera se consolidó como asentamiento fronterizo colombiano, luego del enfrentamiento de caucheros colombianos y peruanos, súbitamente convertidos en soldados, que terminaron actuando en nombre de su respectiva nación (Zárate 2008: 146).

La constitución de asentamientos pares fronterizos sobre esta línea, además de Leticia y Tabatinga, se verificó años después por el lado brasileño, luego del fin del auge de las gomas, mediante el establecimiento de Ipiranga, unas vueltas más abajo de Tarapacá sobre el río Putumayo o Iça brasileño, que ante la falta de datos más precisos y según mapa elaborado por orden de J. C. Arana en 1922, era un puesto aduanero o “mesa de rendas” y una guarnición militar (Larraburre 2006: 126 y 127), y con la creación de la guarnición militar que hoy lleva el nombre de Villa Bittencourt sobre el río Caquetá o Japurá, en la parte brasileña.

En el caso de la frontera de Colombia con Perú, no solo en el Amazonas sino también a lo largo del río Putumayo, se ha venido constituyendo una serie de asentamientos que mantienen variadas relaciones entre sí, en materia comercial, social y cultural, no sólo entre Colombia y Perú, sino entre Colombia y Ecuador. En el Amazonas tenemos el ejemplo del trapecio amazónico, especialmente entre las poblaciones de Leticia y Santa Rosa, por una parte, y Caballo Cocha y Puerto Nariño por la otra. En el Putumayo se han consolidado varios asentamientos pares entre los que se pueden mencionar, subiendo por el mencionado río, los de Puerto Arica

y la Esperanza, Marandúa y el Estrecho, El Encanto y Santa Mercedes, Puerto Lequizamo y Soplín Vargas, estos últimos en el lado peruano, o los de Puerto Ospina y Puerto El Carmen y Puerto Asís y Lago Agrio, en la frontera entre Colombia y Ecuador (Mapa 2).

### **Conclusión**

La existencia de asentamientos y ciudades pares ha sido poco menos que ignorada, y su visibilización es muy importante para adelantar el estudio, la constitución y transformación de las fronteras nacionales en la Amazonía. Como se ha indicado, estos sitios constituyen espacios donde se han conformado sociedades de frontera cuyas dinámicas y relaciones pueden tener una especial significación en los procesos de diferenciación y/o integración de los países amazónicos, o en las políticas públicas que se diseñan y discuten actualmente en la región. No constituye un gran descubrimiento el hecho de reconocer, en general, que en estos lugares de encuentro binacional y transnacional se han forjado dinámicas poblacionales y de movilidades específicas<sup>11</sup>, formas de intercambio económico singulares, modalidades de urbanización particulares y variadas formas de relación social, cultural o ambiental. Aún carecemos de documentación y análisis sobre las consecuencias que ellas puedan tener en el futuro de la región amazónica, y en las políticas de cooperación e integración fronteriza de nuestros países. Por lo tanto, este documento pretende ayudar a la visibilización de estos espacios y al conocimiento de sus dinámicas, como un aporte al rediseño de las políticas públicas en las fronteras amazónicas, pero también como un mecanismo, entre otros, de autorreconocimiento y autoafirmación de los pueblos de la frontera.

---

11 Gran parte de estas poblaciones son indígenas y en ellas se congrega una importante porción de los descendientes de los grupos indígenas originarios de la región amazónica.

## BIBLIOGRAFÍA

- BEERMAN, Eric. (1996). *Francisco Requena: la expedición de límites al Amazonas 1779-1795*. Madrid: Compañía Literaria.
- FERREIRA REIS, A. Cesar. (1993) *Limites e demarcações na Amazonia brasileira*, (2 vol). Belém: Secult.
- FREITAS PINTO, Renán. (Org.) (2006). *O diario do padre Samuel Fritz*. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas.
- GOULARD, Jean Pierre, (Ed.) (2011). *El noroeste amazónico en 1776. Expediente sobre el cumplimiento de la Real Cédula dada en San Ildefonso, a 2 de septiembre de 1772*. (Documentos históricos del IMANI,1) Leticia: Universidad Nacional de Colombia.
- IRIBERTEGUI, Ramón. (1987). *Amazonas: el hombre y el caucho*. Puerto Ayacucho: Vicariato Apostólico de Puerto Ayacucho.
- LARRABURE Y CORREA, Carlos. (2006). *Colección de leyes, decretos, resoluciones y otros documentos oficiales referentes al Departamento de Loreto*. Tomo II. Iquitos: CETA.
- LUCENA, Manuel. (1991). *Ilustrados y bárbaros. Diario de la expedición de límites al Amazonas (1782)*. Madrid: Alianza Editorial.
- MARCOY, Paul. (2001). *Viaje a través de América del Sur. Del Océano Pacífico al Océano Atlántico*. Lima: IFEA-PUCP-CAAAP.
- QUIJANO OTERO, José María. (1869). *Memoria histórica sobre límites entre la república de Colombia y el imperio del Brasil*. Bogotá: Biblioteca Nacional.
- RAMOS PÉREZ, Demetrio. (1946). *El tratado de límites de 1750 y la expedición de Iturriaga al Orinoco*. Madrid: Consejo Supremo de Investigación Científica.
- TAVARES BASTOS, Cândido. (2000). *O vale do Amazonas: a livre navegação do Amazonas*. Belo Horizonte: Itatiaia.
- URIARTE, Manuel. (1986). *Diario de un misionero de Maynas*. Iquitos: IIAP-CETA.
- ZÁRATE B., Carlos. (1998). “Movilidad y permanencia ticuna en la frontera amazónica colonial del siglo XVIII”, *Journal de la Societé des Americanistes* 84 (1): 73-98.
- ZÁRATE B., Carlos. (2008). *Silvícolas, sirringueros y agentes estatales. El surgimiento de una sociedad transfronteriza en la Amazonia de Brasil, Colombia y Perú*. Bogotá: Unibiblos.

# Los indígenas en la frontera Brasil-Guayana Francesa. Una visión histórica: 1900-1950

---

Claudia Leonor López Garcés<sup>1</sup>

---

## Introducción

Para la población de la región de frontera entre Brasil y el departamento ultramarino francés de Guayana, conformada por las ciudades fronterizas de Saint Georges (Francia) y Oiapoque (Brasil), y habitadas por diversos pueblos indígenas y población afrodescendiente, región localizada en los dos lados del límite internacional, la definición del litigio fronterizo entre Brasil y Francia en 1900 significó el comienzo de nuevas dinámicas en los procesos de formación de estas sociedades de frontera. Esto incentivado por la mayor presencia y actuación de los respectivos Estados nacionales que, desde ese momento, pasaron a encargarse oficialmente de las políticas de nacionalización del territorio y de la población.

Analizar y comprender estos procesos exige una aproximación histórica comparativa, atenta a los aspectos socioculturales de la frontera como espacio social, es decir, mostrando la configuración étnica de la región, unida a los procesos sociopolíticos coloniales y republicanos de definición territorial, y sus impactos entre la población fronteriza. El objetivo de este artículo es analizar el proceso de configuración histórica de la frontera Brasil-Guayana Francesa, y las dinámicas socioculturales y políticas después de su demarcación, principalmente en la primera mitad del siglo XX, con base en el análisis de fuentes secundarias y de la documentación que se encuentra en la Biblioteca de la *Primeira Comissão Demarcadora de Limites* (PCDL), en Belém de Pará (Brasil). Principalmente fueron analizados los informes de las expediciones a las regiones de Oiapoque y Uaçá, efectuadas por el General Rondon en 1927, cuando ocupó el cargo de director de la *Inspecção de Fronteiras*, y la producción fotográfica del Mayor Luiz Thomaz Reis en su expedición en 1936 a la misma región.

---

1 Antropóloga de la Universidad del Cauca (Colombia), magister en Antropología en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales –FLACSO (Ecuador), doctora en Antropología por el Centro de Pesquisa e Pós-graduação sobre América Latina e Caribe – CEPPAC de la Universidad de Brasília –UnB (Brasil), investigadora del Museo Paraense Emilio Goeldi (Brasil), profesora del Programa de Post-grado en Ciencias Sociales de la Universidad Federal de Pará –UFPA (Brasil). Estudia procesos históricos y relaciones inter-étnicas entre diversos pueblos indígenas de la Amazonia. [clopez@museu-goeldi.br](mailto:clopez@museu-goeldi.br), [pairena@oi.com.br](mailto:pairena@oi.com.br)

Por estar basado en documentos oficiales de Brasil, se privilegia el análisis de los procesos históricos de este lado de la frontera, buscando una aproximación a los fundamentos ideológicos del Estado, así como entender los impactos de las políticas de Estado para las poblaciones que habitan en esta región de fronteras. Especialmente se incluyen las estrategias políticas, jurídicas y organizativas para promover sentidos de identidad nacional, específicamente entre los pueblos indígenas bajo su jurisdicción, y las diversas formas de instrumentalización que los Estados nacionales hacen de las sociedades de fronteras. Por otro lado y a partir de mi experiencia etnográfica entre los llamados “pueblos indígenas de Oiapoque”, específicamente entre los galibi de Oiapoque y los karipuna, intento cotejar las informaciones de las fuentes documentales con la memoria indígena sobre la historia de la frontera como lugar de vida de estos pueblos.

### **La frontera colonial franco-lusitana: dos siglos de disputas territoriales**

A lo largo de todo su curso, desde la sierra de Tumucumaque hasta su desembocadura en el océano Atlántico, el río Oiapoque constituye el actual límite internacional entre Brasil y Francia (departamento ultramarino de Guayana Francesa). Dicha frontera es un escenario de gran diversidad sociocultural y de procesos contemporáneos mediatizados por la divergencia de condiciones económicas y políticas entre los dos Estados nacionales, lo que genera una intensa movilidad y migración de brasileños a la Guayana Francesa, motivados por la idea de acceder a mejores salarios y condiciones de vida en este pequeño territorio de la Unión Europea en América del Sur. En la actualidad conviven allí pueblos indígenas galibi kalí'na, cuya fracción que vive en territorio brasileño es conocida como galibi de Oiapoque (lengua Caribe), palikur (Arawak), karipuna y galibi marworno (Creol), wayãpi (Tupi), grupos afrodescendientes como saramakas y descendientes de antiguos mocambos, además de la población regional que no reivindica ninguna diferencia étnica pero que se adscribe a las identidades nacionales que allí convergen.

Sería oportuno aproximarnos a esta enorme diversidad sociocultural analizando de acuerdo con Braudel, los procesos histórico-culturales de larga duración, desde los tiempos precolombinos, pasando por los procesos de invasión, intervención y colonización efectuados por diversos pueblos europeos (portugueses, franceses, españoles, ingleses, holandeses e irlandeses) en la macro-región de las Guyanas, el aporte de los pueblos africanos que llegaron en el siglo XVII con el tráfico negrero, los procesos de demarcación de las fronteras nacionales y de consolidación de los Estados nacionales. Sin embargo, y para efectos analíticos, nos detendremos en el análisis de los procesos históricos durante la primera mitad del siglo XX, cuando se inicia el proceso de consolidación de las actuales sociedades de fronteras, con la definición del litigio entre Brasil y Francia, y los esfuerzos de los dos Estados nacionales para “nacionalizar” el territorio y la población fronteriza, no sin antes,

presentar una visión, a vuelo de pájaro, del proceso de formación de esta frontera durante el período colonial, base fundamental para entender la historia reciente.

Si bien fueron los españoles los primeros europeos que llegaron a la región de las Guayanas entre 1499 y 1501, seguidos por los portugueses entre 1502 y 1503, estos pueblos ibéricos no llegaron a instalarse de forma permanente en la región, situación que fue aprovechada por los ingleses, holandeses franceses e irlandeses, para realizar incursiones en lo que hoy es la frontera entre Brasil y Francia.

Entre 1599 y 1600 los holandeses alcanzaron el valle del río Amazonas, llegando hasta el río Xingú, donde organizaron dos colonias. Los primeros emprendimientos colonialistas franceses en la región de las Guayanas fueron efectuados por Adalbert de La Revardière, quien llegó al estuario del río Oiapoque en 1604, y a partir de 1610, cuando oficializada la ocupación francesa de la Guayana, se inicia un proceso de expansión colonial sobre territorios de ocupación portuguesa. Las avanzadas inglesas, mucho más ambiciosas, se iniciaron en la última década del siglo XVI, llegando hasta el río Oiapoque, donde establecieron posiciones que se mantuvieron hasta 1612, explorando luego toda la región de las Guayanas entre 1617 y 1618, lo que provocó protestas de España por la invasión de sus dominios. Por su parte, los portugueses, ya instalados en el delta del río Amazonas a partir de 1616, con la fundación de Belém de Pará, planearon desalojar a los ingleses de esta región donde tenían bases militares. Se inició así la lucha entre diversos pueblos europeos por la defensa de la Capitanía del Cabo Norte, llamada así por los portugueses desde 1639 y que hoy corresponde al estado brasileño de Amapá.

La disputa entre los diferentes colonizadores europeos por la posesión del Cabo Norte se consolidó mediante estrategias como el establecimiento de alianzas con pueblos indígenas de la región, lo que hizo más complejo el panorama de los conflictos. Los esfuerzos portugueses por defender las hasta entonces posesiones de la unificada Corona de España y Portugal, terminaron desalojando a los ingleses, holandeses e irlandeses de esta región. Sin embargo, los franceses ya establecidos en Cayena desde inicios del siglo XVII, iniciaron la expansión colonial hasta el río Oiapoque, con intenciones de seguir hacia el estuario del río Amazonas. Pocos años después de la separación de las Coronas de España y Portugal, en 1644, los portugueses se encargaron de defender sus posesiones en las tierras del Cabo Norte de las invasiones de otros pueblos europeos. Para esto, implementaron una política de construcción de fuertes militares en lugares estratégicos, con el objetivo de defender sus dominios, proteger las acciones de los misioneros que actuaban entre los pueblos

indígenas y reforzar las actividades de los “sertanistas” recolectores de las llamadas “drogas do sertão” (Reis 1993: 63).

En los últimos años del siglo XVII los franceses efectuaron los intentos más osados por ocupar el estuario del río Amazonas, ocupando los fuertes de Macapá y Parú. Esta sería la última tentativa de los franceses por controlar el Amazonas (Coudreau 1987 [1886]:218-219; Hurault 1972: 99; Reis 1993: 95) y el comienzo de una larga disputa por la posesión del Cabo Norte entre franceses y luso-brasileños, que dio origen al proceso de configuración de la frontera colonial franco-lusitana, y posteriormente, a la frontera nacional entre Brasil y Francia (departamento ultramarino de Guayana Francesa).

El tratado de Utrecht (1713) fijó la frontera franco-lusitana en el río Vicente Pinzón, aunque sin llegar a un acuerdo sobre su localización exacta, pues los portugueses argüían que dicho río era el Oiapoque, en tanto que los franceses, en sus intentos por llegar al río Amazonas, aseguraban que era el río Araguaí, localizado aproximadamente a 500 km al sur del río Oiapoque. El territorio entre estos dos ríos fue objeto de disputas durante los siglos XVIII y XIX por parte de Francia y Portugal y posteriormente Brasil. Durante esta época las políticas de colonización y ocupación de dicha región estuvieron encaminadas a la consolidación de la economía, la demarcación de las fronteras y la reglamentación del uso de mano de obra indígena e africana en beneficio de los establecimientos coloniales.

Las misiones jesuitas fueron de gran ayuda en la colonización francesa. Traídas en los últimos años del siglo XVII, los jesuitas organizaron las principales reducciones de indios sobre los ríos Kourou y Ouanari y sobre las riberas del río Oiapoque, inspirados en el modelo de reducciones jesuíticas del Paraguay. La mayor parte de estos establecimientos misionales se extinguieron a mediados del siglo XVIII por abandono de los indígenas, sin embargo, la administración colonial continuó manteniendo los establecimientos sobre el río Oiapoque como centros de abastecimiento de esta importante vía comercial (Tassinari 2003).

Durante el siglo XVIII la frontera Brasil-Guayana Francesa se configuró como un espacio social donde diferentes pueblos indígenas y esclavos africanos, traídos por los holandeses a mediados del siglo XVII para organizar las plantaciones de caña de azúcar, consolidaron prácticas de resistencia a los regímenes coloniales, por medio de la formación de sociedades autónomas, a partir de la convivencia entre grupos indígenas y poblaciones afro-descendientes en los denominados “mocambos” (Gomes 1999: 225-318; 2003: 31-35). De esta manera el llamado “Territorio Contestado”, entre los ríos Oiapoque y Araguaí, se configuró como un escenario social que posibilitó experiencias de convivencia inter-étnica entre pueblos indígenas y de origen africano, generando sociedades pluriétnicas en las cuales el grado de contacto

entre grupos étnicos diferenciados y la movilidad socio-espacial era intensa. La actual diversidad étnica de la región de Oiapoque y el grado de mestizaje de algunos pueblos indígenas como los galibi marworno y los karipuna, constituyen factores derivados de estos procesos.

A mediados del siglo XVIII las políticas portuguesas para esta región se basaron en el poblamiento, y su fin era defender la frontera; se construyó el fuerte de Macapá, concluido en 1782, donde serían localizados los colonos inmigrantes de las islas Azores, con el objetivo de establecer allí un centro agrícola, para lo cual recibieron tierras, herramientas, especies agrícolas y ganado. Macapá llegó a ser el primer gobierno militar en la región Amazónica (Reis 1993: 150-154).

El nuevo orden social establecido en Francia después de la Revolución (1789) declaró la ciudadanía de todos los indígenas de la Guayana, no así la de las poblaciones afrodescendientes (Hurault 1972: 225-226). Las tentativas de asimilación de los pueblos indígenas por medio de políticas de inclusión de los individuos, basadas en el discurso de la ciudadanía, hicieron que muchos indígenas que se habían refugiado en Surinam volvieran a establecerse en la Guayana (Hurault 1972: 148).

Con la invasión napoleónica, Portugal y Francia entraron en guerra en 1796 y hasta mediados del siglo XIX hubo ocupación del llamado “Territorio Contestado” por parte de ambos países; una expedición procedente del Pará ocupó el territorio, y la población fue deportada al interior de Brasil, siendo administrado por los luso-brasileños quienes permanecieron allí hasta 1814, cuando el Tratado de Paz celebrado en París ordenó restituir la Guayana a Francia. En 1817, una convención entre Francia y Portugal reconoce que el límite entre los dos países es el río Vicente Pinzón, conforme estipulaba el Tratado de Utrecht. Más tarde, en 1836, los franceses establecieron un puesto militar en el poblado de Amapá Pequeño, siendo evacuado en 1840, con la intermediación de Inglaterra. En 1841 el territorio entre Oiapoque y Amapá, fue neutralizado, determinándose que al sur de dicho territorio era jurisdicción luso-brasileña (Rio Branco 2008: 46).

El territorio conocido a finales del siglo XIX como “Contestado Franco-Brasileño”, que corresponde al territorio entre los ríos Oiapoque y Araguari, en la segunda mitad del siglo XIX, fue administrado por “Principales” designados por los respectivos países en conflicto, y cuyo 75 papel era “armonizar” las relaciones entre los habitantes, efectuando remisiones a Cayena y Belém do Pará de procesos administrativos y de los individuos que infringían las leyes. En Brasil, este cargo fue ocupado por un indígena analfabeto llamado Remigio (Gonsalves 1932).

Durante esta época la Guayana Francesa había alcanzado cierto desarrollo económico. En el litoral, al este de Cayena, existían plantaciones de café y cacao

que eran explotadas con mano de obra africana, pues para este período la utilización de mano de obra indígena cesó completamente, excepto en Oiapoque. En el sur del territorio contestado, de posesión luso-brasileña, la base de la economía era la explotación ganadera, la extracción de caucho y otros productos forestales, pequeña agricultura y pesca (Rio Branco 2008: 47).

El hecho de ser esta una región de fronteras entre sistemas coloniales diferenciados posibilitó el incremento de la movilidad socio-espacial de diversos pueblos indígenas, de población afrodescendiente y de soldados desertores en procura de mejores condiciones de vida en el “otro lado” donde las leyes proteccionistas favorecían a los pueblos indígenas, como sucedía en la Guayana Francesa, o buscando refugio en una región que permaneció durante dos siglos fuera del control efectivo de los regímenes coloniales. Por lo anterior, este territorio fue denominado por los franceses como “Guayana Indígena” o “Guayana independiente” (Rio Branco 2008: 95).

Enfatizar esta condición de la frontera permite comprender los factores históricos y socioculturales que convergen en la caracterización contemporánea de esta región, como espacio de múltiples encuentros e intercambios entre grupos étnicos, sectores sociales y poblaciones nacionales.

### **La explotación de oro y la definición del conflicto limítrofe**

Desde mediados del siglo XIX se inició la explotación de oro en la frontera Brasil-Guayana Francesa. Los franceses iniciaron la explotación del precioso metal en la región del río Ininí, utilizando mano de obra indígena procedente del bajo Oiapoque (Tassinari 2003). El boom de la explotación minera de oro y platino en la región del contestado, entre los ríos Oiapoque y Araguari, en la última década del siglo XIX, fue un factor catalizador de la definición del centenario litigio, pues las partes del conflicto limítrofe pasaron a disputar el control de la explotación aurífera y las rutas comerciales (Sanjad 2009: 60). El curso del río Cassiporé ya era navegado principalmente por franceses e ingleses en busca de nuevas vetas auríferas explotadas por medio del sistema de “mazamorreo” (batel) y lavado. Una vez descubiertas las minas de oro en Calçoene, ingleses y franceses iniciaron emprendimientos de explotación aurífera en esta región, provocando reacciones de las autoridades brasileñas establecidas en el poblado de Macapá.

A partir de 1894 hubo una masiva presencia de población “creoula” de la Guayana Francesa en el territorio contestado, pero también de ingleses, americanos, africanos, hindúes, chinos, portugueses y antillanos (de Barbados, Santa Lucía, Martinica y Guadalupe) en el curso de los ríos Calçoene y Cassiporé en busca del codiciado metal, principalmente en el famoso *placer* (garimpo) Lourenço. La Anglo French Gold Mining Company se instaló en el poblado de Fermino, puerto sobre el río Calçoene. Durante este período de auge de la explotación aurífera, surgieron diversos poblados

sobre el curso del río Calçoene; en frente de Fermino se localizaba el poblado Daniel que llegó a tener ochenta casas comerciales. Estos dos poblados dieron origen a la ciudad de Calçoene que se convirtió, temporalmente, en un importante centro de actividades comerciales relacionadas con la explotación aurífera que se conectaba con Europa, vía Cayena y las Antillas. En 1905 este centro urbano había entrado en decadencia, llegando a ser casi totalmente abandonado (Gonçalves 1932: 51 y 60).

En 1894 sectores militares que habían participado en la Guerra del Paraguay crearon la “milicia amapaense” que llegó a extenderse hasta las regiones de explotación aurífera de los ríos Cassiporé y Calçoene, dando origen a confrontaciones bélicas entre brasileños y franceses en el pequeño poblado de Amapá en 1895. Este hecho tuvo enorme repercusión internacional y presionó a la diplomacia de ambos países a buscar una solución pacífica al conflicto. Con este objetivo, el presidente de la Confederación Suiza fue elegido árbitro del litigio, y llegó a tener la posibilidad de decidir si el límite entre Brasil y Francia era el río Oiapoque, como pretendían los brasileños, o si era el río Araguaí, como argumentaban los franceses.

Reconocidos científicos participaron de los estudios realizados por ambos países para argumentar a su favor la defensa del territorio disputado. En Brasil, la comisión de estudios fue liderada por José Maria da Silva Paranhos, el Barón de Rio Branco, y contó con la colaboración del zoólogo suizo Emilio Goeldi y otros investigadores de la institución científica que hoy lleva su nombre. Goeldi defendió las pretensiones de Brasil en el conflicto limítrofe, formulando argumentos contra los estudios elaborados por los franceses, principalmente contra la obra del geógrafo Henry Coudreau, quien participó en la comisión de estudios para defender los intereses de Francia (Sanjad 2009: 63-64).

Un informe de Emilio Goeldi sobre su expedición al “Territorio contestado”, efectuada en 1895, a petición del gobierno de Brasil, muestra aspectos interesantes sobre la vida cotidiana de los habitantes de esta región de fronteras:

*“[...] A língua usada é o português; o modo de vida os costumes, a educação - tudo é tal qual no Pará, porque quase todos são Paraenses. [...] O único ponto do Território Contestado, onde de facto ha uma completa inversão é o Rio Calçoene, formando os crioulos de Cayenne, de Martinique e Guadeloupe, enfim, súbditos franceses, decidida preponderancia numérica. Com este rio a França entretem constantes relações, directas e via Cayenne e Martinique”* (Gomes, Queiroz, Coelho 1999: 97).

*“Dinheiro – Gira dinheiro brasileiro e francez, sendo deste ultimo principalmente o “soumaque” (sous –marqué) e os bilhetes do Banco de Cayenna. [...] Troco miudo de moeda brasileira não ha – o “soumaque” de Cayenna substitue a falta de moedas de 100 e 200 Reis – o que é um inconveniente que precisa sanar no interesse do Brazil.”*

*“Rio Vassá. Soube que neste rio existem aproximadamente 80 moradores, na maioria Indios do lugar, porem civilizados e de caráter brando, são capitaneados por um paraense... e affectos ao povo*

*brazileiro. No afluente Rio Caripi (Curipi) dizem-se, existiam uns 70 moradores capitaneados por Fermino dos Santos, paraense, natural de São Caetano – No afluente superior, rio Urrucarrá, julgam ter uns 60 moradores. Informam-me, porem, que o respectivo “Tuxana” é inspirado pelos franceses e que elle não procura relações amistosas com a gente do Vássá e do Caripi [...]”*(Gomes, Queiroz, Coelho 1999: 100-101).

En la obra de Coudreau (1886), el capítulo titulado “Excursión a Counani” presenta información sobre las características étnicas de la población del territorio contestado al final del siglo XIX. Sobre la región del río Ouassá señala que en el río “Couripi vivían los esclavos brasileños refugiados; en el Rocaoua, los Palicours; y en el Ouassá, encima de la confluencia del Rocaoua, los Arouas” (Coudreau 1987 [1886]: XXXV). Según el mismo autor, gran parte del litoral del territorio contestado, entre Mayacaré hasta el Cabo de Orange, que correspondía a las capitanías de Counani y Cachipour “estaba poblado de refugiados brasileños, de esclavos negros y mulatos en su mayor parte”. La capitanía de Amapá, entre Tartarugal y Mayacaré, “estaba poblada en su mayor parte de soldados desertores de raza Tapouye;”. Sobre la región del río Uaçá, donde según Coudreau existían tres capitanías, escribe:

*“[...] las tres capitanías de Ouassa son pobladas de indios Palicour, Arouas, etc., remanentes de antiguas tribus. Los indios son de raza pura en Ouassa, un poco mezclados en Rocaoua, y ligeramente cruzados con europeos, negros y mulatos, en el Couripi”* (Coudreau 1987 [1886]: xxviii).

Sobre la diversidad lingüística de la frontera Brasil-Guayana Francesa, Coudreau también ofrece informaciones específicas:

*“La lengua de las tres capitanías litorales y de las dos colonias brasileñas es el portugués, lengua materna o habitual de los refugiados que pueblan estas regiones. Algunos franceses establecidos en el país, han aprendido la lengua de la mayoría. La lengua de las dos capitanías indígenas interiores es derivada del Tupi-Caribe; con un dialecto para Ouassa y otro para Rocaoua. Poco más o menos el francés y de preferencia el créole de Cayenne, es comprendido”* (Coudreau 1987 [1886]).

En 1896 los franceses residentes en el poblado de Cunani dieron los primeros pasos para la creación de la llamada “República de Cunani” y más tarde, en 1900, intentaron crear el llamado “Estado Libre de Calçoene”, organizando un proyecto político y económico para la región, con el establecimiento de puestos aduaneros para controlar las actividades comerciales de la explotación aurífera. Estos hechos aceleraron el proceso de arbitramento del conflicto por parte de la Confederación Suiza que puso fin al litigio favoreciendo a Brasil.

## **Ciudades fronterizas y pueblos indígenas: políticas económicas y relaciones inter-étnicas a comienzos del siglo XX**

En el año 1900 la Confederación Suiza determinó la pertenencia a Brasil del llamado “Territorio Contestado”. De esta manera, el siglo XX trae nuevas perspectivas jurídico-políticas para las sociedades de la frontera Brasil-Francia. Los respectivos Estados nacionales redoblaron sus esfuerzos por sentar presencia en esta región mediante el fortalecimiento de establecimientos oficiales como órganos de administración pública, puestos fiscales, escuelas y cuarteles militares, al mismo tiempo que incentivaron procesos de producción económica, la apertura de carreteras y el fortalecimiento del sistema de navegación fluvial, como estrategia para dar sustento a una nueva sociedad nacional que se pretendía consolidar. De otro lado, el proceso de definición de la frontera también fomentó prácticas simbólicas de afirmación de identidades nacionales en la región, generando un sistema de clasificación entre “nacionales” y “extranjeros” que se tornó excluyente al determinar quién tenía o no derecho de beneficiarse de las políticas de bienestar social promulgadas por los respectivos Estados nacionales.

Solo después de la definición del litigio a favor de Brasil, el territorio de Amapá fue anexado al estado del Pará posibilitando las primeras formas de control sobre el territorio, la explotación aurífera y la población. Se establecieron puestos fiscales en Calçoene, en la llamada Ponta dos Índios, cerca al cabo Orange, y en los poblados de Santo Antônio de Oiapoque (Foto 1), y en Oiapoque, conocido como Villa Martinica en el momento de la ocupación francesa, con el fin de controlar el contrabando, principalmente en la región de explotación aurífera y en el límite internacional donde se ubicaba el poblado de Saint Georges (Foto 2), principal centro urbano en el lado francés de la frontera que tendía a concentrar el comercio y a la población que buscaba adecuarse a los nuevos patrones de vida, según el nuevo orden nacional establecido.



Foto 1. Vista de Santo Antônio de Oiapoque. Biblioteca PCDL. Autor: Luis Thomas Reis (1936).



Foto 2. Villa de St. George. Biblioteca PCDL, Autor, Luis Thomas Reis (1936).

La creación de la Colonia Militar de Oiapoque, en 1907, fue un evento importante en la afirmación y defensa del Estado brasileño en esta región de fronteras. Para nacionalizar el territorio y la población, una de las primeras medidas del Estado brasileño constituía en desalojar de Oiapoque a los habitantes originarios de la Guayana Francesa, incluyendo a los comerciantes, y además combatir las centenarias relaciones comerciales entre indígenas y “creoulos”, principalmente de “farinha”, que los palikur acostumbraban a cambiar por mercancías europeas como armas de fuego y cuentas de collar en la ciudad de Cayena. Según Nimuendajú (Arnaud 1989: 91), los palikur encontraron la región de frontera “triste y tranquila” con el nuevo orden social establecido, máxime cuando eran tratados con desprecio por las autoridades brasileñas, quienes los acusaban de ser contrabandistas por su costumbre de negociar con los criollos de la Guayana (Foto 3). Por eso los palikur preferían bautizar a sus hijos en el poblado de Saint Georges mientras que los capitanes continuaron usando uniforme según el modelo francés.



Foto 3. Em Domonty, índios paricuras que vão ahi negociar. Biblioteca PCDL. Autor, Luis Thomas Reis (1936).

Una vez definido el conflicto fronterizo, un grupo de doscientos indígenas palikur del río Urucaúa se trasladó a vivir al lado francés de la frontera, atendiendo al llamado del gobierno de Francia, sin embargo la mayor parte retornó paulatinamente al Brasil en 1914, después de muchas muertes ocasionadas por epidemias de gripe y malaria (Arnaud 1989; Tassinari 2003).

De otro lado, las relaciones comerciales entre indígenas y criollos de la Guayana Francesa continuaron a pesar del control oficial del Estado brasileño. En los años 20, Nimuendajú encontró en la región de Uaçá establecimientos comerciales de chinos procedentes de la Guayana y “regatões” que recorrían las aldeas indígenas ofreciendo sus mercancías a cambio de fariña y madera. Según el mismo autor, los karipuna se dirigían a las casas comerciales de criollos de la Guayana en el río Curipi que contaban con una variedad de mercancías como armas de fuego, máquinas de coser y bebidas alcohólicas (Nimuendajú 1926). En la actual aldea de Santa Isabel, Tierra indígena Uaçá, sobre el río Curipi, los descendientes del cacique Côco, Manuel Primo dos Santos, quien tenía un establecimiento comercial en esta aldea, recuerdan que tanto los palikur como los criollos de la Guayana llegaban allí para abastecerse de mercancías. Esto muestra que las regiones de frontera son espacios donde el contacto comercial entre grupos étnicos y diversos sectores de población es parte importante de la vida cotidiana de sus habitantes, a pesar del control que los Estados nacionales pretendan ejercer.

La influencia de los franceses entre la población fronteriza siempre constituyó una preocupación para el gobierno brasileño. En 1919 fue creada la llamada “Comisión Colonizadora de Oiapoque” que recorrió la región de fronteras y determinó la necesidad de poblar la región con “elementos nacionales”; ya que la población indígena no era considerada capaz de “neutralizar la influencia extranjera” (Tassinari 2003). La primera actividad de esta Comisión fue la creación, en 1922, de la Colonia Agrícola de Clevelândia do Norte (Foto 4), que desde 1921 recibió colonos procedentes del nordeste de Brasil para impulsar la economía de la región fronteriza, teniendo que compartir el espacio con los presos políticos opositores del gobierno de Arthur Bernardes. Una epidemia asoló a Clevelandia en 1923 y los colonos y presos sobrevivientes debieron ser trasladados a la Villa Martinica, actual ciudad de Oiapoque (Tassinari 2003: 99).

A pesar de los esfuerzos del gobierno de Brasil por incentivar la agricultura tecnificada como factor de desarrollo para la región de fronteras, las actividades extractivistas de resinas y aceites vegetales y la explotación aurífera practicada de forma clandestina por criollos de la Guayana y las Antillas continuaron siendo factores importantes de la dinámica económica en la frontera, a la cual se vincularon los colonos nordestinos asentados en Clevelândia. En la década de 1930 fueron descubiertos nuevos yacimientos auríferos en los ríos Oiapoque, Cassiporé y Uaçá,

lo que atrajo una nueva oleada de criollos “garimpeiros” a esta región (Fotos 5 y 6). El informe de la expedición de la Inspeção de Fronteiras en 1936, calcula una población de mil ochocientos “*negros guyanenses*” que efectuaban esta actividad en el lado brasileño de la frontera. En la región de Uaçá, antillanos de Santa Lucia exploraron el oro en los valles de los ríos Urucauá y Curipi, y si bien los indígenas no se interesaron por esta actividad, en su memoria está presente cómo la explotación aurífera atrajo a población no indígena y activó el comercio en esta región<sup>2</sup>.



Foto 4. Clevelândia. Biblioteca PCDL. Autor: Luis Thomas Reis (1936).



Foto 5. Garimpeiros guyanenses hóspedes do núcleo. Biblioteca PCDL. Autor: Luis Thomas Reis (1936).

---

2 Entrevista con Suzana Karipuna 2011.



Foto 6. Interior do barracão, servindo de hospedaria de garimpeiros. Biblioteca PCDL.  
Autor: Luis Thomas Reis (1936).

Entre tanto, los sucesivos gobiernos nacionales continuaron realizando acciones con la idea de nacionalizar el territorio y la población de esta región de fronteras. A continuación nos referiremos a las principales características de estos procesos de nacionalización.

### **Políticas de nacionalización del territorio y la población fronteriza**

En 1927 el general Rondón asumió la *Inspecção de Fronteiras* del Ministerio de Guerra, cargo que ocupó hasta 1934 cuando asumió la jefatura de la Comisión Mixta Brasil-Perú-Colombia, que intermedió el proceso de paz entre estos dos últimos países en su conflicto por cuestiones limítrofes. En su primera expedición como Inspector de Fronteras, en 1927, Rondón recorrió la frontera Brasil-Guayana Francesa, pasando por el Cabo de Orange y adentrándose en el río Oiapoque y la región de Uaçá, la Guyana Inglesa y el sur de Venezuela.

En el informe de esta expedición, el mencionado general propuso recomendaciones que consideró necesarias para alcanzar los objetivos del gobierno brasileño de nacionalizar las fronteras, apuntando a la apertura de carreteras “*como espinha dorsal da penetração de fronteiras*”, al incremento de la navegación a vapor por el río Oiapoque, y a la creación de puestos de salud y de escuelas en poblados de la faja de fronteras con más de veinte habitantes, destacando la necesidad de crear una colonia militar en Santo Antônio de Oiapoque para aprovechar las instalaciones de la Colonia Agrícola de Clevelândia:

“[...] dando á nova colonia um cunho militar para maior garantia da mesma como elemento da brasilidade a assegurar. [...] Convindo que a fronteira seja sempre acatada, porque ela é expressão do Estado.[...] finalmente, para poder corresponder eficazmente á intenção que levou o governo

*a criar a Inspeção de Fronteiras com intuítos nacionalistas, será preciso criar [...] o Comando de Fronteiras do Norte, com séde em Manaus. Só assim a nacionalização dessas fronteiras poderá ser uma realidade”* (Ministério de Guerra, Inspeção de Fronteiras: Relatório do General Inspector 1927: 61-67).

Sobre los pueblos indígenas de Oiapoque, que por cierto encontró bastante influenciados por los franceses, el general Rondón reconoció y recomendó:

*“A lingua falada pelos índios nas suas relações com os civilizados é o patuá do creoulo francês que se infiltrou naquele meio. A moeda que recebiam por pagamento do seu trabalho ou venda dos seus productos era francesa.*

*Sendo de urgencia a modificação da sua mentalidade, seria adequada a criação no rio Uaçá de um Posto Indígena, que se propuzesse a levantar ali uma Escola profissional como primeiro órgão da incorporação á nossa sociedade.*

*Nesse sentido, e para preparar a solução desejada, solicitei ao Snr. Governador do Pará fosse reservada para os índios daquele rio a área das terras em que vivem e elaboram, a seu modo, a grandeza da nacionalidade”* (Ministério de Guerra, Inspeção de Fronteiras: Relatório do General Inspector 1927: 21).

Estas medidas daban continuidad a las políticas proteccionistas para los pueblos indígenas del *Serviço de Proteção aos Índios* (SPI), creado en 1910, y también dirigido por él mismo, que buscaban integrar a la población indígena con la sociedad brasileña, a través de la alfabetización en portugués y la instalación de puestos comerciales, donde los indígenas pusieran sus productos en el mercado local. Siguiendo las recomendaciones de Rondón, en la década de 1930 se creó el llamado “*Posto Indígena do Encruzo*”, en la confluencia de los ríos Uaçá e Curipi (Arnaud 1989: 96; Ricardo 1993: 2) oficialmente denominado *Posto Indígena de Nacionalização, Assistência e Educação* (PIN). El delegado responsable del PIN era más un intermediario entre los indígenas y los “civilizados” (población no indígena), principalmente los comerciantes, interfiriendo también en la organización interna de los pueblos indígenas hasta el punto de provocar escisiones entre los grupos (Arnaud 1989: 97).

Por otro lado, el garantizar el acceso al territorio que ocupaban los pueblos indígenas, tal como enfatizaba la petición de Rondón al gobernador del estado de Pará, era un aspecto importante y decisivo de las políticas de Brasil para atraer y fijar la población indígena en este lado de la frontera, como medio para difundir la nacionalidad brasileña en el sentir de los pueblos indígenas de la región.

En 1936 una expedición dirigida por el coronel Manoel Alexandrino Ferreira da Cunha, con la participación del mayor Luiz Thomaz Reis, autor de las fotografías que ilustran este artículo, y quien acompañó al general Rondon en sus diversas expediciones, encargándose de los registros fotográficos y cinematográficos (Tacca 2001: 8), recorrió la región de Oiapoque y Uaçá, en misión al servicio de la *Inspeção*

*Especial de Fronteiras*. Los objetivos de esta inspección fueron estudiar las posibilidades de la apertura de la carretera Macapá-Clevelândia-Oiapoque, y transformar Clevelândia en colonia militar, así como controlar las prácticas contrabandistas de oro y “pau-rosa”, el establecimiento de franceses en la faja de frontera y el vínculo de indígenas palikur en las filas del ejército francés. El propósito también era estudiar la situación de la población indígena del valle del río Uaçá y la posibilidad de reunirlos en una única aldea, con el fin de aprovechar a los indígenas como “*guardas de fronteira*”, idea que orientó la política brasileña de integración de los pueblos indígenas por lo menos hasta la década de 1970. Sobre este último aspecto, el informe de la expedición concluyó:

*“[...] todos são unanimes em afirmar que os índios não desejam instruir-se nos mistères de soldado, bem como, nos de guarda de fronteiras, visto não terem inclinação para isso. Finalmente, concluem que não é possivel organizar um nucleo onde esses índios estejam com outras tribus diferentes. Dalli não querem sahir. Todos estão prosperando. [...]”*

*Constituindo elles uma população brasileira da fronteira, falando, ainda, o francez, é de sugerir que o S.P.I. os assista com meios capazes de nacionalisa-los, aproveitando-os, desde logo como elementos econômicos e, dentro de um futuro próximo, como guardas territoriaes daquela região fronteiraça”* (Ministerio de Guerra 1936: 57 y 62).

Los objetivos de la expedición denotan la gran preocupación del gobierno brasileño por la presencia de los franceses en la región de fronteras, y principalmente, el temor de su influencia sobre los pueblos indígenas. Contrarrestar esta influencia por medio de la educación escolarizada, que inculcara sentidos de pertenencia nacional entre los pueblos indígenas, era una estrategia incentivada desde la *Inspeção de Fronteiras*. Este proyecto se inició en 1934, cuando el gobierno del estado del Pará, a petición del general Rondon, creó escuelas en cada pueblo indígena: una entre los galibi de Santa Maria (Foto 7), otra entre los karipuna de la aldea Espirito Santo (Foto 8) y otra entre los palikur del río Urucaú (Foto 9).



Foto 7. Alumnos Galibi. Biblioteca PCDL. Autor, Luis Thomas Reis (1936).



Foto 8. Escuela Villa Espirito Santo. Biblioteca PCDL. Autor: Luis Thomas Reis (1936).



Foto 9. Escuela mixta Palikur del rio Urucauá. Biblioteca PCDL. Autor: Luis Thomas Reis (1936).

Las escuelas contribuyeron a nuclear la población indígena en las aldeas donde se localizaban estas instituciones. En la década de 1940, con la reactivación del SPI en la región de Oiapoque, las escuelas volvieron a sus actividades en 1945 entre los galibi marworno, dando origen a la aldea Santa María de Kumarumá, y en 1948 entre los karipuna de las aldeas Espirito Santo y Barracão, actual aldea Santa Isabel. La escuela entre los palikur duró poco tiempo, pues los jefes de este pueblo se opusieron a su establecimiento por considerarlas “una forma de esclavitud” (Arnaud 1983: 103).

Tal como sucedió entre los Ticuna de la frontera Brasil-Colombia-Perú (López Garcés 2000), las escuelas entre los pueblos indígenas de la frontera Brasil-Guayana Francesa nuclearon la población indígena que vivía dispersa a lo largo de los ríos. Las

escuelas fueron instituciones fundamentales en los procesos de nacionalización de la población indígena, pues además de impartir el portugués como idioma oficial de Brasil, cumplió un papel importante en los esfuerzos por incentivar la formación de sentidos de identidad nacional al divulgar, e incluso imponer, el culto a los símbolos patrios, como la bandera y el himno nacional, además de conmemorar las fiestas patrias (Foto 10). Esta fue una misión considerada fundamental por la *Inspecção de Fronteiras*:

*“[...] a língua falada pelos índios nas suas relações com os civilizados é o patue do creoulo francês, que se infiltrou naquele meio. A moeda que recebiam por pagamento do seu trabalho ou venda de seus produtos era francesa. [...] Falando-lhes, procurei explica-lhes a dívida do Brasil com a Guíana Francêsa, exortando o seu sentimento nativista. Mostrei-lhes que em vez da bandeira francesa que no dia 14 de Julho estavam habituados a ver hastear em Saint-Georges e nos Povoados da Fronteira, era preciso dora em diante que eles levantassem no dia 7 de Setembro, a brasileira, símbolo da Pátria da qual fazem parte.*

*Prometi mandar a cada grupo indígena uma bandeira brasileira para ser levantada aos domingos e dias cívicos”* (Ministerio de Guerra 1927: 20-22). [...]

*“A fundação desta escola data de 1º de Fevereiro de 1935, sob o nome de ESCOLA ISOLADA MIXTA DA VILLA DO ESPIRITO SANTO DO CURUPI. Acham-se matriculados 57 alunos.*

*[...] Cantam nossos himnos, exprimindo-se bem no nosso idioma. Tão longe da nossa civilização, lá nos confins setentrionais da pátria, nas palustres savanas lodosas, isso emociona e conforta. Também na ilha de Marajó, um caboco perdido á boca de um igarapé, em pleno rio Anayás, cultuava o pavilhão nacional, na data da nossa independência.*

*[...] Esse caboclo de Anayás é um Anchieta e aquela professora do Curipi uma sóror Angélica, animando os tíbios, aqueles que ainda duvidam da inmortal grandeza da pátria, do seu sadio nacionalismo edificante e fecundo”*(Ministerio de Guerra 1927: 60).



Foto 10. Izamiento de Bandera Nacional entre los gallibis de Sta. Maria. Biblioteca PCDL.  
Autor: Luis Thomas Reis (1936).

Respecto a las políticas de Francia para la Guayana, en los años 30 se decretó la creación del Territorio de Inini, que comprendía la región interior de la Guayana donde se localizaba la mayor parte de la población indígena y afrodescendiente, con el objetivo de promover el desarrollo de esta región. Francia implementó un régimen especial que reconocía a los afrodescendientes cimarrones y a los pueblos indígenas de este territorio como naciones bajo la protección del Estado francés. El régimen de Inini estipulaba la no intervención estatal en los asuntos indígenas y dejaba su administración y organización en manos de sus propios líderes, respetando su derecho consuetudinario civil, pero sometiendo al derecho penal del Estado francés. Además promovía políticas educativas integracionistas, con base en la alfabetización en lengua francesa, y la creación de colegios que funcionaban bajo el sistema de internados, siendo reclutados también para el servicio militar. Por otra parte, a raíz de la Segunda Guerra Mundial, las campañas médicas que el gobierno francés realizaba en las comunidades indígenas de la Guayana fueron interrumpidas en la década de 1940 (Hurault 1972: 255-257). Con el proceso de departamentalización de la Guayana, en 1947, el territorio de Inini fue nuevamente integrado a la Guayana.

Las políticas de asistencia que el SPI proporcionó a los pueblos indígenas en Brasil, en la década de 1940, resultaron atractivas para un grupo Gabili Kalí'na de la Guayana Francesa, liderado por el señor Gerald Lod (hoy con 93 años), que en 1950 se trasladó al territorio brasileño en busca de mejores condiciones de vida. Al llegar a Oiapoque, Gerald fue reconocido como cacique por sus cualidades de líder y comenzó a organizar a su gente, construyendo casas para cada familia nuclear y estableciendo campos de cultivo en un terreno que el gobierno de Brasil les proporcionó. Se gestionó la construcción de una escuela en la aldea São José dos Galibí, por ellos creada, y la implementación de programas de producción agropecuaria con asesoría del SPI. El cacique Gerald Lod hoy recuerda con orgullo que en una visita que el gobernador de la Guayana Francesa hizo a su aldea, éste lo felicitó por el hecho de tener una escuela y mejores condiciones de vida. Según Gerald, el hecho de tener una escuela en su aldea fue un ejemplo que inspiró a las autoridades francesas, porque poco tiempo después el gobierno francés construyó escuelas en las aldeas indígenas de la Guayana Francesa<sup>3</sup>.

En la década de 1960, con el llamado proceso de *francisation* (Hurault 1972: 301; Collomb y Tiouka 2000: 108), el gobierno francés tomó medidas políticas para integrar a los pueblos indígenas y afrodescendientes cimarrones a su sistema social, como ciudadanos franceses, siendo también reconocidos como naciones independientes bajo la protección de Francia, con lo cual los hacía partícipes de políticas de bienestar social con el derecho a recibir subsidios del gobierno, a la vez que los obligaba a asumir deberes como el servicio militar. Ante estas nuevas

---

3 Entrevista con Gerald Lod, aldea São José dos Galibí, junio de 2001.

condiciones, muchos de los Galibi Kali'na que se trasladaron a Oiapoque en Brasil, volvieron a la Guayana Francesa en busca de las ventajas sociales y económicas que les otorgaba la ciudadanía francesa. No obstante lo anterior, la familia de Gerald Lod permaneció en la aldea São José dos Galibi, donde vive hasta hoy y es reconocida como 'los Galibí de Oiapoque'.

Las diferencias en términos de políticas indigenistas entre Francia y Brasil, contribuyeron a la movilidad transfronteriza de los pueblos indígenas de esta región. La política de "*francisation*" de los pueblos indígenas que los reconocen como ciudadanos franceses bajo protección del estado, del cual pasaron a recibir subsidios, tuvo serias consecuencias para los pueblos indígenas como los Galibí Kali'na, Wayana, Waiãpi y Palikur que ocupan territorios divididos por las fronteras políticas, estableciendo así una división excluyente entre indígenas que reciben subsidios del estado francés e indígenas de la misma etnia establecidos en Surinam y Brasil, a quienes se les niega este derecho (López Garcés 2008: 79-105) . De otro lado, conceder tierras para los pueblos indígenas era una manera del Estado brasileño de competir por los beneficios ofrecidos por la ciudadanía francesa e intentar retenerlos de "su lado", para garantizar de esta manera la soberanía nacional (Mussolino 2000: 34). Estos procesos que se habían iniciado en los años 30 sólo se concretaron oficialmente en los años 80, cuando se inició la demarcación de las tierras indígenas Uaçá, Galibi y Juminá en la faja de frontera.

### **Consideraciones finales**

Los estudios sobre fronteras requieren de un entendimiento multifocal que posibilite analizar la historicidad de los diversos actores y sus interrelaciones complejas. Por estar basadas en los informes y fotografías de la *Inspecção de Fronteiras*, estas notas historiográficas sobre las sociedades de la frontera Brasil-Guayana Francesa, en la primera mitad del siglo XX, permiten entender aspectos importantes del proceso de construcción de Brasil como Estado-Nación, y sus esfuerzos para crear sentidos de pertenencia nacional entre población fronteriza caracterizada por su diversidad sociocultural. Dentro de esto podemos argumentar que las escuelas públicas, así como las instituciones militares, son pilares fundamentales de las acciones de los Estados Nacionales, como formas de organización social del mundo moderno, encaminadas a nacionalizar el territorio y la población de las regiones de fronteras, incentivando así el culto y respeto a los símbolos patrios como estrategias simbólicas, para generar sentidos de pertenencia a las sociedades nacionales que se pretenden construir. Este enfoque nos aproxima a lo que Souza Lima denomina Antropología del Estado, es decir, el análisis de cómo el Estado se hace presente en la vida cotidiana de las personas.

Haciendo uso de la fotografía como instrumento de investigación social, las imágenes fotográficas del Mayor Luiz Thomas Reis, realizadas para mostrar las labores en pro de los objetivos de “brasilerización”, principalmente de la población indígena, que no en pocas ocasiones se mostró reacia a los intentos de nacionalización, constituyen discursos visuales que muestran las estrategias políticas e ideológicas de los Estados nacionales para difundir sus valores y crear sentidos identitarios de carácter nacional entre los pueblos indígenas. No obstante, ellas también nos aproximan a la diversidad de actores sociales de la frontera, mostrando aspectos importantes de la diversidad cultural, las actividades cotidianas como el trabajo en los garimpos y, principalmente, diferentes aspectos de la forma de vida de los diversos pueblos indígenas que allí habitan.

Futuros trabajos de interpretación de las imágenes fotográficas entre los actuales pueblos indígenas de esta región de fronteras podrán aproximarnos al pensamiento y los puntos de vista que los propios indígenas tienen sobre las acciones de los Estados, para hacerlos partícipes de las sociedades nacionales construidas en su nombre.

## BIBLIOGRAFÍA

- ARNAUD, Expedito. (1989). “Os índios da região do Uaçá (Oiapoque) e a proteção oficial brasileira”. En: Expedito Arnaud, *O índio e a expansão nacional*, pp. 87-158. Belém: Ediciones CEJUP.
- BRAUDEL, Fernand. (1996). *Una lección de historia de Fernand Braudel*. México: Fondo de Cultura Económica.
- COLLOMB, Gérard & TIOUKA, Félix. (2000). *Na’na Kali’na. Une histoire des Kali’na en Guyane*. Petit-Bourg Guadalupe: Ibis Rouge Editions.
- COUDREAU, Henry. (1886). *La France Équinoxiale. Études sur les Guyanes et l’Amazonie*. Paris: Challamel Ainé Editeur.
- GOMES, Flávio Dos Santos. (1999). “Fronteiras e mocambos: o protesto negro na Guiana brasileira”. En: Flávio Gomes (Comp.), *Nas terras do Cabo Norte. Fronteiras, colonização e escravidão na Guiana Brasileira – Séculos XVIII / XIX*, pp. 225-318. Belém: Editora Universitária /UFPA.
- GOMES, Flávio Dos Santos. (2003). “Florestas transnacionais: mocambeiros e índios no norte amazônico”. En: *Ciência Hoje* 32 (191): 31-35.
- GOMES, F, QUEIROZ, J. COELHO, M (Org.). (1999). *Relatos de Fronteiras: fontes para a História da Amazônia. Séculos XVIII e XIX*. Belém: Editora Universitária UFPA.
- GONÇALVES, Alfredo. (1932). *Verdadeiro El dorado. O território d’Amapá. Antigo contestado franco-brasileiro*. Belém: Primeira Comissão Demarcadora de Limites –PCDL.
- HURAUULT, Jean- Marcel. (1972). *Français et indiens en Guyane 1604-1972*. Saint Amand: Les presses de l’imprimerie Bussière.
- MINISTERIO DE GUERRA. (1927). *Inspecção de Fronteiras: Relatório do General Inspector*. Biblioteca de La Primeira Comissão Demarcadora de Limites (PCDL). Belém de Pará. Brasil.
- MINISTERIO DE GUERRA. (1936). *Inspectoria Especial de Fronteiras. Inspecção á Fronteira Oyapock- Guyana Franceza. Relatório*. Biblioteca de la Primeira Comisão Demarcadora de Limites (PCDL). Belém de Pará. Brasil.
- LÓPEZ GARCÉS, Claudia Leonor. (2000). *Ticunas brasileiros, colombianos y peruanos. Etnicidad y nacionalidad en la región de fronteras del Alto Amazonas/ Solimões*. Tesis de Doctorado en Antropología. Universidad de Brasília –UnB. Brasília. Brasil.
- LÓPEZ GARCÉS, Claudia Leonor. (2008). “Pueblos indígenas, relaciones interétnicas y culturas de contacto en la frontera Brasil / Guyana Francesa”. En: Leandro Rocha y Stephen Baines (Coord). *Fronteiras e espaços interculturais*; pp 79-105. Goiânia: Editora de la Universidade Católica de Goiás- UCG.
- MUSSOLINO, Álvaro. (2000). *A estrela da tarde. Relações interétnicas na área indígena de Uaçá*; Dissertação de Mestrado em Antropologia; Universidade de Campinas. Campinas – S.P.

REIS, Arthur Cezar Ferreira. (1993). *Limites e demarcações da Amazônia Brasileira. A fronteira colonial com a Guiana Francesa*. Coleção Lendo o Pará. Belém: Secretaria de Estado da Cultura – Secult.

RICARDO, Carlos Alberto (Edit). (1993). *Povos indígenas no Brasil. 3 Amapá / Norte do Pará*. São Paulo: Centro de Ecumênico de Documentação e Informação – CEDI.

RIO BRANCO, Barão. (2008). do. *Questões de limites. Guiana Francesa*. Brasília: Edições do Senado Federal – Vol. 97.

SANJAD, Nelson. (2009). *Emílio Goeldi (1859-1917). A aventura de um naturalista entre a Europa e o Brasil*. Rio de Janeiro: EMC.

TACCA, Fernando de. (2001). *A imagética da Comissão Rondon: etnografias filmicas estratégicas*. Campinas – SP: Papirus Editora.

TASSINARI, Antonella. (2003). *No bom da festa. O processo de construção cultural das famílias Karipuna do Amapá*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo – USP.

# Territorio y cultura en la Amazonía peruana<sup>1</sup>

---

Guadalupe Martínez Martínez

---

## 1. Los condicionantes ecológicos de la Amazonía peruana

En las cumbres andinas se inician las grandes cuencas vertientes de todos los ríos que atraviesan el territorio peruano, de las cuales, las mayores corresponden a las nacientes de los cursos de agua que forman el sistema hidrográfico del Amazonas.

La Amazonía peruana se conforma por una sucesión de relieves que parten desde la cordillera andina y llegan al llano amazónico con una variedad de ecosistemas, haciendo de esta región un espacio complejo y dinámico desde el punto de vista ambiental. Así, desde la vertiente oriental de la cordillera andina y los flancos andinos que miran al llano amazónico se definen tres grandes conjuntos morfológicos: la ceja de selva, entre los 800 y los 3800 msnm; la selva alta, entre los 400 y los 800 msnm; y la selva baja, entre los 80 y los 400 msnm<sup>2</sup>.

En la vertiente oriental de los Andes el paisaje empieza a cambiar. El llano altoandino o puna se transforma en un relieve abrupto al entrar a la ceja de selva con una secuencia de valles encajonados en forma de gargantas o cañones, lo cual la hace una de las regiones más frágiles y difíciles del territorio peruano. Sin embargo, a la vez, desde el punto de vista ecológico, asume un rol importante en la región amazónica, con frondosos bosques húmedos surgidos como consecuencia de las lluvias provenientes de las nubes arrastradas por los vientos atlánticos que chocan en el flanco de la cordillera.

Por lo abrupto del relieve, es una zona poco adecuada para la instalación de asentamientos humanos. La actividad antrópica se ha centrado en la explotación selectiva de la vegetación arbórea, cuyos efectos resultan negativos para la ecología, al acentuarse fenómenos morfológicos como deslizamientos, avenidas torrenciales y fragmentación y desplazamiento de bloques rocosos.

Pasados los grandes cañones de la ceja de selva, nuevamente el paisaje cambia con valles de gran longitud entre los 400 y 800 msnm, enmarcados entre los contra-

---

1 Ponencia presentada en *Primer Forum Panamazónico de Derecho: Trabajo, Cultura, Justicia y Ciudadanía*. Centro Cultural de los Pueblos de la Amazonía. Manaus, Brasil. 2006.

2 La descripción de los conjuntos morfológicos se toma del geógrafo Carlos Peñaherrera (1981) en *Gran Geografía del Perú*, volumen I, capítulo 1. Barcelona: ed. Manfer-Juan Mejía Baca.

fuertes andinos de la ceja de selva. Estos valles están surcados de terrazas colgadas a diferentes altitudes y en las que el proceso erosivo ha llegado a dar una forma actual de suaves colinas.

En algunas ocasiones aparecen contrafuertes de no más de 1000 msnm en la selva alta que cuando son atravesados por ríos forman los pongos, valles en garganta por donde circula el agua de manera torrencial. Los valles de la selva alta son los más intensamente ocupados de la Amazonía.

La selva baja es el área de mayor extensión del territorio peruano que, frente a la idea de territorio de relieve homogéneo, presenta una secuencia de relieves que van desde las colinas onduladas y accidentadas en la zona de transición con la selva alta, que son, en realidad, una secuencia de terrazas fluviales escalonadas; pasando por los humedales o zonas de inundación periódica por las crecientes estacionales de los ríos tributarios del Amazonas; además de los meandros, que son las sinuosidades o curvas que van trazando los ríos en su recorrido por las tierras planas y que originan procesos encadenados de erosión en las riberas cóncavas y de sedimentación en las riberas convexas; y, finalmente, los sistemas de montañas, que interrumpen el paisaje plano en el sector más oriental, en los límites políticos de la frontera con Brasil.

Este complejo tiene una extensión que representa más de la mitad del territorio del Perú. No obstante, para definir su ámbito se puede optar por dos criterios: uno es desde el punto de vista hidrográfico, en cuyo caso la Amazonía comprende el 74% del territorio nacional, al incluir zonas altoandinas que vierten sus aguas en la cuenca del Amazonas; y el otro criterio es desde el punto de vista ecológico, donde comienza la línea de árboles, y según en cual la Amazonía comprendería el 61% del territorio nacional<sup>3</sup>.

## **2. Breve reseña histórica del proceso de ocupación del espacio amazónico peruano**

El proceso de ocupación del espacio amazónico ha atravesado diferentes etapas, siendo las últimas las que mayor impacto han generado, con consecuencias socioculturales y ambientales difíciles de revertir. A continuación, se expone brevemente los grandes períodos que marcaron la ocupación del espacio amazónico<sup>4</sup>.

---

3 Fernando Rodríguez, Instituto de Investigación de la Amazonía Peruana-IIAP. Dato de 2003. [www.iiap.org.pe](http://www.iiap.org.pe)

4 Santos Granero, F. (comp) (1996) *Globalización y cambio en la Amazonía Indígena*. Vol. I. Colección Biblioteca Abya-Yala 37. Cayambre, Ecuador. pp. 14-37.

### **El periodo prehispánico**

La antigüedad de los pueblos amazónicos oscila entre los 6 mil y 30 mil años. Hasta la conquista española, se calcula que este territorio estuvo ocupado por numerosos grupos etnolingüísticos, asentados especialmente a orillas de los principales ríos. Los grupos amazónicos prehispánicos parece que tuvieron una agricultura basada en la yuca y la fariña (harina de yuca dulce). Se supone que practicaban, como hasta hoy, una agricultura de roza y quema rotativa que no agotaba de forma intensiva el territorio. Así como hasta el día de hoy, la pesca también era un recurso igual de importante que la agricultura. Complementaban su actividad con la caza y la recolección<sup>5</sup>.

### **El periodo colonial**

Toda esta relación, a veces armoniosa, a veces violenta, que se fue construyendo y reconstruyendo durante siglos se vio totalmente alterada con la presencia europea. La organización de las poblaciones indígenas en las reducciones, para facilitar la acción evangelizadora y tributadora, significó un cambio brusco en la ocupación del espacio, pues se propició una concentración de poblaciones que alteró la relación tradicional del hombre con su entorno. La localización de estos nuevos asentamientos se realizó a lo largo de los grandes ríos y en los piedemontes andinos. Para dar sustento a la población ahora concentrada se fueron mutando las costumbres tradicionales. Se abrió un largo proceso de aculturización y de disminución demográfica producto de las epidemias y se inició la implantación de modelos económicos basados fundamentalmente en la extracción de los recursos naturales. Hasta la fecha domina esta visión extractivista de la región amazónica en la economía peruana como motor del desarrollo, con los consecuentes impactos en la organización social, cultural y en los ecosistemas.

En esta época se identifican tres grandes espacios estructurados: el espacio de Maynas, que tenía una relativa autonomía y que cubría todo el noroeste de la Amazonía; el espacio de la selva central, que tenía relaciones con Lima; y el espacio de la selva sur, relacionado con el Cusco<sup>6</sup>.

### **La época del caucho**

La extracción del caucho, a fines del siglo XIX, fuerza la entrada de la Amazonía peruana al mercado internacional, generando quizás el quiebre mayor en la transformación del espacio regional y de la organización de las poblaciones indígenas. Producto del “boom” cauchero, Iquitos se transforma en el eje urbano central de toda la Amazonía peruana. Buena parte del territorio amazónico se transforma en frentes extractivos sobre la base de este recurso. En esta época, Iquitos tiene mayor relación con Europa que con Lima.

---

5 Aldo Bolaños, arqueólogo, comunicación personal.

6 Fernando Rodríguez, Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana-IIAP. [www.iiap.org.pe](http://www.iiap.org.pe)

Al final del auge del caucho hacia 1914, se suceden otros ciclos económicos que, sin tener el impacto de éste, suscitaron cambios significativos de tipo social y económico en la región, como la extracción de resinas, aceites esenciales, la explotación maderera, aurífera y petrolera, así como el comercio de pieles y animales vivos.

### **El período de construcción de infraestructuras viales**

Las carreteras constituyen un instrumento de propagación del cambio en la región. Es a partir de la década de 1940 que empiezan a abrirse diversas carreteras de penetración a la selva, desencadenando una corriente migratoria de población andina hacia la ceja de selva y selva alta principalmente. Este proceso migratorio se acentúa en las décadas de 1960 y 1970, abriendo un frente de expansión agrícola y demográfica que desencadenó impactos negativos sobre las condiciones ambientales y las estructuras sociales, culturales, económicas y políticas de la sociedad indígena amazónica. Se cambió radicalmente el panorama de ocupación del espacio amazónico.

Debido a la apertura de carreteras, la selva peruana empieza a conectarse con el resto del país y cobran importancia económica y demográfica otros asentamientos, como Pucallpa.

### **El periodo de violencia política**

La violencia política asedió a la población indígena durante las décadas de 1980 y 1990, sintiéndose con especial fuerza en la selva alta y afectando de manera dramática a las poblaciones asháninka y nomatsiguenga<sup>7</sup>. Pequeños rezagos de grupos en armas quedan aún en la ceja de selva sur y central.

Las acciones violentas de Sendero Luminoso, el MRTA y el propio Estado<sup>8</sup> se realizaron sobre todo en la selva central, con un elevado número de muertos, desaparecidos y desplazados, lo que generó un fuerte impacto sobre los sistemas tradicionales de organización social, económica y espacial.

### **El periodo de la actividad extractiva de hidrocarburos y maderera y el narcotráfico**

En las últimas décadas, los nuevos ejes económicos se centraron igualmente en la actividad extractiva, pero en esta ocasión en los recursos petroleros, auríferos, de gas y maderera. Cada uno de estos recursos extractivos generó y sigue generando su propia dinámica.

El oro se localiza en la región suroriental, en las cuencas del Amazonas, Marañón y Ucayali. En torno a la extracción aurífera se organiza una minería formal,

---

7 *Atlas Amazonía Peruana: Comunidades Indígenas, Conocimiento y Tierras Tituladas* (1997).

8 Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (2003).

pero tiene gran fuerza la minería informal de pequeños y medianos extractores, en su mayoría colonos. Esta minería informal, que no está sometida a regulaciones ni controles, genera fuertes impactos ambientales así como desencadena situaciones de violencia social.

La explotación de los hidrocarburos es manejada por transnacionales o por grandes corporaciones. Su auge desde la década de 1970 tuvo un efecto dinamizador en las ciudades de la Amazonía: impacto demográfico, afectaciones a la actividad agrícola y una distorsión de la economía regional.

La explotación de la madera es otra actividad extractiva que afecta tanto al equilibrio de los ecosistemas amazónicos, con implicancias mundiales por la reducción del pulmón de la Tierra, algo sobradamente mencionado en foros internacionales, como a la propia supervivencia de los pueblos amazónicos.

En el Perú, el comercio de la madera, las explotaciones de hidrocarburos, la búsqueda de nuevas tierras de cultivo, el crecimiento de los asentamientos de población rural y urbana y las políticas estatales que impulsaban la titulación de tierras, antes bosques y ahora convertidas en tierras de cultivo, han ido sacrificando hectáreas de bosques. En el año 2003 se estimaba en 8 millones de hectáreas deforestadas, con un aproximado de 286 mil seiscientos hectáreas deforestadas al año<sup>9</sup>.

En general, estas actividades extractivas también generan un problema de derechos de tierra, cuando se superponen las zonas de actividad minera con las tierras reconocidas a las comunidades indígenas.

En las últimas décadas, la producción y transformación de la hoja de coca con fines de narcotráfico ha constituido el fenómeno social y económico más impactante de la Amazonía peruana. Lamentablemente, muchas poblaciones dependen de ello para su subsistencia. Tradicionalmente, esta actividad se había centrado en la zona del Alto Huallaga, pero las acciones de control y erradicación de la hoja de coca llevadas a cabo por el Estado peruano desplazaron hacia otras zonas como la cuenca del Marañón. La marginación social y la pobreza alimentan la expansión del cultivo de la coca, pero los impactos ecológicos, la violencia social, la desestructuración cultural son efectos de este cultivo. Junto a ello, los desechos tóxicos de la preparación de la droga son arrojados directamente al río produciendo una gran contaminación. Actualmente, los rezagos de Sendero Luminoso y el narcotráfico se han vinculado: el narcoterrorismo está redibujando el mapa social, económico, político y cultural de la selva central.

---

<sup>9</sup> Estos datos están reflejados en el informe “Cumplimiento de Directrices del FIB/GIB por parte de los estados latinoamericanos”, elaborado por Carlos Sevilla, Fabián Pacheco, Esther Camac. Noviembre 2004.

A lo largo de este proceso histórico de ocupación se ha ido tejiendo una configuración sociocultural compleja: se pueden distinguir tres grandes espacios socioculturales: el de los pueblos indígenas, el ribereño y el espacio de colonos<sup>11</sup>.

En relación al primer grupo, a fines del siglo XX, según el *Atlas Amazonía Peruana: Comunidades Indígenas, Conocimiento y Tierras Tituladas* (1997), había en la Amazonía peruana 42 grupos étnicos pertenecientes a 13 familias etnolingüísticas. Para establecer esta clasificación se recurrió a criterios lingüísticos, geográficos y consideraciones teóricas y empíricas como los etnónimos.

La Coordinadora Nacional de Derechos Humanos<sup>12</sup>, en su Informe Anual 1998, menciona que desde mediados del siglo XX se tiene constancia de la extinción cultural o biológica de once grupos. Otros se encuentran en dicho trance. En la forma de extinción biológica existe la imposibilidad demográfica de autorreproducirse; mientras que en la versión cultural puede observarse, por ejemplo, la pérdida de los diacríticos que definen la identidad étnica de manera importante, como el idioma (en esta situación, puede darse una asimilación a otro grupo étnico afín o la conversión en una cultura ribereña).

El grupo ribereño, con predominio en la selva baja, está asociado tanto al auge de la economía extractiva como a los sucesivos cambios en la organización espacial, económica, demográfica y social que generan nuevas pautas de localización y de intercambios culturales. Su naturaleza es panamazónica y supraétnica.

El espacio de colonos está ligado a los frentes de apertura de las fronteras agrícolas y a la actividad minera, especialmente la informal. Los colonos proceden principalmente de las zonas altoandinas e introducen nuevas formas de ocupación del espacio, con acciones muy depredadoras, pues en la agricultura utilizan la práctica de la roza y quema para ir abriendo nuevos espacios de cultivo sin períodos de recuperación del ciclo ecológico. En el caso de la minería informal, no asumen ningún tipo de regulación en materia ambiental, desencadenando una grave contaminación.

### **3. La importancia del territorio en la cultura amazónica.**

La cultura territorial es, a la vez, el más simple y complejo patrimonio de una sociedad. Es simple porque constituye un conjunto de acciones básicas ante las limitaciones y posibilidades que ofrece el medio para recrear un espacio vital. Y es complejo porque está conformado por la acumulación de experiencias exitosas y fallidas que han ido conduciendo a productos más elaborados de la cultura territorial como lo son los paisajes. Estos tienen dos dimensiones: la formal, conformada por los elemen-

11 Fernando Rodríguez, IIAP, 2003. [www.iiap.org.pe](http://www.iiap.org.pe)

12 [www.cnddlh.org.pe](http://www.cnddlh.org.pe)

tos naturales y culturales que a lo largo del tiempo han ido dejando su huella en los territorios; y la subjetiva, que es la imagen cultural correspondiente a la manera en que cada sociedad y cada individuo se relaciona con y percibe su territorio, donde incorpora una serie de experiencias colectivas e individuales vividas<sup>13</sup>.

Las diferentes manifestaciones de la cultura territorial, expresadas en la variedad de paisajes, son dependientes de la concepción misma de territorio. En la concepción dominante, el territorio se liga al hombre bajo un esquema de pertenencia y propiedad, por lo que se establecen relaciones de poder sobre el territorio. Esta forma de comprender el territorio es propia de culturas antropocéntricas, como es el caso de la judeocristiana. Esta manera de ver el territorio es asumida durante el período moderno y sustenta la base espacial del estado-nación. De modo que los estados modernos se definen a partir de las fronteras, que imponen límites territoriales y que los separan de otros estados: es un estado territorial.

Frente a esta visión antropocéntrica, en la cultura amazónica el territorio es el que genera el sentido de pertenencia. El hombre le pertenece, es parte del engranaje de la naturaleza, de la cual sus límites no están marcados por ninguna frontera sino por el manejo espiritual y funcional que establece con el hombre. Para los pueblos indígenas de la Amazonía el territorio los provee de culturas e identidades propias. El concepto occidental de propiedad se diluye, por ello el territorio no es sujeto de canje, ya que es la madre de todas las culturas. Es un bien colectivo con el que se genera una interdependencia de valores sagrados, pues cada elemento del mismo evoca a la vida. Sus recursos son necesarios para sobrevivir física y espiritualmente.

La vida de cada pueblo está ligada a los paisajes que van tejiendo a partir de la coexistencia histórica entre la naturaleza y el hombre amazónico. Son paisajes sagrados, cargados de cultura, de tradición, en definitiva, de una cosmovisión propia que se expresa en la toponimia, así como en las historias que se elaboran en torno a los diferentes lugares y elementos que conforman estos paisajes. Es una cultura territorial que se crea y recrea en los elementos naturales de su propio paisaje, adaptándose a los ciclos de cada uno de ellos. Enajenar a los pueblos indígenas de esta forma de concebir el territorio supone arrancarle su identidad como pueblo y difuminar su cultura.

Se expone a continuación una leyenda de los nahuas vinculada a su territorio<sup>14</sup>:

“Los nauas dicen que cuando una persona se muere su yoshi (la parte de la persona conectada a la vida cotidiana y su personalidad) sale del cuerpo y trata de

---

13 Ojeda, Juan, “El paisaje —como patrimonio—, factor de desarrollo de las áreas de montaña”, en *Boletín de la Asociación de Geógrafos Españoles*, N° 38, pp. 273-278, 2004.

quedarse con los parientes vivos, los molesta y les puede hacer daño. El yoshi sigue conectado a todas las pertenencias materiales del difunto y a cualquier cosa o lugar que a los vivos les hace recordar a la persona que ha muerto. Por eso el yoshi estará siempre conectado a todos los lugares que frecuentaba en vida (como caminos, playas, chacras, su casa). Así es que la identidad de un individuo nahua se incorpora al paisaje y la gente recuerda y habla de los antepasados cuando pasan por los sitios de asentamientos y chacras antiguos”.

Actualmente conviven las dos concepciones sobre el territorio en paisajes que, diferenciados en su origen histórico y sociocultural, no son reconocidos como parte de una realidad amazónica, sino son diseccionados por los procesos de ocupación diferencial que ha sufrido el espacio amazónico.

Aunque permanece vigente en los grupos indígenas la visión ancestral del territorio; ésta se halla cada vez más diezmada, desde el periodo colonial, por el avance de los grupos sociales ligados a las actividades extractivas: a mayor escala, las transnacionales y las corporaciones avocadas a la explotación maderera y de hidrocarburos; y a menor escala, pero igualmente decisivos, los colonos de las zonas altoandinas, vinculados con la generación de nuevos espacios agrícolas, con la minería informal y con las actividades madereras.

Pero el contraste no solo surge entre los pueblos indígenas y los “foráneos”. El proceso de ocupación del espacio amazónico ha suscitado la consolidación de nuevos modelos de asentamiento rurales y urbanos en el corazón de la Amazonía peruana. Irrumpen como islas de “la otra concepción territorial” inclusive desde las primeras reducciones, allá por la época colonial.

Una de las soluciones planteadas desde el Estado para avanzar en la convivencia de las formas de vida indígena con las nuevas actividades foráneas fue la titulación de tierras comunales. Sin embargo, la extensión de estos predios dista demasiado del espacio manejado tradicionalmente de manera colectiva. Por este motivo, el concepto de propiedad quizás no sea el más adecuado. En estas tierras comunales surgen numerosos conflictos como consecuencia directa del lento proceso de titulación de parte del Estado<sup>15</sup>. Viene a ser un tema delicado, si se toma en cuenta el avance de las actividades extractivas sobre tierras aún no tituladas de pueblos indígenas, el otorgamiento de concesiones en espacios ya titulados ante la ausencia de catastros actualizados<sup>16</sup>, o el avance mismo de los colonos. El problema aumenta por aquellos que retornan a sus tierras luego de la violencia política, y las encuentran muchas veces con nuevos

---

14 [www.shinai.org.pe](http://www.shinai.org.pe)

15 Según el Instituto del Bien Común, mediante el proyecto Sistema de Información sobre Comunidades Nativas de la Amazonía Peruana-SICNA, entre el año 2000 y 2004 sólo se titularon 56 comunidades nativas.

propietarios, llegándose a generar algunos enfrentamientos armados.

La Constitución Política de 1993 también propició una situación de inestabilidad y debilidad para las comunidades nativas con respecto a su propio territorio —es decir, a sus cimientos mismos como pueblos amazónicos—, al derogar la inembargabilidad e inalienabilidad de los territorios indígenas, convirtiéndolos en objeto de compra y venta.

#### **4. El ordenamiento territorial como una herramienta para el desarrollo sociocultural de los pueblos amazónicos.**

¿Qué es la ordenación del territorio? La Carta Europea de Ordenación del Territorio (1983) ha proporcionado una definición ampliamente difundida y validada: “la expresión espacial de las políticas económicas, sociales, culturales y ecológicas de la sociedad. Es a la vez una disciplina científica, una técnica administrativa y una política concebida como un enfoque multidisciplinario y global, cuyo objetivo es el desarrollo equilibrado de las regiones y la organización física del espacio según un principio rector”.

El territorio es el componente principal de cualquier política de ordenamiento. En una visión que supera cualquier concepción simplista o general, se lo considera no sólo como una fuente de recursos y el soporte físico de actividades diversas, sino también como un espacio vivido, percibido y sentido. Es esta última acepción la más difícil de comprender y de ordenar. De acuerdo a ella, el territorio se compone de muchos elementos, ya sean materiales o inmateriales, los cuales son expresados y transmitidos como una herencia cultural que se encomienda a las generaciones futuras en forma de identidad territorial. Se trata de un conjunto subjetivo y mutable que conecta el pasado del territorio con las actuales formas de comprender y expresarse en él, además de regenerar en el futuro el sentimiento de identidad y unidad.

En la Amazonía peruana la organización del territorio evidencia profundos desequilibrios espaciales: desarticulación interna y con el resto del país, conflictos en el uso de la tierra, problemas ambientales severos, pobreza y coexistencia de modelos económicos divergentes y en competencia. Este panorama es producto de una estrategia económica de carácter extractivo que parte de considerar la Amazonía como un territorio despoblado. Ello impulsó políticas colonizadoras que partían de una visión mítica de recursos inacabables e inexplorados. Esta región fue por ello considerada por el Estado peruano ora como el espacio para generar nuevas fuentes de riqueza que había que explotar a cualquier costo, ora como el espacio amortiguador para la solución a las crisis económicas de otras regiones del país que expulsaban población<sup>17</sup>.

---

16 Se hace mención de este problema por el Instituto del Bien Común en [www.ibcperu.org](http://www.ibcperu.org)

La ordenación del territorio en la Amazonía tiene que enfrentar esta situación y proponer políticas territoriales que garanticen el derecho de los pueblos indígenas a expresarse territorialmente según su propia percepción, además de controlar y regular el avance urbano y de las actividades extractivas.

Hasta la fecha, la armonización en una misma propuesta de ordenamiento territorial de los diferentes usuarios del espacio amazónico —los históricos y los “recientes”— no se había logrado, primando propuestas de zonificación en base a criterios sectoriales (urbanos, económicos o agrícolas).

Desde el 2001, en diferentes ámbitos de la Amazonía peruana, ha cobrado un fuerte auge la utilización de la Zonificación Ecológica Económica (ZEE). Este instrumento del ordenamiento territorial permitirá normar la ocupación según una clara evaluación y zonificación de los usos posibles, teniendo en cuenta las potencialidades y limitaciones que ofrece el espacio. Para conseguirlo se parte de criterios ambientales, económicos, sociales y culturales.

La ZEE puede ser una apuesta interesante para una nueva forma de entender la ordenación del territorio, pero requiere de propuestas creativas que, más allá de las limitaciones o potencialidades que ofrezcan los territorios, afirme el respeto a los territorios indígenas como primer paso en la aplicación de políticas territoriales inclusivas y no excluyentes.

Sin embargo, quedan algunos interrogantes:

¿Son las tierras comunales acotadas según principios de propiedad la forma en la que los pueblos indígenas quieren expresar su integración con sus territorios?

¿La propiedad colectiva de las tierras indígenas es la mejor solución para poder coexistir los diferentes intereses que confluyen sobre la Amazonía?

¿El Estado peruano podrá armonizar propuestas incluyentes con los pueblos indígenas y que sean respetuosas con sus territorios, si mantiene la actual política extractiva sobre los recursos de la Amazonía?

---

17 Fernando Rodríguez, IIAP, 2003. [www.iiap.org.pe](http://www.iiap.org.pe)

# Evolución geométrica de la arquitectura nativa amazónica<sup>1</sup>

---

José Niño Villegas<sup>2</sup>

---

## Introducción

Existe en la arquitectura nativa amazónica, como en toda arquitectura genial, perfecta reciprocidad entre el espacio creado, la estructura que lo delimita y el micro-cosmos que se expone e interpreta a través de su utilización, el que a su vez configura el entorno que la arquitectura modifica enriqueciéndolo. Respuestas que cada grupo cultural amazónico adquiere, por interpretación sensorial, por su adaptación funcional, así como por su acomodo al medio físico, una temática reflexiva particular. Esa arquitectura singular se fue modificando en el tiempo dentro de una dinámica derivada de múltiples condicionantes. Sus respuestas fueron siempre elucubradas dentro de concepciones cósmicas y eco-antropológicas de análisis y supervivencia, dando así lugar a una búsqueda constante y consciente de realizaciones geométricas que esta investigación pretende identificar.

En algunos grupos la velocidad de reformulación del espacio pudo ser reiterativamente lenta o de gran agilidad creativa, pero esta se desarrolló irreversible en la búsqueda de nuevas soluciones evolutivas, aun cuando los patrones formales pudieran parecer inalterables. Aspecto que todavía hoy podría parecerlo debido a que los componentes epidérmicos de sus realizaciones permanecen milenariamente vigentes.

Es posible, en consecuencia, que el observador externo a tal proceso pueda no entender el violento deterioro cualitativo existente hoy, siendo, sin proponérselo, insensible a la batalla espacial librada bajo la cubierta de frondas, crisnejas y pajados que es producto de una perenne e inconforme dualidad amical entre humanos y dioses, entre el fuego y la lluvia, entre la geometría y el cosmos. Dicho observador, iniciado gradualmente desde la primera colonización catequista (católica), pasó durante cuatro centurias procesando una nueva geometría ortogonal que atomizó a la casa aldea y la familia ampliada reduciéndolas a núcleos sin jerarquía; desdibujando la fuerza colectiva de las naciones amazónicas como medio fundamental de adaptación; forzándolas, sin lograrlo adecuadamente, a la organización territorial, urbana y rural occidentales, con la consecuente pérdida de su dominio.

---

1 Extracto de la investigación básica realizada en campo entre 1963 y 1969 y luego en gabinete con la arquitecta T. María Cecilia H. Herrera Castillejo (FAUA UNI) entre 1990 y 1993.

2 Restaurador arquitecto.

Frailes de erectas cruces y capitanes españoles con acolchados petos y bruñidos arcabuces llegaron a la Amazonía y debido a su cultura no pudieron asimilar la desnudez del espacio interior como lógica consonancia con el medio físico, tal como la conceptualización arquitectónica nativa había planteado en adaptación natural y generosa del vacío, orgullosamente estático y sugerente en su ligera y elevada penumbra que atenuaba al mínimo imprescindible la visibilidad. Menos aún toleraron la presencia en ella de los cuerpos ágiles, desnudos y sinuosamente móviles —que las livianas estructuras de colosales edificios contemporáneos acomodan en recintos individuales— entre las proyecciones verticales de las delgadas trayectorias de sus maderos generatrices. La arquitectura indígena lograba la coexistencia amable entre comunidad y privacidad, entre clan y núcleo familiar, entre cohesión e identidad; mientras eso, el humo elegante de los tres maderos de la central y eterna brasa definían contra la penumbra maternal y el suelo, voluptuosos y poliédricos resplandores al interior de airosas bóvedas cupulares, de estilizados recintos cónicos, o en elipsoides de concatenados ábsides. Se identificaba así, entre sinfonías de humo y el chisporroteo tridimensional de flamas al elevarse altísimo y helicoidal, cada espacio interior como un recinto intelectualmente virtual. La luz sepia, al ingresar tenue y amplia, era inversamente absorbida entre las filtrantes barbas de las cumbreras de hojas atadas en orden, en curvadas *timbinas* y cónicas cofias, o acebollados y esféricos pináculos diversos, pero siempre doblemente inclinados desde lo más alto de las cubiertas.

El afán púdico y aberrante de la altanera conquista fue tan primitivamente agresivo, que su idea de incesto, al interior de la arquitectura monumental, desgarró humillante la pasión del amazónico por las formas culturalmente madres. Aplastó con desprecio un mágico universo físico, laboriosamente logrado a través de la forma de la arquitectura. Inclusive la forma ágil de los cuerpos airosos fue vergonzosamente cubierta, luciendo trémulos trapos y pampanillas ante la peor acusación que se le podía hacer a un nativo del bosque amazónico: el incesto.

Humillados con caminar y navegar titubeante, desdibujándose, tanto y tanto cada vez, hasta que la nueva geometría traída de Occidente fue cuadriculando la forma de sus asentamientos territoriales. Aquellos que otrora bordaban por milenios, en adaptados círculos y semicírculos anualmente sinusoidales, e itinerantemente concéntricos, adecuados con perfección al interior de los estratos zonales del bosque. Que lo hacían para dejarlos insertos entre vías de agua, afluentes y manantiales, conservados casi sin alteraciones hasta hace muy poco, a través de sus razonadas y firmes progresiones culturales y sus ecuaciones étnicas y sociales. Aquellos que cuidaron hasta el mínimo detalle el equilibrio que los dioses les habían enseñado. Y los habían mantenido inalterables, como principio único e intangible, para obtener frutos y productos que, en un milagro cotidiano, el sol y la humedad hacían rendir

a un suelo vientre casi sin nutrientes en la cronometrada reiteración que lactantes llantos demandaban.

Hoy, la arquitectura de la casa como madre vívida del amazónico, su más grande heredad cultural, es sólo una forma extrañada que debe soportar estoicamente los giros de sus propias respuestas, nacidas geoméricamente espurias en la premura y el casi osmótico drenaje visual de las “casitas” que los amazónicos vieron junto a las iglesias y conventos desde el siglo XVII, así como debe soportar también las mofas que hacen ahora invasores y colonizadores emigrados.

Esta tendencia negativa resulta cuantificable en el abandono violento que, a partir de la segunda colonización catequista (la evangélica), han hecho los amazónicos de su cultura cosmogónica, de notables valores geoméricos y míticos, y que, tal vez, sólo la vorágine colorida de la ayahuasca permitiría brevísimamente vislumbrar. Sometidos a las exigencias de aparente protección normativa oficial, que deriva en el esclavizador mercantilismo territorial de los registros de propiedad territoriales y en las concesiones que el Estado suele hacer de los recursos del bosque, los nativos han debido soportar sin revelarse, aviniéndose en silencio al mercado del poder adquisitivo y del título de propiedad, junto a la visión pesimista de su capacidad para seguir transpirando la vida, transpirándola hasta la inanición.

Así, la arquitectura amazónica fue echada de las ciudades en su condición de heredad, y en ellas ha sido reducida a la condición pueblerina y suburbana de ícono pajizo y libertino, abundantemente usado en ingresos y cercos para representar “ambientes promiscuamente frescos, exóticos y burbujeantes de lasciva alegría”. Es esta la situación decadente que se debe revertir sin forzar. Fue este estado de cosas el que nos animó a realizar una búsqueda. La oleada de nuevos y antiguos rostros empujados por la ilusión, y el trágico empobrecimiento de nuestras costas y serranías, hacia un rico paraíso le permitió a los gobiernos republicanos de la América amazónica incentivar y avalar oficialmente la colonización de los bosques bajos y las estribaciones cordilleranas amazónicas, con el objetivo de bajar la presión social por tierra propia para sembrar, así como una forma fácil de esconder, entre las inmensas masas arbóreas y las grandes distancias, la pobreza y el hambre de aquellos compatriotas, colocados ahora entre la disyuntiva de la honesta estrechez y la ilegalidad.

Por ello, resultó imperativo entre nosotros encontrar un orden para entender la arquitectura nativa amazónica. Felizmente, la arquitectura es un proceso intelectual que se mantiene vivo al reformularse infinitamente, dándonos la posibilidad de retro-inventar ese legado, aunque condicionando para una investigación más prolija y universal las correlaciones generatrices entre forma, territorio y sociedad. Aun así, hemos podido determinar algunos instantes significativos de esa evolución. Es sobre

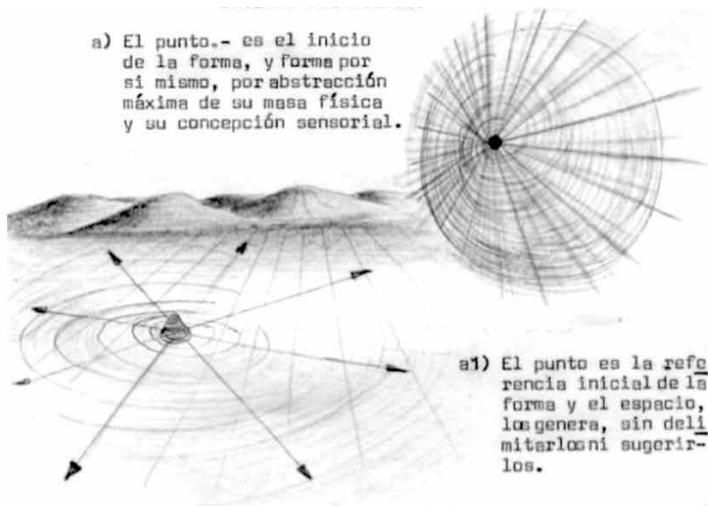
aquella base que hemos realizado una primera organización formal sintetizada, la cual aquí presentamos<sup>2</sup>.

**FORMA, ESPACIO, ESTRUCTURA Y MATERIAL  
EN LA ARQUITECTURA PERUANA**

1.0 FORMA: "Toda forma es tan sólo un instante creativo, anterior de otra nueva en un universo de posibilidades, que parte multidireccional desde el punto en un sistema generatriz de mutación perpetua."

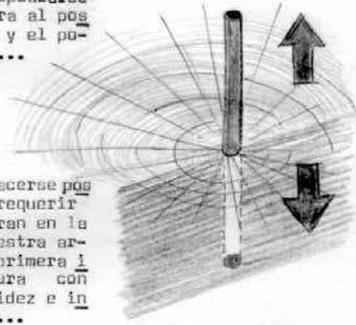
1.1 LA FORMA EN LA ARQUITECTURA: "Es el producto físico temporal de un conjunto polivalente de variables que la motivan, permiten y adecuación para sugerir o delimitar las actitudes funcionales y las aptitudes estructurales, en los establecimientos humanos".

1.11 LA FORMA EN LA ARQUITECTURA PERUANA: "...Fue el resultado geométrico de adaptación entre cultura y territorio, entre sociedad y naturaleza, que en un proceso continuo de constataciones estéticas y mecánicas, produjo a lo largo del tiempo, un patrimonio que es necesario interpretar, a partir de las variables y condicionantes proyectuales básicas, implícitas en la forma misma..." y que aquí intento realizar...



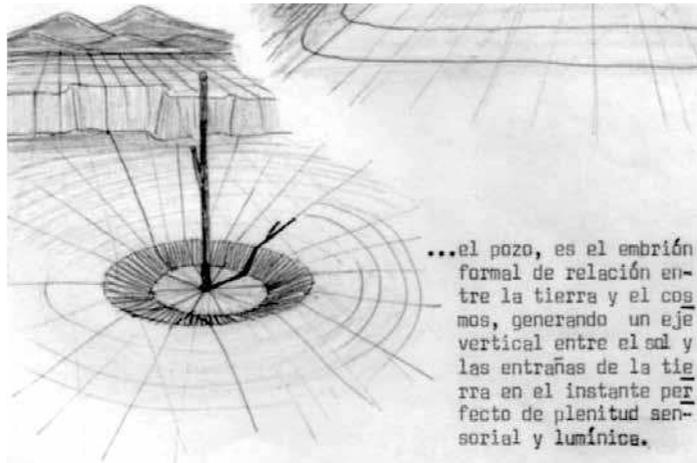
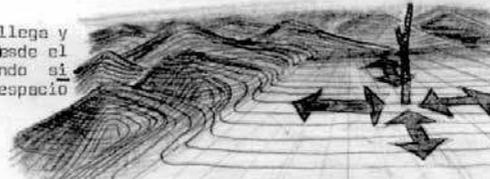
2 Niño Villegas, José: *Evolución de la forma y la estructura en el antiguo Perú*. FAU URP, CICONTI. Lima, 1994 (pp. 06-66) y Niño Villegas, José: *Forma, Espacio, Estructura y Material en la Arquitectura Peruana*. FAU URP, CICONTI. Lima, 1985 (pp. 04-136).

b) La recta.- ...el punto al desplazarse vertical, genera al poste en positivo y el pozo en negativo...



...el punto, al hacerse poste, y éste al requerir del pozo, generan en la historia de nuestra arquitectura la primera idea de estructura con demanda de rigidez e in deformabilidad...

...el territorio, llega y parte, hacia y desde el poste, produciendo simultáneamente, espacio ...y propiedad.



...el pozo, es el embrión formal de relación entre la tierra y el cosmos, generando un eje vertical entre el sol y las entrañas de la tierra en el instante perfecto de plenitud sensorial y lumínica.

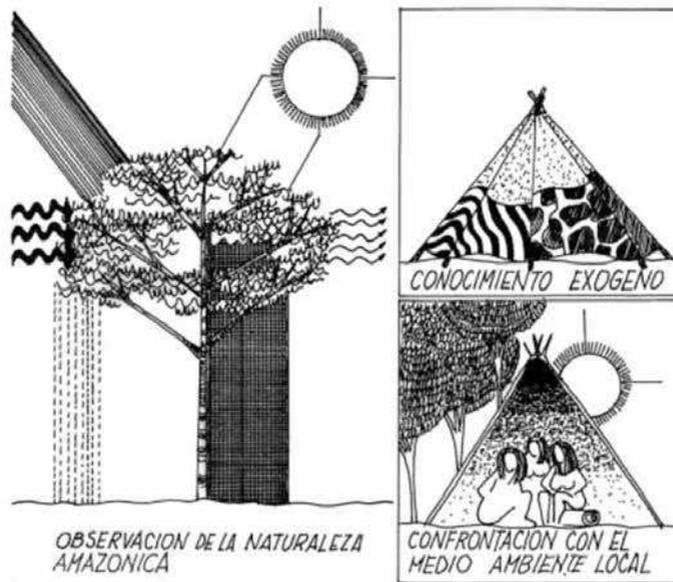
...poste y pozo, serán en la arquitectura y el acondicionamiento territorial peruano, un símbolo de la dualidad entre la tierra y el cosmos en comunión permanente y simbiosis infinita entre positivo y negativo...

En este análisis, la fuerza generatriz del chaupi como centro no fue considerada considerada por las decenas de interlocutores amazónicos, al igual que los andinos como un punto, sino como un ombligo que no cierra o concluye, sino que pare y genera.

### El universo formal arquitectónico nativo.

La arquitectura nativa amazónica tuvo su origen en la trashumancia, como tal, tuvo que ser simple, transportable y eficiente. Sin duda, la vara física de madera, un objeto ocasional y funcional para múltiples propósitos, que además líderes y caminantes llevaban siempre consigo, fue aprovechada para representar e implantar conducción, capacidad, propiedad y posibilidad. Esa vara hincada en el suelo, que emergía vertical hacia el cosmos, indicaba también una relación: entre el suelo de apoyo y el cosmos (germinador y protector, pero también maestro cruel). De allí que, al proyectar su forma contra la luz solar invariablemente rotante, generó con su silueta de oscuridad al cono como la primera figura matriz y tutelar.

Recostadas a la vara generatriz vertical, otras piezas más delgadas (cañas, ramas y hojas) formarían probablemente al cono como la primera unidad de cobijo. Las exigencias ambientales, la necesidad de territorio y el incremento poblacional hicieron el resto. El día, la noche y el milagro del día y la noche siguientes quizá generaron el concepto de dualidad paralela (o dualidad confrontada) de todas las situaciones, y con ello toda la arquitectura que se daría en la Sudamérica amazónica.



Al crecer el cono como cobijo, no estuvo limitado en su tamaño como en el origen. Así pues, cumplió con la necesidad de mantener unidos frente a la exuberancia del peligro a sus usuarios. Un ejemplo de aquel peligro era *Paava*, con su poder omnívoro, el cual era representado por el gran *shungo* donde convergían las vigas, cuyos pares, *eishma* y *warmi*, (familiares), partían desde allí creando protección a la vivienda. Luego, *Nua*, con su poder sobre el agua, el clima y el ciclo femenino, que fue inmolándose maternalmente en el nacimiento de todas las cosas hasta hacerse

fuerte en el corazón de la humanidad amazónica, dando lugar a la primera dualidad vertical, la cual generaría la adopción y uso de otro horcón, paralelo al ya indicado. El cuerpo del cono se ancha y sus dos ábsides semicirculares dan lugar a la elipse y a múltiples formas elipsoides que de aquello derivaron.

Más de alguna vez los nativos se revelaron al mandato tutelar del Sol o de la Luna, especialmente de esta última, que guía las aguas y el carácter de las mujeres, entre otras atribuciones. La respuesta se encontró en la casa nativa, seccionada en dos hemisferios luego de que se hubiera quitado el horcón correspondiente a la deidad y todas las vigas y otros elementos que se apoyaban en él<sup>3</sup>.

De este ejercicio mítico y formal partirían las tres grandes vertientes geométricas que ha desarrollado a lo largo de milenios el universo formal arquitectónico en toda la Amazonia. El clima, la topografía, el crecimiento poblacional y la necesidad de poseer signos visibles y determinantes de identidad étnica crearon corrientes formales que les permitió, por caminos diferentes, equiparar y hasta superar en número de figuras a la posterior y no arribada geometría occidental euclidiana.

Por la segmentación del cono y de la elipse nacieron diferentes formas de arco; por la intercepción de los horcones y las vigas sobre la recta horizontal, el pórtico, el triángulo, y de éste contra cúpulas y elipsoides, el triángulo esférico, y desde la viga central y sus viguetas nacería el prisma triangular; elementos básicos del explosivo desarrollo de la geometría amazónica. Cada figura tendría necesariamente su foco territorial y su momento histórico de auge allende los grandes ríos que transportaron para dispersar por afluentes y confluente las larvas formales de nuevos e ingeniosos universos para cada nación o comunidad expandida.

El círculo, tanto sugerido por la luminosa redondez astral como elaborado por la persistente distancia recorrida por una cuerda enlazada a un poste, generó las primeras conformaciones de casa. Pero como la mayor parte de las actividades familiares y comunitarias son periféricamente externas al hogar básico, también el Sol les otorgó propiedad externa a los amazónicos. No solo dimensionó el área de pertenencia hasta el apogeo solsticial del invierno y del verano, sino también se proyectó en la longitud de las sombras máximas que la cofia del cono (o desde la cumbre del prisma triangular del coronamiento, o desde el ápice de la cúpula) proyectaba contra el suelo. Hasta allí se consideraba sacralizada la propiedad pues tal derecho les había sido otorgado divinamente. Únicamente la Luna podía incrementar o sustraer tal dimensión, que era, y aún es, adicional a los espacios comunitarios de socialización,

---

3 Tessmann, G.: *Die Indianer Nordost Perus*. Friedrich de Gryter und Co. Hamburgo 1930.

reverencia y circulación: la circulación de bienes familiares<sup>4</sup> o los senderos de desplazamientos generales<sup>5</sup>.

Asimismo, existen al exterior e independientes como áreas satélites del gran espacio social comunitario: la casa comunal, y la casa de huéspedes y forasteros temporalmente aceptados. El gran espacio social inicialmente fue empalizado<sup>6</sup> y de forma circular, que derivaría en los siglos posteriores a la primera catequización en rectangular y sin palizada. Actualmente, aunque los nativos no lo han querido reconocer, sus mujeres lo han sustituido por una cancha de fútbol, a fin de jugar también ellas y tener a sus maridos siempre cerca, ya sea esta con o sin graderías.

Asociado al círculo estaba el Sol generatriz, abstractamente representado por el horcón central del primer cono y toda la evolución de ellos. Así todos estuvieron contentos hasta que la Luna hizo crecer las familias y se aposentó paralela al Sol en otro horcón del mismo tamaño y jerarquía.

El arco prevalecería casi común a toda la Amazonía hasta que se produjeron los primeros retornos de aquellos que, entre 10 mil y 12 mil años antes, habrían partido continuando su tránsito desde allí<sup>7</sup>, o simplemente porque mirando no se detuvieron, sino prosiguieron su viaje por el continente, persiguiendo absortos al ícono estelar hacia el oeste, hacia los Andes. De la cordillera, retornarían como los incas y poco a poco, “descendiendo por las quebradas donde el agua baja muy fría, entre los rugidos fieros de jaguares y otorongos, montaron en piraguas hasta ríos de corrientes más tranquilas. Los ojos que todo lo ven y los oídos que todo lo escuchan los habían seguido y 4 filas de 300 lanceros y arqueros los recibieron en la orilla; llevaron sal, maíz, chicha, tejidos, coca y quechua e intercambiaron en trueque con huayruros, plumas multicolores, arcos y lanzas despuntadas de chonta y pona”<sup>7</sup>.

---

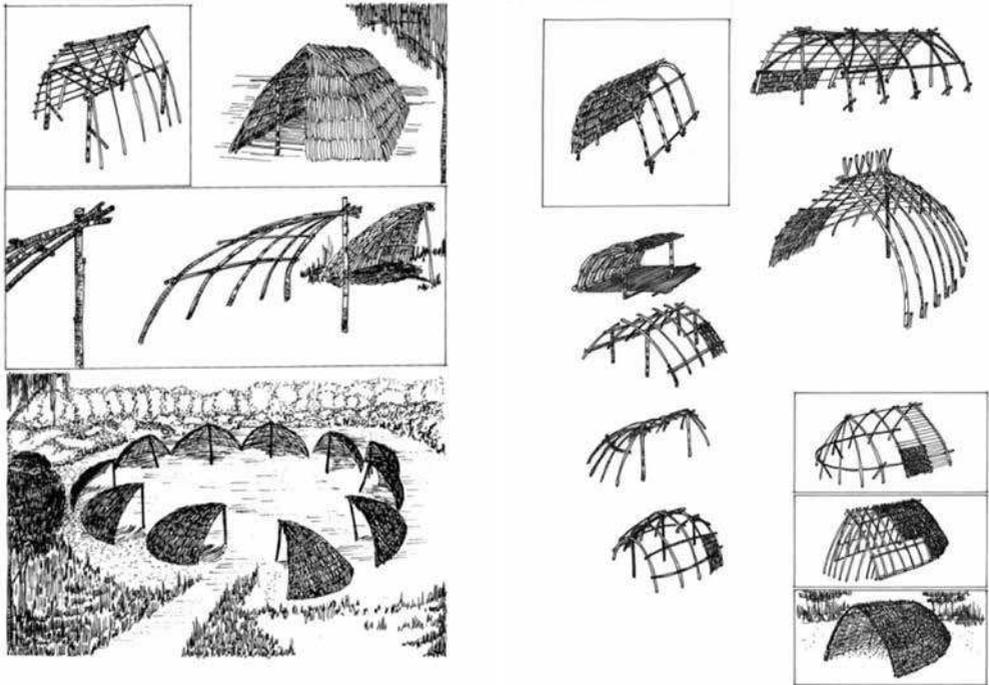
4 Corredor inmediatamente externo y discreto a las casas de las hijas y nueras de un varón destacado o cabeza de familia (en la aldea Piro de “Santa María del Miaría”, ubicada a orillas de la confluencia entre los ríos Miaría y Bajo Urubamba, existen desde tiempos inmemoriales en esta y otras comunidades de las naciones amazónicas, tres familias principales: los *Cochichinare*, los *Etene* y los *Cosopate*. Los matrimonios se realizan entre primos cruzados de nietos de los jefes de cada apellido o familia extendida. Costumbre que resuelve además de la consanguinidad genética, las problemáticas del atesorado de bienes y la conservación de productos perecibles. Cuando un varón con familia caza un animal grande o logra una gran pesca, su mujer divide el *mitayo* entre sus hermanas casadas; así cuando el esposo de alguna de los otros logra algo igual o mayor, la esposa de este hace lo propio con sus hermanas. Los varones destacados en consecuencia son aquellos con mayor número de hijas, puesto que sus yernos acrecientan el patrimonio agrícola familiar al abrir más *chagras* y lograr consecuente mayor producción alimenticia.

5 Ejemplo: desde una casa comunitaria Aguaruna parten cuatro senderos: (I) general a la *chagra* o *chagras* ubicadas circularmente; (II) al río, cocha, al puerto, pesca y *mitayo* para los hombres; (III) al río, a la *cocha* y a la(s) *chagra(s)*, para las mujeres, niños y niñas; (IV) al puerto familiar, al monte y a donde quieran, para el jefe comunitario, para quienes van con él y para el chamán. A pedido del chamán y aceptación de la comunidad, el chamán puede tener senderos exclusivos.

6 Vistos y dibujados por Cabello de Balboa en 1530, también Von Staden en 1557, dibuja la fortificación de Tupinamba.

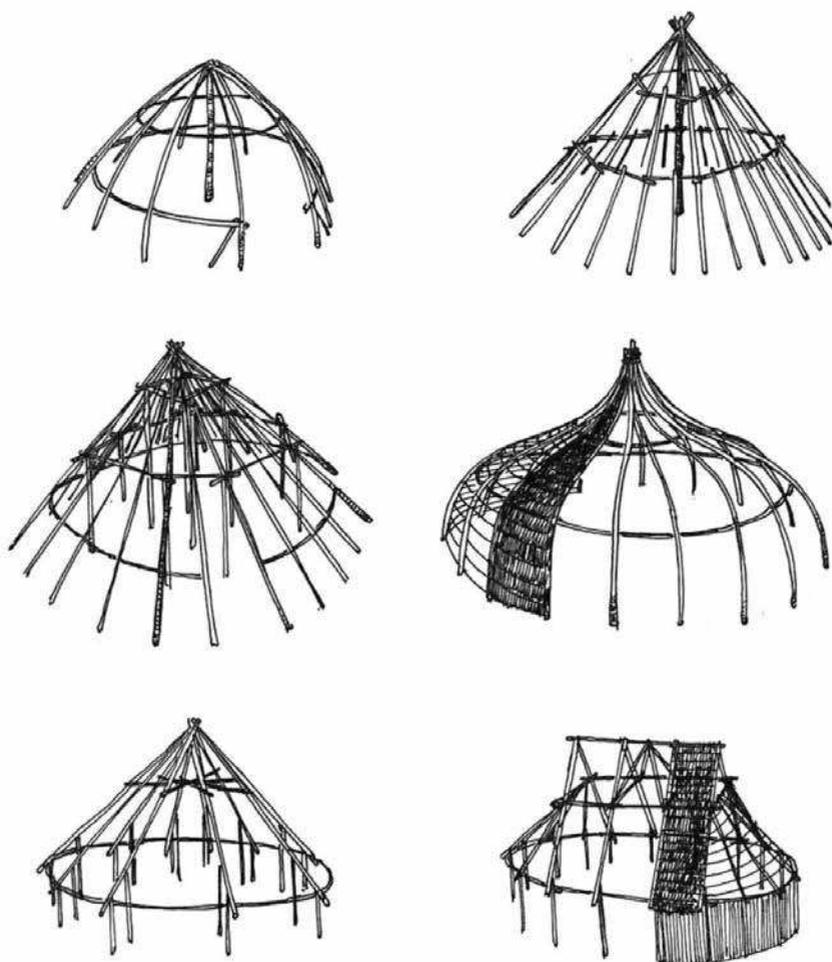
7 Lathrap, Donald W. “Investigaciones de las relaciones culturales entre la montaña peruana y las Altas civilizaciones de los Andes centrales”, *Revista del Museo Nacional T. 24*, pp. 197-221; LIMA 1963.

Desde varios milenios antes de la primera incursión catequista, el arco y sus derivaciones circulares, parabólicas, catenarias e hiperbólicas partieron desde seccionamientos físicos, sensoriales y metafísicos del cono, tal como las diversas interpretaciones de cúpulas y elipsoides. Desde allí, ayer, hoy y en el futuro, la arquitectura se va creando por la renovación y regeneración constante y creciente de la forma. Derivadas de tales conformaciones y en función al empleo de troncos largos, rígidos los unos y elásticos los otros, casi de inmediato aparecerían las semiesferas acabo-lladas (atados de unidades de troncos de delgadas palmeras, pacas o carrizos, cuyos extremos casi agudos se unían a más de ocho metros de altura en un entorchado de *tamshi*). Estas figuras circulares, elípticas e hiperbólicas fueron largamente utilizadas en razón de su tendencia a generar y resolver sus cargas y esfuerzos en tracción, ya que las *timbinas* de las *crisnejas* y los cordeles trenzados de *shambira* de la envolvente continua los resolvían con facilidad eficiente.



El cono regular -recta inclinada que girando desde un punto externo y describiendo en su base un círculo- como forma arquitectónica, debió haberse quedado como concepto y arquitectura al norte del Estrecho de Bering y en Norteamérica, pues son muy escasos tales ejemplos entre las naciones que hoy habitan los bosques desde Yucatán al Paraná y fuera del área boscosa hasta la Patagonia Argentina. Mayoritariamente se optó más bien por el cono esférico, cuyo origen formal lo encontramos aún intacto en la zona noroeste de Brasil, en Guyana y en comunidades Jíbaro del Perú. Del triángulo esférico al cono esférico se dan 2 vertientes: la primera, si la figura del triángulo se desplaza por una recta (Guyana, Mato Grosso en Brasil, Jíbaros del Perú); y otra, si gira desde un punto dando lugar al tetraedro esférico (Río Vaupes, Brasil), forma que por las características del clima y el espacio es usada como unidad familiar alrededor de un espacio multifuncional, organizándose como unidad colectiva. De ambas subsisten infinidad de soluciones aún en la Amazonía, como en regiones de los ríos Orinoco y Paraná, así como otras muy abrigadas al extremo sur de la Argentina.

Su confección a pesar de tan grandes radios (12 metros y más), seguían los criterios heredados de una gran canasta de mimbre invertida y estática, pudiendo prescindir incluso del poste central debido al fuerte casquete acbollado multi-hiperbólico superior, o emerger de este a manera de pináculo con el extremo apuntado de un poste. El ápice resultante era sellado con látex de *siringa* a fin de impedir el ingreso de agua pluvial. En cambio, al interior de otros ejemplos graficados, largos pares de cabios pudieron en algunas *cocameras* ser soportados por pórticos formados por cuerdas geométricas rollizas de palos. Los segmentos espaciales de estos pórticos fueron determinando un gran plano generatriz multi-poligonal a la altura del tercio inicial de los laterales arcos periféricos inferiores al gran espacio, donde sus extremos eran —y son todavía— soportados por uno o dos postes de aproximadamente tres metros de altura, en series de ocho hasta veinticuatro catetos. Cada espacio es determinado por los dos arcos inferiores de cada segmento de triángulo esférico, por la cuerda del



Subsisten aún, muy pocas y recónditas, una que otra edificación cónica regular en las selvas colombiana y peruana, de las que como forma se han derivado la totalidad de las soluciones que aún encontramos en los territorios de toda la amazonia sudamericana. Luego las proximidades a los grandes ríos peruanos del prisma triangular, se convertiría en la solución arquitectónica más demandada. Cuando la solución del cono alargado se aproximó bastante más a las riveras fluviales y lacustres perdió uno o ambos ábsides.

arco elíptico, que a su vez une los remates de los arcos inferiores indicados y por las continuidades hiperbólicas superiores de esos mismos arcos. Las proyecciones sensoriales de todas estas trayectorias contra el suelo o el emponado determinaban cada casa de familia nuclear. Un poco más al centro, siguiendo el eje tridimensional de cada segmento de la gran casa colectiva y sobre el suelo natural, el rodete calcinado del fogón le agregó a cada casa un angosto trapecio adicional al que las mujeres de otras casas podían acercarse un rato a conversar o a libar masato suave (*cashá-cashá*).

Esta tajada trunca del espacio interior, colindante con el exterior, se le considera propiedad inalienable de cada familia nuclear y sus hijos lactantes. Los niños, hombres y mujeres para dormir o descansar ocupan uno de los dos polos del círculo, elipse, polígono regular o media elipse, junto a las mujeres viejas, viudas o niñas adolescentes. El polo opuesto es ocupado por los adolescentes hombres, hombres viudos y solteros, quienes se acercan a comer o a conversar al espacio familiar sólo si son llamados.

El jefe del clan y su mujer tienen propiedad familiar del costado derecho del ingreso principal hacia el oeste. El accesitario, o meritorio al cargo, y su mujer ocupan el espacio a la izquierda del ingreso hacia el este. Los compartimentos tienen una separación virtual que es determinada por la simple proyección vertical del par de cabios contra el suelo. La privacidad está dada totalmente por el silencio y la abstracción (“nadie ve si no mira, ni escucha si no se le habla” dice el refrán). La planta general está compuesta por un núcleo central y cuatro anillos concéntricos igualmente virtuales: el primero y más ancho lo determina la ubicación de las propiedades familiares y las habitaciones protegidas; el segundo y más angosto anillo es el de los fogones; el tercero es del espacio social y de los intercambios, este —al igual que el núcleo central y los ingresos— es considerado espacio comunitario; el centro mismo, o cuarto espacio, es ritual y de homenaje sensorial permanente celebrado a sus deidades, las cuales no son representables sino igualmente mentales.

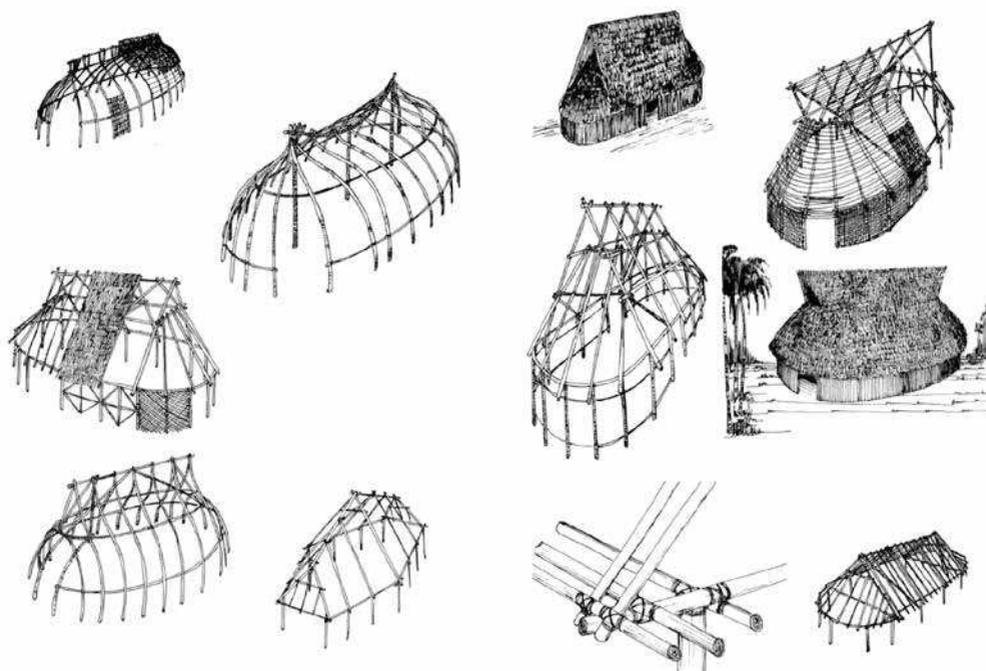
El espacio interior estuvo siempre libre, alto, imponente, iluminado por haces de luz solar o lunar. Aún existe de este modo en estas grandes edificaciones supérstites que pude ver y que otros más versados también han visto en las *Mokomrore*. Las hay circulares, ya sean cónicas (híbrido entre la figura de un toro geométrico, interceptado al centro con un cono de arcos apuntados) o ya sean acibolladas (media esfera que remata en un penacho hiperbólico emergente). Hay abundantes casas prismáticas de dos grandes planos inclinados, separados por vigas decrecientes<sup>8</sup>.

---

8 Todavía existían en 1990 en los afluentes del río Amazonas en la zona Norte de Loreto, Territorio de la Nación Yagua, vistas y publicadas en: Chaumeill, J. Pierre (pp.178) *Nikamwopop*, Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, Lima 1990.

Las *Raniklu* en Pebas, Pucaurquillo y Betania, en áreas próximas al río Ampiyacu, se hallan en riesgo de desaparecer por las actividades propias de la penetración extractiva petrolera. También habría que mencionar Brillo Nuevo, Nuevo Perú, Nueva Esperanza, Puerto Limón, en áreas próximas al río Yahuasyacu; y San Andrés, Maloca Lévano y Maloca Flores, a cinco kilómetros del río Momón, próximo a Iquitos<sup>9</sup>.

Aunque hubo algunas expediciones previas, ninguna de ellas había llegado a las estribaciones orientales y al gran valle amazónico como para quedarse y alterar el orden que naturaleza, mujeres y hombres habían establecido. Venían por plumas de colores y algunas transacciones atractivas que bajaban por los ríos hasta las proximidades de sus asientos territoriales y que cambiaban por sal, la bendita e imprescindible sal de los cerros. Eso determinó que algunas colectividades, y hasta naciones enteras, que no toleraban intrusos dentro se retrotrajeran hasta un día (desde el inicio al ocaso de la luz solar) de recorrido al interior del monte. Mientras que otras, más audaces, se aproximarían al Alto Urubamba, al Marañón al Huallaga, al Perené, al Ene, aun al Napo, entre otros ríos y otros más. Sin embargo, la gran mayoría prefería no acercarse y seguir ocupando los llanos, planicies, pajonales y zonas algo alejadas de las grandes inundaciones cíclicas.



La búsqueda de respuestas formales estuvo íntima y ritualmente ligada a la concepción paralela de madre y casa, en consecuencia, su adaptación a tal concepto fue minuciosa y creativa.

9 Vistas y publicadas en Marussi Castellan, Ferruccio: "Arquitectura Vernacular Amazónica, La Maloca, vivienda colectiva de Los Boras". Editorial Universitaria, Lima 2004.

Allí se mantuvieron las comunidades remontadas y las que no se movieron. Continuaron vigentes desde entonces las formas derivadas del arco, mientras que las formas prismáticas progresaban cerca de los grandes ríos (inicialmente a no menos de una legua). Hasta que vieron a frailes y capitanes con relucientes cascos que brillaban al sol, con sus escudos, arcabuces, espadas, ballestas y falconetes, pólvora y municiones. Como casi todos estos bajaban desde los Andes hoy ecuatorianos y los del norte, centro y sur del Perú, consideraron que era preferible estar cerca de los ríos para que la velocidad de sus canoas y piraguas los pusieran a salvo más fácilmente dado el caso.

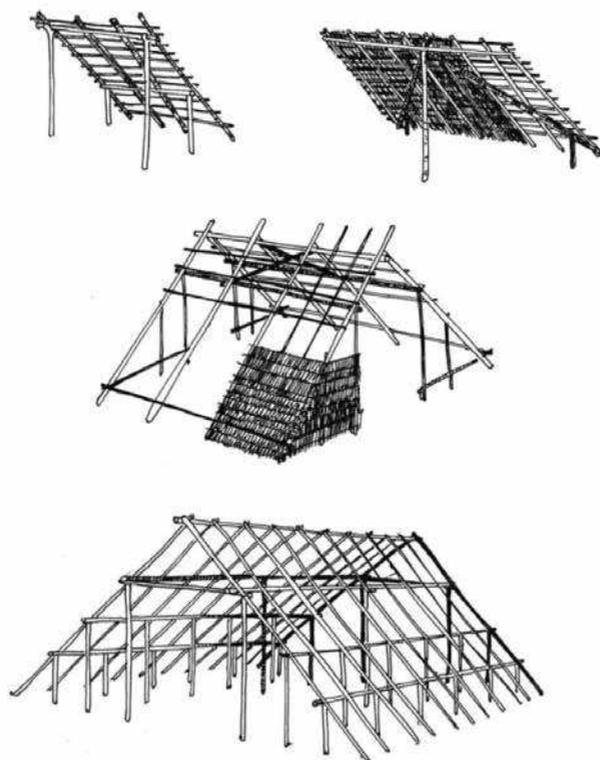
Los pórticos y el triángulo nacieron por traslado y evolución de la gran viga que unió primigenia los dos grandes horcones del cono alargado (elipsoides), debieron bajar hasta las orillas de afluentes de los grandes ríos primero y allí tuvieron que procesar los pórticos y generar la introducción del triángulo en las estructuras inicialmente elípticas alargadas. A partir de entonces se produjo la gran revolución formal de la arquitectura amazónica al introducirse el triángulo sobre y entre la cubierta resultante, por encima o entre los postes duales simples o duales pareados que exigía la transición formal. Es allí donde aparecería el prisma triangular y la libertad para crecer, para cambiar de forma y para iluminar ventilando los grandes espacios con capacidad para albergar hasta a veinticuatro familias en las edificaciones colosales de tierra adentro. Esta revolución formal y estructural que creó al prisma rectangular coronado centralmente por el prisma triangular liberó al espacio de los horcones centrales para poner hasta siete y más a cada lado del palafito, concluyendo las cubiertas a los extremos con dos culatas inclinadas o dos semicónicas ábsides. Ambas figuras de techado fueron subidas al Ande posiblemente por comerciantes de plumas, *chonta*, *pona* y *guayruros*.

La creación del prisma triangular hizo rígida la estructura y la liberó de la enorme cantidad de elementos como soporte periférico. Además redujo la complejidad de su planeamiento y construcción mientras crecían sus posibilidades de elevarse y de crear dos y hasta tres niveles de ocupación. Lo que le permitía la posibilidad de crear un plano intermedio que liberara a las edificaciones de la sorpresa mortal de la masa de agua. Ya que la corriente y los remolinos durante las inundaciones podían elevar el nivel del agua en las orillas, en una sola noche y en cuestión de minutos, en más de 2 metros sobre las edificaciones, las personas y los bienes.

No era posible hacer grandes edificaciones colectivas en las edificaciones ribereñas o en zonas inundables para integrar a toda la familia ampliada, pues había que tener en cuenta ese riesgo. Se incorporaron entonces los grandes planos inclinados, formando al interior bajo la larga cumbrera y hasta apoyarse laterales, dos hileras de altos y robustos *shungos* u horcones. Así se formaba un gigantesco prisma triangular que determinaba un ducto horizontal de ventilación, no menor al que se le incorporaba en ambas cabeceras. Eran planos inclinados que ingresaban por el prisma

hasta dejar en lo alto ventanas triangulares que la lluvia no alcanzaba a mojar. Fue así que la gran mayoría de las casas colectivas albergan únicamente al varón mayor escindido de su familia original, al casarse e ir a vivir con su esposa en una propiedad aledaña a la de su suegro, a las de las hermanas casadas de su esposa, a esta, a sus hijos menores y a los hijos de sus hijas con sus esposos, hasta que requiera la mayor de las hermanas, o el esposo de la más pudiente, nueva casa (como promedio un máximo 30 personas).

Toda vez que la tarima emponada sobrealzada en el palafito es de madera como el resto del edificio, no admitía hacer un fogón sobre ella. Esta habitación, desde entonces, se lleva a cabo algo levantada sobre el suelo y bajo una cubierta paralela que nace como continuidad emergente por debajo de la culata, quedando así menos expuesta al viento contra la casa.



Las cajitas de fósforos, los encendedores, los bidones de fierro cortados longitudinalmente por la mitad han desterrado en la actualidad la obligación del ancestral “fuego eterno”, por lo que se ha podido adoptar nuevos modelos de fogón en las viviendas ribereñas. Caso contrario a la de las casas tradicionalistas donde ha permanecido el uso del fogón de tres leños a 120°. No obstante, en ambas situaciones persiste la cotidiana cocción de blandas yucas para el masato, sea este *cashá-cashá* (para

refresco) o *pusoj-pusoj* (trago fuerte). La preparación consiste en hervirlas siempre en grandes ollas de greda ferrosa (naranja/roja), caolínica (blanca cremosa abrillantada) o feldespática (blanca grisácea mate), las cuales han sido previamente cocidas en pira comunitaria, a veces fuertemente coloreadas y decoradas.

Las tres formas triangulares básicas descritas anteriormente dieron lugar a esa explosión formal que generó muchas otras creaciones en la arquitectura como en el acomodo territorial. Se fue adecuando en la amplitud del bosque una enorme, variopinta y sistemática modulación formal y cronológica, agrícola y productiva, de habitabilidad residencial de estos asentamientos. A su vez, existieron, y existen, otras formas de acomodo y ubicaciones territoriales para contener las actividades productivas y residenciales.

Las láminas seleccionadas muestran la evolución geométrica a partir de ocupaciones, abandonos y renovaciones. Aunque es necesario advertir que se produjeron yuxtaposiciones formales que diversificaron y dinamizaron la creatividad arquitectónica. Desde una lógica geométrica formal, y a falta de evidencias arqueológicas, es posible postular que fue la creación u obtención del prisma triangular y el tetraedro lo que permitió esta creación amazónica, que pronto trascendió el monte y subió a la sierra como conocimiento, junto a plumas multicolores y rugido de jaguares, para así permitir el incremento dimensional de recintos pétreos como para poder techarlos con amplitud, con poco esfuerzo y con leve carga.

### **Geometría y acomodo territorial**

Los prototipos de casa colectiva consagraron también otras formas de espacio, como lo hicieron los grandes espacios circulares, cónicos, hemisféricos, elípticos y las variantes de estos (por ejemplo: elipsoides, elipsoides abiertos, elipsoides subdivididos o elipsoides en voladizo). Este recurso de “casa-aldea” se requirió también para acomodar otras creaciones amazónicas de zonificación del acomodo territorial y paisajístico (toda vivienda nativa estará siempre ubicada en el mejor lugar para disfrutar del paisaje y equidistante para permitir la organización geométrica y funcional del territorio) como lo hicieron con la trama de caminos jerarquizados, diferenciados por sexo, edad y funcionalidad.

Alrededor de las unidades familiares, ya sean estas nucleares o extendidas, existían dos senderos que daban origen a otros tres caminos: El primer sendero era el de las relaciones sociales generales y transcurría a cinco pasos como mínimo, por delante del ingreso, y continuaba hasta el embarcadero en el río. Allí se empalmaba con otros embarcaderos conocidos o se dirigiría por un sendero ajeno, con previo anuncio, hasta otra *raniku* de miembros de la misma nación. De este sendero salía el rumbo masculino para ir a trabajar en la chacra, cazar, pescar y otras actividades de recolección en el bosque. Ese sendero solo podía ser cruzado por los varones mayo-

res residentes, aceptándose tan solo un cruce transversal y por única vez, por “luna”, con el sendero independiente del curandero y chamán. Camino este último de uso muy exclusivo y que generalmente nadie deseaba perturbar.

El segundo sendero es el de las relaciones económicas y pasaba por detrás de las casas, ligado a las cocinas, comunicando a las hermanas, hijas de la esposa y nietas casadas del jefe del clan o de la *raniku* grande, para facilitar el intercambio de bienes entre ellas. De este sendero sale otro de la misma exclusividad y que va hacia las chacras, a un pequeño río, sakarita o caño. Este sendero, el de las señoras, es para trabajar en las *chagras* (chacras), el lavado de ropa, las abluciones diarias y/o llevar *mitayo* a sus esposos o hijos varones en el bosque cuando entran a cortar madera, entre otras actividades distantes.

De este, y preferentemente sin cruzarse con los otros senderos, hay un camino que lleva a niños y niñas en edad escolar hacia la escuela y al manantial más cercano. Esta organización era muy bien planificada, a fin que la rotación anual o bianual de las chacras no perjudicara con mayores distancias de lo requerido a nadie. Teniendo en cuenta que cada asiento territorial estaba compuesto por tres familias principales no emparentadas y, a lo más, a otra del mismo tipo, que pertenecía a un diferente grupo étnico pero al que “todos” habían acordado acoger por un determinado período, se dibuja una trama concéntrica de medias circunferencias y radiales de caminos que conducen hacia nodos de encuentro, a ambos lados de una sinuosidad de énfasis espaciales, que podían ser hacia el este y el oeste. Estaban longitudinalmente unidos por tres serpenteantes senderos principales con dirección de norte a sur —o viceversa—, en relación con la orientación de los ríos principales próximos.

Aun cuando los trazos y las distancias estaban pensadas en la eficiencia funcional e integral para la fácil y pacífica coexistencia de la comunidad familiar extendida local y la cadena de éstas, se consideraba de muy mal gusto que un visitante foráneo no se anunciara a una distancia aproximada de 500 metros. Debiendo indicar, en el aviso por *manguaré* o *tutú* vocalmente abocinado, el arribo, así como el número y género de los adultos visitantes. Este recurso de seguridad denota que el espacio territorial de cada comunidad y la de la comunidad extendida estaban tridimensionalmente ligados a todos los sentidos corporales<sup>10</sup>.

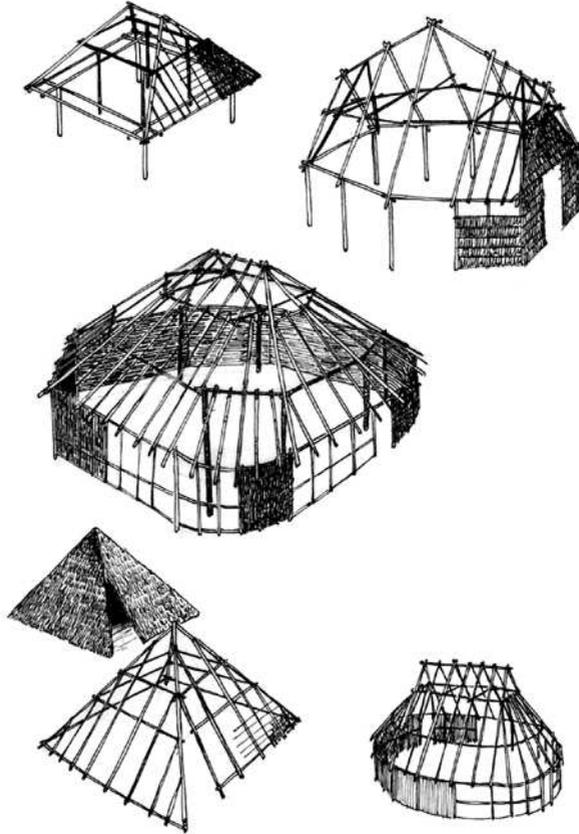
La casa nuclear determina un fragmento de pared y techo, o solamente de techo sin pared, que al organizarse en círculo, medio círculo, elipse o media elipse, determina un gran espacio interno de relación del mismo tipo que la casa colectiva, pero con transparencias al entorno paisajístico. Este fragmento de techo ha sido utilizado a

---

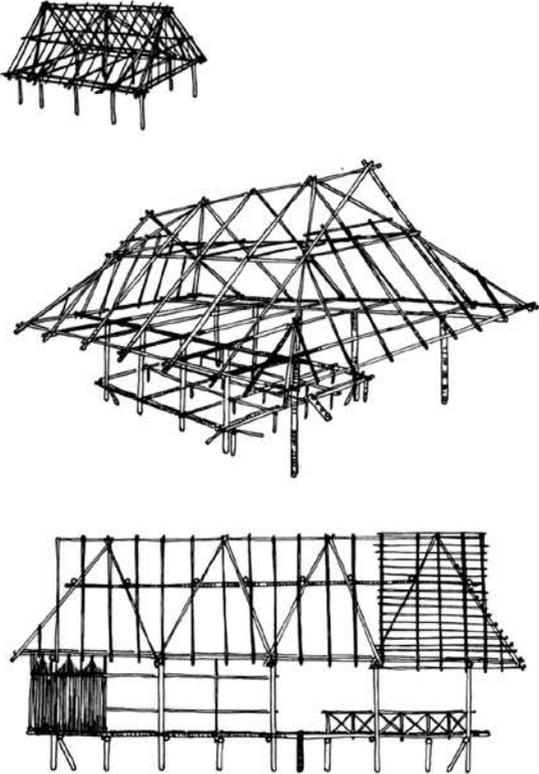
10 Yong C., Rossana – Ruesta V. Betty. “Espacio y Acomodo Territorial en las Comunidades Caampa Nomatsiguënga”. FAU-URP, 1997.

partir de planos inclinados, superficies de doble curvatura, con postes de soporte o en voladizo hincados en el suelo al borde de la forma escogida, determinando unidad a la vez que determinación colectiva.

Finalmente, luego de esta larga evolución del horcón vertical al círculo, luego al arco y el triángulo es posible pensar que el descubrimiento del cuadrado derivó del círculo, y de aquel el octógono y también la pirámide.



Desde la gran casa colectiva de *Varasana*, reedificada la última vez a principios del siglo XX en la Amazonía colombiana, hasta las de la comunidad nativa de *Miaría*, a orillas del río Bajo Urubamba y la quebrada *Miaría*, y aguas arriba por encima del Pongo de *Maynique* (La Convención, Cusco), a fines de ese mismo siglo; y hasta ahora, en que va de entrada la colonizadora calamina zincada, el manejo de las formas que se observan ha sido de adaptación constante a las necesidades funcionales, el respeto a la tradición y a la identificación que como grupo requería cada familia ampliada. Aun cuando las “cocameras” como tales no se den más, pero su espíritu espacial se mantiene.



# **Cerámicas arqueológicas dentro de la zona monumental de la ciudad de Iquitos, Amazonía peruana**

---

Santiago Rivas Panduro<sup>1</sup>

---

El presente artículo ha sido elaborado a partir del análisis e interpretación de nueve fragmentos cerámicos arqueológicos encontrados de manera fortuita durante una obra privada de apertura de zanjas en la quinta cuadra de la calle Sargento Lores, dentro de la zona monumental de la ciudad de Iquitos (Rivas 2013a).

Estas evidencias, junto con la localización de al menos cuatro sitios arqueológicos reportados dentro del casco urbano de Iquitos (cementerio San Roque y Las Lomas) y alrededores (Quistococha e Independencia), nos advierten que aún falta por conocer y escribir la historia de la ciudad capital de la Amazonía peruana (ver cuadro sinóptico).

Tamaño de la muestra:

- 01 cuello de vasija cerrada, con pintura blanca sobre fondo rojo.
- 07 cuerpos de vasijas indeterminadas, con pinturas rojo, negro, y blanco.
- 01 cuerpo indeterminado, sin pintura.
- Total piezas fragmentadas: 09.
- Total recipientes enteros: 00.

## **Características tecnológicas y morfológicas**

Todas las vasijas presentan una pasta con cocción oxidante incompleta, en un ambiente abierto, quedando en su núcleo una franja color negro (10YR 2/1). El temperante de todos los fragmentos cerámicos es de apacharama, corteza de árbol que contiene sílice, cuya propiedad permite dar durabilidad y consistencia a la vasija cerámica.

La técnica de elaboración es el enrollado, mediante la superposición de rodetes de arcilla para la elevación de las paredes de las vasijas, quedando rastros de esta técnica en la superficie de las paredes como en el núcleo de la pasta cerámica.

El tratamiento de las paredes de las vasijas fue con la técnica del alisado, para, como su mismo nombre lo indica, uniformizar y alisar las paredes de las vasijas, de modo que no se noten las tiras sobrepuestas, y así dar mayor compactación a las superficies externa e interna del recipiente.

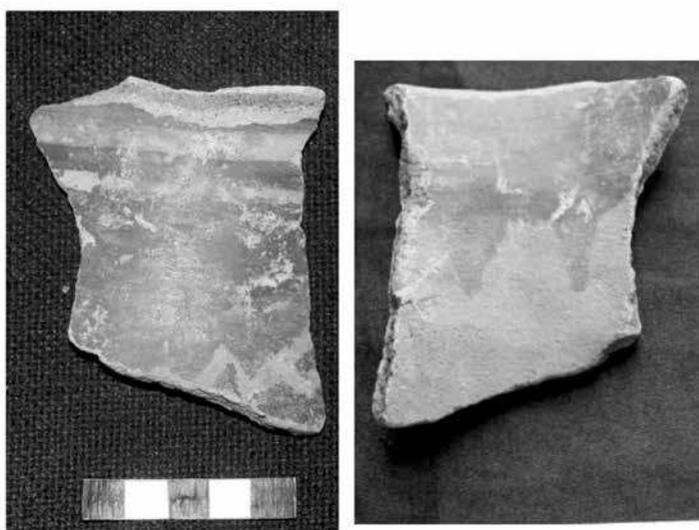
---

1 Arqueólogo de la Dirección Desconcentrada de Cultura de Loreto. Ministerio de Cultura. yarani552000@yahoo.com

De los nueve fragmentos cerámicos, ocho tienen decoración pintada en las paredes exteriores y dos tienen decoración pintada en las paredes interiores. Todas las piezas llevan pintura color marrón rojizo (2.5YR 4/3; 4/4) o rojo (2.5YR 4/6; 4/8), o blanco (10YR 8/1; 2.5Y 8/1), como base, sobre la cual se aplicaron a su vez líneas rectas horizontales y geométricas de color blanco (2.5Y 8/1) o negro (10YR 2/1). En los fragmentos pequeños no se notan bien las formas figurativas de las pinturas, pero sí quedan evidentes los colores rojo claro (2.5YR 6/8) y negro (10YR 2/1). El ancho de las líneas oscila entre 1 y 6 mm. También hay bandas anchas con color rojo claro (2.5YR 6/8) cuando el fondo es blanco (2.5Y 8/1). La forma geométrica predominante que se observa en este pequeño grupo cerámico es de líneas de 4 mm de ancho en forma de zig-zag, o líneas finas de 1 mm que forman ángulos rectos en orientación horizontal y vertical del recipiente.

Merecen especial atención dos fragmentos. El primer fragmento es parte del cuello de una vasija cerrada de 15 cm de diámetro interno, en cuya pared interior hay una banda de 3 cm de ancho con dos chorreados paralelos en forma triangular de 2 cm de largo y 2 cm de ancho máximo y 1 cm de ancho mínimo, respectivamente, de color rojo claro (2.5YR 6/8). Esta misma vasija lleva una pintura en toda la pared externa de color marrón rojizo (2.5YR 4/4), y sobre la parte superior del cuello, justo en la unión de la base/borde del cuello, lleva una franja horizontal de entre 5 mm y 4 mm de ancho. Debajo a 5 mm se proyecta otra línea horizontal paralela de 3 mm a 2 mm de ancho, de color blanco (2.5Y 8/1).

Debajo de esta segunda franja se proyecta, también en sentido horizontal, dos líneas en zigzag sobrepuestas de 3 mm a 4 mm de ancho, del mismo color blanco (2.5Y 8/1) (Fotos 1, 2).



Fotos 1, 2. Muestras de cerámica arqueológica, con pintura color blanco, sobre fondo rojo claro. Los tratamientos decorativos parecen corresponder a la cerámica Yameo, al parecer estuvieron influenciados por la cerámica de Tradición Polícroma de la Amazonía. Tomada de la Caja N° 04, Bolsa N° 31.

Los tratamientos decorativos parecen corresponder a la cerámica Yameo que, probablemente, estuvieron influenciados por la cerámica de tradición polícroma de la Amazonía. Tomado de la caja N° 04, bolsa N° 31, el segundo fragmento forma parte del cuerpo de una vasija indeterminada de aproximadamente 32 cm de diámetro interno, con fondo de pintura color blanco (10YR 8/1) en la pared externa, en cuyo extremo lleva una banda horizontal ancha de 2 cm de color rojo claro (2.5YR 6/8), acompañado de una pintura borrosa sobrepuesta color negro (10YR 2/1); mientras que en el otro extremo hay una pintura delineada, también horizontalmente, con un quiebre vertical formando un ángulo de 90°, de 1 mm de ancho y de color rojo claro (2.5YR 6/8) (Foto 3).



Foto 3. Muestra de cerámica arqueológica, con pintura color rojo claro, sobre fondo blanco. Los tratamientos decorativos parecen corresponder a la cerámica Kukama Kukamiria u Omagua, perteneciente a la Tradición Polícroma de la Amazonía. Tomada de la Caja N° 04, Bolsa N° 31.

### **Características estilísticas**

El estilo que caracterizan a estas vasijas son las pinturas polícromas, de colores rojo claro sobre fondo blanco, y blanco sobre fondo marrón rojizo, con bandas o líneas horizontales, de formas geométricos lineales.

### **Cronología y contexto cultural**

En general, los tratamientos decorativos con pinturas color rojo, rojo claro, marrón rojizo, blanco, y negro, corresponden a las cerámicas de la tradición polícroma de la Amazonía, originada en dicha cuenca, en Brasil, expandida por gran parte de ella y fuera de ella, localizada en la isla de Marajó, con la fase Marajoara, por el siglo IV d.C. hasta el siglo XIV; y también con su expresión en la Amazonía central, en Brasil, con la fase Guarita, localizada entre la isla Tupinambará hasta las proximidades de Tefé, a partir del siglo IX d.C. hasta el siglo XVI d.C. Esta última tradición se caracteriza por las urnas funerarias antropomorfas de cerámica (Guía Temático 2008: 38 y 39). Sus expresiones en la Amazonía ecuatoriana son las vasijas encontradas en la cuenca alta del Napo, de la fase Napo (Evans y Meggers

1968: 32 y siguientes; Bolaños 1990; Arroyo-Kalin y Rivas 2013), y fase Caimito para la cuenca del medio Ucayali, con una antigüedad del siglo X d.C. al siglo XV d.C. (Evans y Meggers 1968: 32 y siguientes; Lathrap 2010 [1970]: 48, 179 y siguientes).

Igualmente, cerámicas asociadas a la tradición policroma de la Amazonía han sido encontradas en la cuenca del Marañón, próximo a su confluencia con el Ucayali, en el sitio del Zapotal, en el cual el autor propone un contacto temprano entre los ancestros de los Cocamas y Shipibos, teniendo como resultado el sincretismo cultural entre ambas culturas amazónicas (Morales 2002: 54 y siguientes). En una visita a la localidad del Coca, localizada hacia la margen derecha del río Coca, un tributario del Napo, encontramos en un museo la exposición de una veintena de urnas funerarias antropomorfas típicas de la tradición policroma de la Amazonía brasileña, de la fase Guarita, de las que se realizó un fechado de C14 que arrojó una antigüedad de 1,200 d.C. (Rivas 2013).

En el río Napo, del lado peruano, una reciente exploración arqueológica, a cargo del autor y el arqueólogo Manuel Arroyo-Kalin, reportó once sitios arqueológicos, nueve de ellos relacionados culturalmente con la fase Napo de Meggers y Evans (1968), pertenecientes a la tradición policroma (Arroyo-Kalin y Rivas, 2013). Durante el recorrido que hiciera Francisco de Orellana acompañado de 56 hombres, entre ellos el misionero jesuita Fray Gaspar de Carvajal, que dio como resultado el “descubrimiento” del Amazonas el 12 de febrero de 1542, este último reportó varios pueblos ribereños en las orillas del gran río, del lado del actual territorio brasileño, caracterizados por la producción de cerámica policroma (Carvajal, 2009).

Esta tradición policroma también ha sido reportada en épocas posteriores a la ocupación europea de tierras amazónicas, con la llegada del misionero Jesuita Samuel Fritz, quien formó diversos pueblos con poblaciones de la cultura Yurimagua, a finales del siglo XVII, entre ellas varias misiones como Nuestra Señora de Yurimaguas (Porro 2013), ubicándose uno de estos asentamientos por la actual ciudad de Yurimaguas. Los exponentes actuales de esta tradición cerámica policroma son los pueblos originarios Kukama Kukamiria, asentados a lo largo de las riberas de los ríos Amazonas, Bajo Huallaga, Bajo Marañón, y Bajo Ucayali, en territorio peruano.

Todo hace suponer que las fotos 1 y 2 pertenecen a la cerámica Yameo, y la foto 3 a la cerámica Kukama Kukamiria. En este contexto, podremos afirmar que la actual ciudad de Iquitos tuvo al menos tres ocupaciones de pueblos originarios amazónicos, con anterioridad a la presencia mestiza y extranjera que dio configuración a la población iquiteña, promovida con la creación de los puertos fluviales, la adquisición de embarcaciones a vapor, y promoción de migración foránea, por los presidentes Ramón Castilla y Marquesano, y José Rufino Echenique, a mediados del siglo XIX:

i) los Ikito, que se replegaron por la cuenca del río Nanay, relativamente distante de Iquitos; ii) los Yameo (fotos 4, 5, 6), extintos por los años 1930 (Tessmann 1999 [1930]: 310); y iii) los Kukama Kukamiria (fotos 7, 8, 9), existentes hasta la fecha y actualmente en proceso de revitalización de su lengua.

Como se puede apreciar en el mapa de distribución de los pueblos Yameo, Ikito, Kukama Kukamiria y Omagua (láminas 1 y 2), hasta es posible que los Omaguas puedan haber ocupado las tierras altas de la actual ciudad de Iquitos, y no sería raro que cualquiera de estos cuatro pueblos pudieran ser los primeros ocupantes de la terraza no inundable donde se halla emplazada hoy dicha ciudad, o que incluso pudieran haber coexistido en algún momento dado.

Solo futuras investigaciones, con fechados de C14 podrán dar mayores luces al respecto. Los vestigios arqueológicos candidatos para tales estudios son: i) los testimonios arqueológicos de la zona monumental de Iquitos, por lo que debemos prestar cuidado a los futuros proyectos de Planes de Monitoreo Arqueológico para obras públicas y/o privadas; ii) futuros rescates arqueológicos por la avenida de La Participación (cementerio San Roque, y Las Lomas), en la ciudad de Iquitos; iii) excavaciones en el sitio arqueológico Independencia, en terrenos de la comunidad nativa Kukama Kukamiria de Independencia, río Amazonas; iv) nuevas excavaciones en el sitio arqueológico Quistococha, laguna de Quistococha, cuenca del río Amazonas.



Fotos 4, 5, 6. Cerámicas Yameo. Ilustración a color XIII. Fuente: Tessmann 1930.



Fotos 7, 8, 9. Cerámicas Kukama Kukamiria. Ilustración a color II, y III. Fuente: Tessmann 1930.



Lámina 1. Mapa de localización de los Yameos, y Omaguas, próximos a la desembocadura del río Nanay, cuando no existía la localidad de Iquitos, dibujado por Francisco Requena en 1779. Fuente: Mapa que comprende todo el distrito de la Audiencia Quito. Presentado por Francisco Requena, litografiado por J. M. Domínguez (1779).

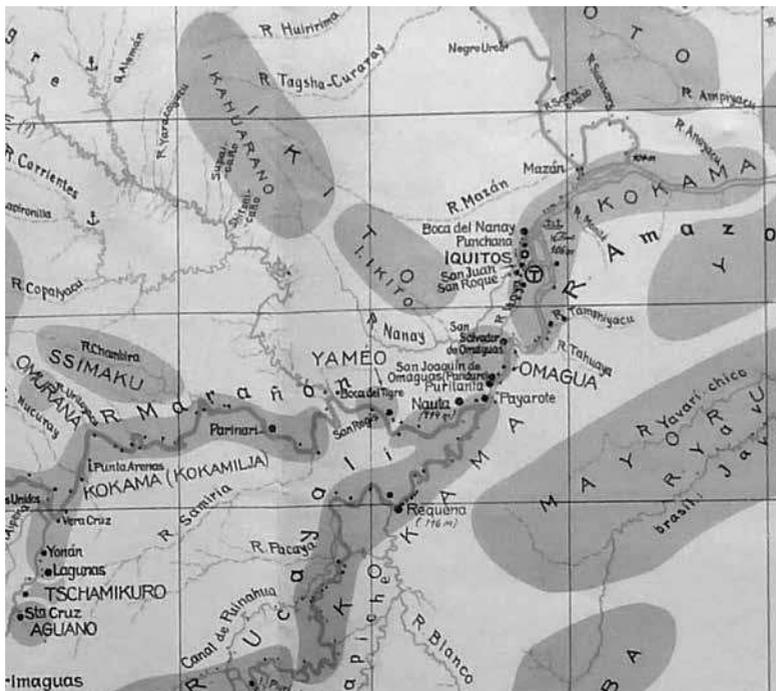


Lámina 2. Mapa de localización de los Yameos, Kukama Kukamiria, Omaguas, e Ikitos, allá por los años 1920. Fuente: Tessmann (1930).

## BIBLIOGRAFÍA

- ARROYO-KALIN, Manuel; y Santiago RIVAS PANDURO (2013). Exploración Arqueológica por el río Napo. Amazonía peruana. 24 pp. Informe N° 001-2013/EARN/SRP/MA-K, presentado a la Dirección Desconcentrada de Cultura de Loreto, del Ministerio de Cultura. Iquitos, Perú.
- BALFEL, Hélène; Marie-France FAUVER-BERTHELOT; Susana MONZÓN. (1992). Normas para la descripción de vasijas cerámicas. 146 pp. Centre D'Études Mexicaines Et Centraméricaines (CEMCA). México.
- BOLAÑOS, Aldo. (1990). Observaciones generales sobre la Arqueología del río Napo. Pp. 41-48. Gaceta Arqueológica Andina. Vol. V, N° 17. Lima, Perú.
- CARVAJAL, Fray Gaspar. (2009). Relación del descubrimiento del famoso Río Grande que desde su nacimiento hasta el mar descubrió el Capitán Orellana en unión de 56 hombres. 49 pp. Editorial Tierra Nueva. Iquitos, Perú.
- GUIA TEMÁTICO. (2008). Programa de Educação Patrimonial do Levantamento Arqueológico do Gasoduto Coarí-Manaus. 104 pp. Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo. Brasil.
- LATHRAP, Donald W. (1970). The Upper Amazon. Praeger Publishers. 256 pp. New York.
- (2010). El Alto Amazonas. 304 pp. Santiago Rivas Panduro Editor. Primera Reedición. Traducción de The Upper Amazon, de Donald W. Lathrap, por Lúcia Harumi Borba. Instituto Cultural Rvna & Chätäro Editores. Lima, Perú.
- MANRIQUE PEREYRA, Elba. (2000). Guía para un Estudio y Tratamiento de Cerámica Precolombina. 178 pp. CONCYTEC. Lima, Perú.
- MEGGERS Betty; y Cliford EVANS. (1962). The Machalilla Culture: An Early Formative Complex on the Ecuadorian Coast. Pp. 186-192. American Antiquity, Vol. 28, N° 2. (Oct., 1962). USA.
- (1968). Archaeological Investigations on the Rio Napo, Eastern Ecuador. 127 pp. y 94 láminas. Smithsonian Institution Press. Washington, USA.
- MORALES CHOCANO, Daniel. (2002). "Contactos entre cocamas y shipibos: un acercamiento arqueológico en la Amazonia peruana". Pp. 49-70. Revista de Investigaciones Sociales de la UNMSM. Año VI, N°10. Lima, Perú.
- MUNSELL SOIL COLOR CHARTS. (2012). Munsell Color x-rite. USA.
- MURGA PASTOR, Leonardo. (2012). Proyecto de Evaluación Arqueológica con excavaciones en el Campamento Base Logístico Norte, Base Pantoja, en el Sector Norte del Lote 121. Proyecto presentado al Ministerio de Cultura.

- PORRO, Antonio. (2013). Los Solimões o Jurimaguas. Territorio, Migraciones y Comercio Interétnico. Pp. 279-293. En Amazonas: Ruta Milenaria. Aldo Bolaños, Compilador, Ediciones COPÉ. Lima, Perú.
- RIVAS PANDURO, Santiago. (2013a). Informe Pericial Arqueológico N° 001-2013/AA/MC-DDC-LOR/SRP, del 11 de diciembre de 2013. 76 pp. Dirección Desconcentrada de Cultura de Loreto, del Ministerio de Cultura. Iquitos, Perú.
- (2013b). Acta de Constatación con Presencia Fiscal N°001-2013/AA/MC-DDC-LOR/SRP, del 13 de noviembre de 2013. 11 pp. Dirección Desconcentrada de Cultura de Loreto, del Ministerio de Cultura. Iquitos, Perú.
- RIVAS PANDURO, Santiago; Mónica PANAIFO TEIXEIRA; Augusto OYUELA-CAYCEDO; y Andrew ZIMMERMAN. (2006). Informe Preliminar sobre los hallazgos en el sitio arqueológico de Quistococha, Amazonía peruana. Pp. 79-97. Boletín de Estudios Amazónicos. Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Año I, N° 2. Lima, Perú.
- SERRANO, Antonio. (1952). "Normas para la descripción de la cerámica arqueológica". 27 pp. Instituto de Arqueología, Lingüística y Folklore "Dr. Pablo Cabrera". XXIV. Imprenta de la Universidad de Córdoba. Argentina.
- TESSMAN, Günter. (1999 [1930]). Los indígenas del Perú Nororiental. 488 pp. Abaya-Yala. Quito, Ecuador.
- VALDEZ, Francisco. (2008). Mayo Chinchipe: la puerta entreabierto. Pp. 321-349. Ecuador: El Arte Secreto del Ecuador Precolombino. Editor: Daniel Klein & Iván Cruz. Ediciones 5 Continentes. Milán, Italia.
- VICENTE HUAMANÍ, Rúlfer. (2014). Informe Técnico N°003-2014/AA/MC-DDC-LOR/RVH: "Intervención Arqueológica de Emergencia en el predio urbano calle Morona N°380", del 15 de enero de 2014. 57 PP. Dirección Desconcentrada de Cultura de Loreto, del Ministerio de Cultura. Iquitos, Perú.
- VILCHERREZ MENDOZA, Percy Zaccarías. (2004 [1915]). Informe Final del Plan de Monitoreo Arqueológico del proyecto "Renovación de las redes de distribución primaria de las salidas S02-S10, Zona Monumental de la ciudad de Iquitos". Departamento de Loreto. 32 pp. Informe presentado al Ministerio de Cultura. Iquitos, Perú.

CAPÍTULO IV

---

VISIONES  
DEL DESARROLLO

---

ALDO BOLAÑOS BALDASSARI

MARK DOUROJEANNI, ALBERTO BARANDIARÁN Y DIEGO DOUROJEANNI

PROYECTO DITIAS

NACIONES UNIDAS



## Amazonas milenario: visiones desde el presente

---

Aldo Bolaños Baldassari<sup>1</sup>

---

No se puede hablar de la gran cuenca madre del Amazonas como una ruta milenaria, si no esbozamos algunas visiones del porvenir que nos permitan reflexionar acerca de la continuidad cultural de las poblaciones amazónicas —a través de sus ríos, de sus bosques, ríos, sabanas y montañas— en la transmisión de esa milenariedad.

Uno de los temas que más se discuten actualmente con respecto a la Amazonía es justamente el de su futuro. Tres razones principales para incidir en ello: la primera, relativa a su sostenibilidad y al papel del reconocimiento del valor ambiental fundamental de la Amazonía para el clima terrestre; en segundo lugar, los efectos del cambio climático sobre este macroambiente ecológico; y la tercera, los efectos de los planes de desarrollo nacionales e intergubernamentales en la región amazónica para su integración al mercado y acceso a los servicios básicos de poblaciones alejadas. Si bien hay mucho debate al respecto, no lo es tanto aún para lo que toca respecto a la afectación que este futuro tendrá sobre el patrimonio cultural, especialmente el aspecto del cambio climático. Tampoco hay un debate extenso de hacia dónde ir para, desde las políticas de patrimonio cultural, ayudar a contener la degradación de los paisajes amazónicos por las razones ya dichas. Son temas a los que, desde estas páginas, esperamos contribuir con los países amazónicos encontrando soluciones para empezar a trabajar ya mismo, con más ahínco. A continuación, intentaremos esbozar algunas líneas de reflexión acerca de los sitios arqueológicos, el cambio climático y la continuación de la experiencia milenaria.

El patrimonio cultural que conforma el Amazonas como ruta milenaria es de diversos tipos: un patrimonio material, arqueológico, histórico, republicano, contemporáneo que, en todos estos casos, vive la mano de obra indígena. Junto a ello, un patrimonio de cultura viva asociado a cada uno de los grupos de población que habitan hoy en la Amazonía. Todos ellos se podrían ver afectados en caso de efectos negativos del cambio climático. Esto sin desconocer que, en las condiciones ambientales actuales, el valioso patrimonio cultural material amazónico ya tiene afectaciones graves por causas naturales debido a la alta temperatura, las lluvias intensas, la erosión del suelo, el exceso de vegetación, las que se ven intensificadas ante la falta de intervención humana, es decir, agravadas por la condición de abandono

---

1 Arqueólogo. Observatorio Andino del Paisaje. [aldofernando@yahoo.com](mailto:aldofernando@yahoo.com)

del patrimonio cultural. Los cambios climáticos ya vienen ocurriendo y los tipos de afectación esperables es muy posible que ya estén comenzando a hacerse sentir. Me referiré aquí al caso del patrimonio arqueológico, el más abundante, significativo y representativo de la milenariedad indígena.

El efecto central del cambio climático es la sabanización de la Amazonía, es decir, la pérdida del bosque y su reemplazo por zonas de sabanas, de vegetación semiárida, con relictos de bosques concentrados en algunas zonas. Esto ocurrirá seguramente ante la baja de caudal de los ríos amazónicos (entre ellos, los principales que bajan desde los Andes), el aumento de las temperaturas, la disminución de las lluvias, la presencia de sequías prolongadas, el incremento de la erosión y el aumento de las plagas de insectos. Se calcula que, sumado a otras causas, entre el 30% y el 60% del bosque amazónico se puede convertir en un tipo de sabana seca<sup>2</sup>.

Los sitios arqueológicos que estaban ocultos en la vegetación abundante de la selva baja quedarán expuestos a los agentes naturales. Por lo general, en la selva, los sitios arqueológicos conservan muy pocas evidencias de materiales orgánicos; por las condiciones del suelo amazónico este no es propicio para su conservación. Los materiales orgánicos corresponden a restos vegetales de plantas alimenticias o utilitarias, restos de fauna o a restos óseos humanos. Esto hace, en primera instancia, que los sitios arqueológicos de la Amazonía sean extremadamente frágiles, y en segunda, que se requieran métodos muy precisos, delicados y lentos de recuperación de evidencias, a partir de elementos y trazas mínimas que puedan ser identificadas, recuperadas y registradas. En estas condiciones, los efectos de la “sabanización” del bosque en el patrimonio arqueológico serán terribles.

La pérdida de la protección por la desaparición del bosque dejará expuestos los sitios arqueológicos a los fenómenos meteorológicos, reemplazando los factores de erosión que ya actualmente los afectan y agregando otros totalmente nuevos. El viento y la exposición a las lluvias (que serán mucho menos, pero tal vez más ácidas) arrastrarán el polvo y la tierra que los cubre en un proceso de deflación, típico de las áreas desérticas, que dejaría al descubierto especialmente a los sitios más superficiales. De este modo, aquellos sitios abiertos a una mayor cantidad de elementos contaminantes se exponen a su degradación y pérdida más rápidamente.

Las temperaturas también deben tomarse en cuenta al igual que las plagas de insectos. Su aumento terminará por contribuir a desintegrar los pocos y últimos rastros de materias orgánicas que queden en los sitios arqueológicos, disminuyendo

---

2 En: [http://wwf.panda.org/es/nuestro\\_trabajo/iniciativas\\_globales/amazonia/problemas\\_en\\_la\\_amazonia/cambio\\_climatico\\_en\\_la\\_amazonia/](http://wwf.panda.org/es/nuestro_trabajo/iniciativas_globales/amazonia/problemas_en_la_amazonia/cambio_climatico_en_la_amazonia/)

nuestra capacidad científica para reconstruir y conocer el pasado. Pero hay otro aspecto que, sumado a los mencionados anteriormente, también es muy importante. Y es que se pone en riesgo de pérdida la base de prueba que las evidencias genéticas nos dan acerca de los procesos de domesticación, manejo o uso de plantas y animales nativos de la Amazonía, como resultado del conocimiento ancestral de los grupos indígenas amazónicos. La desaparición de la prueba arqueológica y paleogenética tiene implicancias para la defensa de los derechos indígenas y de los países ante la biopiratería, problema que afecta cada vez más fuerte a los países de la región. Se debe tomar en cuenta que estas evidencias son también base para el desarrollo de una gran variedad de productos medicinales, alimenticios o industriales, como proyectos alternativos, sustentables y ecológicos para la Amazonía.

Los incendios del matorral seco, donde antes había bosques húmedos, serán también amenazas constantes a los sitios arqueológicos que se encuentran en las áreas rurales y naturales de la Amazonía. El aumento de la cantidad de incendios en las zonas en proceso de transformación de bosques a sabanas es un factor a considerar. No hay un registro de sitios afectados por esta causa. Se trata de amenazas de alto nivel destructivo que afectarán por igual a todo tipo de sitios, pudiendo llegar a plantearse inclusive la desaparición total de evidencias arqueológicas en un área. En el caso del arte rupestre, los incendios sumados a la sobreexposición solar pueden afectar de modo irreversible al patrimonio.

En los sitios del bosque tropical del flanco oriental andino, en la zona conocida como ceja de selva o selva alta, los efectos de la erosión serán también tremendos, especialmente en las edificaciones en cumbres y laderas de pendientes inclinadas o espacios verticales. Algunos de estos sitios son de carácter monumental. Ellos se apoyarán sobre suelos inestables afectados por la erosión, con el consiguiente aumento de los riesgos de deslizamientos ante la pérdida de la cobertura verde y las raíces que fijan los suelos. Hay una gran cantidad de sitios arqueológicos con arquitectura monumental en esta gran región andina–amazónica que quedarán expuestos a la misma situación. Igualmente, el resecamiento de los morteros de las paredes que mantienen en pie los muros y estructuras arquitectónicas se verán afectados y pondrán en riesgo la integridad de los sitios arqueológicos. Un caso emblemático podría ser el de Macchu Picchu, el sitio arqueológico más importante de toda la Amazonía, para el cual se debe buscar todos los apoyos nacionales e internacionales posibles, más aún en su condición de Patrimonio de la Humanidad.

A las causas referidas líneas arriba es necesario agregar una serie de factores humanos que ya vienen actuando y que tienen que ver con la destrucción física directa del patrimonio arqueológico. Actividades como la ganadería, la agricultura, la extracción de madera, la industria extractiva de hidrocarburos y de minería, acompañadas por una expansión urbana desorganizada y descontrolada, así como la

invasión de terrenos arqueológicos, implican, por un lado, la disminución cuantitativa del patrimonio arqueológico en un proceso que, puede predecirse, se intensificará aún más; y, por otro lado, el acceso indígena y de la población en general a estos lugares sagrados en territorios rurales privatizados será cada vez más restrictivo.

Las rutas amazónicas comprueban su origen milenario en la existencia de miles de sitios arqueológicos distribuidos a lo largo de toda la región y de sus áreas de influencia. Estos sitios corresponden a muchos de los grupos indígenas aún vivos y, aunque no en todos los casos se pueda señalar relación directa entre sitios arqueológicos y grupos humanos vivos, se trata de una herencia que pertenece principalmente al mundo indígena amazónico en su conjunto. Es como una característica de nación y son ellos quienes deberían administrar lo que constituye el fundamento de su propia milenariedad.

Hay una serie de tareas a realizar por los Estados junto a las poblaciones indígenas, que deberían ser tendientes a prever cualquier tipo de amenaza sobre el patrimonio arqueológico debido al cambio climático.

En primer lugar, acelerar las tareas de registro arqueológico en el bosque amazónico. Esto es generalmente complicado por las condiciones ambientales, de visibilidad, de acceso y de comunicaciones. Por esta razón, el conocimiento del patrimonio arqueológico es aún limitado, a pesar de que la arqueología amazónica ha aumentado muchísimo el número de investigaciones en los últimos años.

Un producto de este trabajo sería el Mapa Arqueológico de la Amazonía, instrumento de vital importancia para comprender inclusive los fenómenos climáticos de la región y las respuestas históricas y sociales ante dichas situaciones. Un mapa inteligente para plasmar las variables y relaciones de los grupos indígenas (como sitios sagrados y rituales) y demás poblaciones amazónicas (como “sitios arqueológicos”) con estos sitios, tanto desde su perspectiva sagrada y ritual, como de su importancia en la actividad económica, de su papel como reservas del conocimiento prehispánico o como elementos para la conservación del paisaje. Pero, además, para poder leer en él las amenazas y los grados de afectación, las medidas de prevención y mitigación del cambio climático en el patrimonio arqueológico. El Mapa Arqueológico de la Amazonía, como el esfuerzo internacional de los países de la región, es una tarea pendiente y urgente.

En segundo lugar, y en la misma intensidad de urgencia que el anterior, es de necesidad fundamental integrar el conjunto del patrimonio cultural amazónico en un Sistema Integrado de Museos Panamazónicos. Un sistema de museos pero que entienda a estos como instrumentos de la memoria a partir de los cuales podamos mirar el futuro de la Amazonía; museos en los que el pasado, la historia y el presente

sean la base de la construcción de un destino común para los pueblos amazónicos. En conjunto, los países amazónicos podrían juntar entre decenas o tal vez cientos de museos regionales, entre públicos y privados, el conjunto de temas históricos, etnológicos, arqueológicos, afroamazónicos, indígenas, y que actualmente se muestran ante la gente como elementos dispersos y que hacen perder de vista u ocultan la historia común de los pueblos amazónicos.

Se trata de elevar la inversión en la generación de conocimientos para el equilibrio entre sociedad y medio ambiente. Por ello, nos referimos no al concepto del museo tradicional de un lugar cerrado, aislado, con carácter casi de “templos de la historia”; sino al concepto de “ecomuseos”, los cuales se desarrollan desde la óptica de la patrimonialización y exposición abierta del territorio y el paisaje rural y urbano como los elementos integradores del conjunto de las manifestaciones de la vida en un lugar, además de la participación y el papel de los actores sociales —en el caso amazónico, con énfasis en los pueblos indígenas— en la elaboración y definición de las visiones de futuro que un museo debe siempre tratar de esbozar.

Estas dos metas en la construcción de las rutas amazónicas milenarias que desde el Observatorio Andino del Paisaje lanzamos acá —el Mapa Arqueológico Amazónico y el Sistema Panamazónico de Museos Integrados— buscan garantizar la continuidad del conocimiento ancestral indígena amazónico y afroamazónico, así como el manejo de los paisajes como elementos vivos y cotidianos que son reflejo de una racionalidad sustentable y de equilibrio entre los derechos de todos los pobladores amazónicos. También busca la integración cultural de nuestros países a partir de acciones conjuntas en beneficio de una población, separada hoy día solamente por los límites políticos de los países.

Se presentan en este capítulo del libro, tres trabajos para la reflexión acerca de los contextos en los que se darán las acciones postuladas en los párrafos anteriores acerca de la situación del futuro posible del patrimonio y el paisaje amazónico.

El primero es el excelente trabajo de Marc Dourejani, Alberto Barandiarán y Diego Dourejani, publicado en 2009 por Pronaturaleza<sup>3</sup>, en el que se hace la proyección ambiental de la Amazonía peruana desde el año 2010 hasta 2021. Para ello, sistematizan la información dispersa en distintas fuentes estatales acerca de las propuestas de construcción de infraestructura en la selva peruana entre los años 2010 y 2021 y evalúan las implicaciones ambientales y sociales de cada proyecto.

---

3 Marc Dourojeanni, Alberto Barandiarán, Diego Dourojeanni. *Amazonía peruana en 2021. Explotación de recursos naturales e infraestructuras: ¿Qué está pasando? ¿Qué es lo que significa para el futuro?* ProNaturaleza - Fundación Peruana para la Conservación de la Naturaleza, 2009. Se agradece a los autores y a ProNaturaleza por la autorización para la publicación del capítulo.

Los autores plantean que se da una proliferación de proyectos de infraestructura pública amazónica, pero que cuando se analizan estos un poco más profundamente se revela que son económicamente inviables y que tampoco ponen interés serio a los impactos ambientales y sociales que cada uno de los proyectos tiene. Plantean críticamente que estos proyectos no necesariamente obedecen a intereses nacionales sino principalmente a los intereses del Brasil y de los capitales internacionales con el fin de evacuar parte de la producción amazónica al Asia. El trabajo de investigación subraya la ausencia de un sistema de planificación único de infraestructura en la Amazonía peruana y, valga anotar, que a nivel regional es aún débil lo existente. Por ello, propone la necesidad de contar con un plan de desarrollo integral para la infraestructura requerida en la Amazonía ambientalmente sustentable. Debido a la extensión del trabajo original, hemos incluido acá el capítulo 4 del libro, el cual trata de los impactos que los distintos proyectos de infraestructura dejarán en la Amazonía peruana en caso de ejecutarse y que nos permite esbozar una visión de lo que podría ser su futuro.

El segundo trabajo incluido en el capítulo es un extenso estudio realizado por la ALADI para el proyecto DITIAS para la Interconexión entre las cuencas del Orinoco, del Amazonas y del Plata facilitando el transporte fluvial entre la parte sur y norte de Suramérica con salida al Caribe. El proyecto de ALADI<sup>4</sup> que acá se presenta, es también una mirada al futuro comercial de la Amazonía y de la infraestructura necesaria para llevarla adelante. El proyecto busca “priorizar las inversiones sobre la base de la identificación de los principales corredores de comercio internacional” y la construcción de la infraestructura necesaria para ello. El trabajo busca establecer las razones por las cuales los proyectos de interconexión fluvial son los más rentables y menos contaminantes para la Amazonía y hace una detallada descripción de los tipos de navegación por ríos y cuencas, los puertos principales, las cargas transportadas anualmente y las infraestructuras existentes para la implementación de sistemas de transporte fluvial. Se ha incluido esta lectura como parte del presente capítulo porque nos brinda una gran cantidad de información geográfica país por país relativa a las cuencas, ríos y principales corredores de navegación. Describe también la forma en que se instrumentalizan los “territorios fluviales” de la Amazonía a partir de corredores naturales, que son las mismas rutas que recorrieron y recorren aún los sobrevivientes indígenas hoy día. La libre circulación es un paradigma del tráfico fluvial, pero viene evolucionando desde la libre navegación hacia la privatización parcial del río y también de sus orillas.

Como tercer y último componente del capítulo se decidió incluir la “Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas” aprobada por

---

4 Agradecemos a ALADI la difusión de este proyecto para su conocimiento por el público general.

la Asamblea General el 13 de setiembre de 2007. En los distintos capítulos del libro hemos podido seguir las diferentes evoluciones de las construcciones territoriales que se han dado en la Amazonía a lo largo del tiempo. Construcciones todas que se han dado sobre las tierras de los pueblos indígenas, por lo que permanentemente cuando se tratan los temas del ordenamiento territorial, al superponerse los límites privados, con los de las comunidades indígenas, con las áreas de reserva y los de las concesiones privadas saltan conflictos que se resuelven muchas veces por medios violentos. La Declaración nos permite comparar entre los proyectos expuestos y descritos en los otros artículos del capítulo y los derechos de los pueblos indígenas sobre los territorios en que estos proyectos podrían ejecutarse.

Finalmente, queda la reflexión acerca de las bases sobre las que se construye la milenariedad como la línea eje de la continuidad en las formas de vida de una sociedad en uno o más territorios. Tal como dijeron los representantes indígenas en el Perú, durante la COP 20 realizada en Lima en el mes de diciembre 2014: “sin territorio no somos nada”.



# Amazonía peruana en 2021<sup>1</sup>

---

Mark Dourojeanni<sup>2</sup>, Alberto Barandiarán y Diego Dourojeanni

---

## **Interpretación preliminar de los impactos ambientales y sociales previsibles**

En este capítulo se revisan, de modo muy general, los posibles impactos ambientales y sociales de cada tipo de obras o explotaciones previstas en la selva. Este análisis puede aparentar ser negativo y “anti-desarrollista” pues no tiene en cuenta los aspectos positivos de las obras que, indudablemente, existen. Pero los problemas que se mencionan son reales y tienen consecuencias sociales y ambientales que se transforman en costos adicionales para los proyectos que, en caso de no ser asumidos por estos, deberán ser pagados por la sociedad, mediante más impuestos o con el sacrificio de sus bienes y de su propia seguridad.

## **Impactos de las proposiciones de generación de hidroenergía y de sus líneas de transmisión**

El impacto socioambiental de la generación de energía hidráulica es siempre importante pero su intensidad depende de innumerables factores que incluyen el tipo de represas, sus dimensiones, eficiencia, características geológicas del envase y de la cuenca, estado de la cuenca colectora, cuidados constructivos y calidad del agua, entre otros.

Grosso modo, las centrales hidroeléctricas son de dos tipos: (i) de paso o de pasada, en las que no existe cierre total del río o una acumulación apreciable de agua "río arriba" de las turbinas y, (ii) de cierre o embalse, en las que se represa un volumen considerable de líquido "aguas arriba" de las turbinas mediante la construcción de una o más presas que forman lagos artificiales. En las primeras, las turbinas deben aceptar el caudal disponible del río "como viene", con sus variaciones de estación en estación, o si ello es imposible, el agua sobrante se pierde por rebosamiento. Por eso solo se instalan en ríos caudalosos y de flujo suficiente todo el año. En el Perú las centrales de este tipo más conocidas son la del Cañón del Pato y de Machu Picchu. En el segundo, el embalse permite graduar la cantidad de agua que pasa por las turbinas y, en consecuencia, puede producirse energía eléctrica durante todo el año aún en el caso improbable de que el río se seque por completo durante algunos meses,

---

1 Tomado de: Amazonía peruana en 2021. Cap. 4. Interpretación de los impactos ambientales y sociales previsibles. Pp.: 55-80. Fundación Peruana para la Conservación de la Naturaleza. ProNaturaleza.

2 marc.dourojeanni@gmail.com

cosa que sería imposible en un proyecto de paso. Las centrales con almacenamiento de reserva exigen por lo general una inversión de capital mayor que las de paso, pero en la mayoría de los casos permiten usar toda la energía posible y producir kilovatios-hora más baratos. Además, existen muchas variantes de las anteriores, incluidas las que usan derivación de aguas, caídas de agua naturales, bombeo, etc. Es evidente que los impactos socioambientales de las centrales hidroeléctricas de embalse son muchísimos más severos que los de las de paso. Por eso, antes de decidir la construcción de una central hidroeléctrica, especialmente en ríos con caudal suficiente todo el año como es el caso de muchos de los ríos de la Amazonía alta, es fundamental ponderar las ventajas y desventajas de cada alternativa.

Los impactos sociales y ambientales de la hidroenergía producida a partir de embalses son muy considerables y diversos (cuadro 1) y, en especial los ambientales, se producen frecuentemente formando largas secuencias de eventos concatenados. Goodland (1996) explicó, en forma simple, el grado de impacto de una represa, combinando su eficiencia energética (superficie inundada/MW producidos o, mejor, su producción de energía en KW/h/ha), con el número de personas afectadas o reasentadas. Desde este punto de vista debe reconocerse que la mayor parte de los proyectos discutidos son, por ejemplo, menos impactantes que la mayor parte de las represas de la Amazonía del Brasil, localizadas en tierras bajas y con embalses enormes, aunque en el caso del Perú pueden afectar más gente e impactar más en la biodiversidad, dado que se trata de una región que concentra especies endémicas. Laurance (2000)<sup>3</sup> afirma que la destrucción del ecosistema original, en las condiciones de la Amazonía brasileña, puede avanzar hasta 25 km de los bordes del embalse después de unos pocos años. En el Perú, dadas las condiciones topográficas accidentadas, debe ser mucho menos, quizás 10 km.

Siempre se declara que la energía hidráulica es limpia y que es sostenible. Pero eso es una media verdad. Cuando el lecho del futuro lago no es limpiado de su vegetación y, en todo caso, dada la acumulación de sedimentos, los lagos artificiales emiten un volumen enorme de gases de efecto invernadero<sup>4</sup>. Estos incluyen dióxido de carbono (CO<sub>2</sub>), metano (CH<sub>4</sub>), dióxido de azufre (SO<sub>2</sub>) y óxido nitroso (N<sub>2</sub>O). Por ejemplo, el lago de la represa de Balbina, en la Amazonía brasileña, pudo haber emitido apenas en sus primeros 4 años de funcionamiento (1987 a 1990) hasta 20 veces más gases de efecto invernadero (principalmente metano) que generando la misma cantidad de energía con combustibles fósiles y, dependiendo de

---

3 En el N° 1676 de la revista *Veja* (Brasil) del 22 de noviembre de 2000.

4 Los lagos naturales como las cochas de la Selva y también los humedales, como las "tahuampas" y los "aguajales" también emiten gases de efecto invernadero, pero se estima que estos son compensados por la captura de éstos que hace la vegetación local.

<b>Cuadro 1. Impactos ambientales y sociales de las represas en condiciones amazónicas</b>	
<b>Ambientales</b>	<b>Sociales</b>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Crea un lago completamente artificial en el ecosistema regional.</li> <li>• Altera el régimen hidrológico del río en función de las necesidades de la central modificando el ritmo natural de entrada y salida de agua en las "cochas" y en los afluentes: Impacto negativo en la biota acuática y en la dispersión y viabilidad de semillas de árboles.</li> <li>• Interrumpe el curso de agua: Impacto negativo en la migración reproductiva de los peces y destrucción de alevinos.</li> <li>• Altera la temperatura del agua en la represa y a su salida: Impacto negativo en la biota acuática pues reduce el contenido de oxígeno disuelto. Flora acuática y animales microscópicos pueden desaparecer.</li> <li>• Retiene nutrientes en el lago artificial reduciendo la calidad del agua para la biota: Menos peces.</li> <li>• Altera la disponibilidad y la distribución de semillas de especies forestales con impacto en la regeneración del bosque.</li> <li>• Genera (o puede generar) volúmenes considerables de gases de efecto invernadero: metano y dióxido de carbono.</li> <li>• Deforestación y/o destrucción de habitats y porciones importantes de ecosistemas en las cuencas inundadas. Creación de un lago, o sea un ecosistema artificial.</li> <li>• La deforestación y destrucción de habitats naturales se extiende a una amplia área de influencia alrededor del lago artificial.</li> <li>• Destrucción de la fauna silvestre al momento del llenado de la represa y luego de la fauna que usa las playas para nidificar (aves y quelonios) en cada caso en que se suelta agua fuera de temporada. Riesgo de extinción de especies endémicas.</li> <li>• Eliminación de riberas o bancos de arena debido a la reducida carga sedimentaria y a las alteraciones periódicas (a veces diarias) del flujo de agua de la represa.</li> <li>• Las represas dejan un importante pasivo ambiental cuando son abandonadas. El lodo anaeróbico es de por sí un riesgo letal para el río y, de otra parte, ese lodo acumula toda clase de contaminantes naturales o de origen humano. Las represas se transforman en el equivalente a los relaves mineros.</li> <li>• Pueden aumentar la susceptibilidad del área a terremotos debido al peso del agua sobre el lecho rocoso.</li> <li>• Es frecuente que las represas afecten directa o indirectamente a áreas naturales protegidas.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Produce desplazamiento forzado de poblaciones y pobladores a lugares con condiciones generalmente menos adecuadas para su calidad de vida.</li> <li>• Inunda tierras agropecuarias donde ellas son de la mejor calidad, o sea en el fondo del valle que tiene suelos aluviales.</li> <li>• Reduce o dificulta la navegación en el río.</li> <li>• Reduce la disponibilidad de pescado, de fauna silvestre y de productos forestales diversos.</li> <li>• Se pierden sitios arqueológicos y lugares de valor cultural.</li> <li>• Alteración de costumbres tradicionales y, frecuentemente, aumento de la prostitución y de la delincuencia durante las obras y después de terminadas, debido al flujo de personas ajenas a la región.</li> <li>• Las represas son una amenaza constante para las poblaciones humanas y las infraestructuras localizadas en el mismo valle debajo de ellas, en especial en regiones sísmicas.</li> <li>• En muchos casos las represas provocan la destrucción y la reconstrucción de infraestructuras existentes, implicando altos costos sociales.</li> <li>• Los embalses retienen minerales valiosos como el oro que, previamente, son explotados debajo de éste, ocasionando conflictos con los mineros o su dispersión a otras áreas</li> </ul>

los aportes de materia orgánica al lago, pueden continuar haciéndolo por siempre (Fearnside 2005, 2008b). Este hecho es reconocido hasta por el gobierno, pero diversos estudios revelan que esas represas brasileñas producen seis veces más emisiones recurrentes totales (inventariadas por el protocolo de Kyoto) que los estimados oficiales, pues estos están basados apenas en las emisiones de superficie y no llevan en cuenta las mucho mayores provocadas por el paso de las aguas en las turbinas y en el vertedero. Además, hay emisiones generadas por el lodo expuesto en los bordes del lago al variar el nivel del agua en el reservorio. Las emisiones totales de esas represas en 1990 (año usado como referencia para la Convención del Clima) sumaron 8 millones de toneladas equivalentes a CO<sub>2</sub>, o sea, casi igual al generado por el combustible fósil usado en ese lapso por la ciudad de Sao Paulo. Cuatro represas, principalmente Tucuruí (75% del total) y Balbina (18%) tuvieron un impacto global doble al del generado por el petróleo y cuatro veces mayor que el combustible fósil que sustituyeron (Fearnside 2008b).

Arana (2009) hizo un cálculo preliminar de lo que ocurriría en la represa del Inambari en términos de gases de efecto invernadero y estimó que los aportes de ese lago de un poco más de 40 mil ha incrementarían las emisiones nacionales de esos gases en 5.86%, sin incluir las que se producirían en las turbinas y vertederos, que son considerables. Puede imaginarse el impacto total de las 15 grandes represas previstas en la selva.

Tampoco es correcto declarar que la energía hidráulica es renovable o sostenible cuando se sabe que la vida útil de esas obras se limita, en el mejor de los casos, a un centenar de años, aunque en general no alcanzan 80 años de vida útil y frecuentemente menos que eso. La sedimentación media es de 0.5 a 1% por año del embalse, pero hay casos en que es muchísimo mayor, como en las que están previstas en la selva, debido a la carga sedimentaria alta de esos ríos torrentosos. La CMR (2000) determinó, en una amplia muestra, que el 10% de las represas habían perdido el 50% de su capacidad de embalse cuando cumplían 25 años, dependiendo de una serie de factores, muchos de ellos presentes en el caso de los Andes orientales. Peor aún, los lodos acumulados en los reservorios de las represas desactivadas son en gran medida equivalentes a los relaves mineros y concentran toda clase de contaminantes químicos que pueden ser letales si es que no son adecuada y costosamente contenidos. O sea, la energía hidráulica genera enormes pasivos ambientales. Apenas las evacuaciones “de fondo” de dichos embalses, que son operaciones de rutina, pueden ocasionar desastres ecológicos en el río y el envenenamiento de plantas y animales o personas que usan el agua río abajo.

La mayor o menor duración de la vida útil de una represa depende de la sedimentación de la misma que tiene causas naturales y antrópicas. Las primeras pueden influir en la decisión de no construir una represa. En el caso de las escogidas para ser

construidas en la Amazonía alta del Perú este es un elemento de gran importancia y mal estudiado. Pero las influencias antrópicas causantes de erosión en la cuenca pueden ser igualmente decisivas y, en general, el costo de evitarlas mediante el manejo de la cuenca debe ser incorporado al costo de operación de la central hidroeléctrica, lo que nunca ha sido el caso en el Perú<sup>5</sup>. De hacerlo, es posible que la rentabilidad “oficial” de la obra sea sustancialmente disminuida.

Otro aspecto raramente considerado con relación a la energía hidráulica es que esa fuente precisa de extensas líneas de transmisión que para ser implantadas destruyen bosques sobre centenas o millares de kilómetros y que, a la vez, se transforman en vías de penetración de madereros, cazadores e invasores y que, además, ocasionan grave deterioro del paisaje. Estas líneas deben seguir el camino más corto, para evitar pérdidas de energía y, por lo tanto, muchas veces atraviesan áreas protegidas o tierras indígenas. Ya se anunció el kilometraje de las líneas de transmisión que serían necesarias apenas para el Inambari. Sus aproximadamente 300 km en territorio peruano implicarían una deforestación neta de unas 6 mil ha considerado un impacto de apenas 20 m.

Las hidroeléctricas tienen, como es obvio, grandes impactos sociales pues deben remover poblaciones urbanas rurales y, por localizarse en el lecho de los ríos, ocasionan la pérdida de la mejor tierra disponible para la agricultura. Por ejemplo, la represa de Paquizapango, en el Ene, inundaría las tierras de unas 18 comunidades Asháninka y 33 asentamientos humanos<sup>6</sup>. También suelen expandirse dentro o cerca de ANPs. Los planes de reasentamiento de las poblaciones desplazadas son siempre materia de grandes conflictos sociales pues, muchas veces, las empresas usan el simple expediente de compensar en dinero o con tierras de calidad inferior. Cuando lo hacen con dinero, aunque el precio sea justo, los campesinos desplazados, sin experiencia, malgastan lo que reciben y luego suelen organizarse para reclamar nuevas compensaciones, creando toda clase de trastornos. En el cuadro 2 se hizo un estimado muy preliminar, basado en la escasa información disponible, de lo que significaría construir todas las 15 represas, lo que es altamente improbable por lo menos en el plazo de una década, que fueron planteadas como de interés para el Brasil. Como se observa, el área de los lagos alcanzaría unas 392 mil ha y sus áreas de influencia, estimadas discretamente, sumarían casi 3 mm ha. Muchos centros poblados, decenas de miles de personas y gran parte de las tierras arables de dichos valles serían afectados.

---

5 Costa Rica es el país de América Latina donde mejor trabajo de protección efectiva se hace en las cuencas colectoras de agua para energía, habiéndose demostrado la alta rentabilidad de invertir en eso.

6 Información personal de Ruth Buendía M., de CARE (30 de junio de 2009).

<b>Cuadro 2. Estimado preliminar de áreas de inundación y de influencia de las 15 represas que podrían interesar al Brasil</b>		
<b>Central Hidroeléctrica</b>	<b>Superficie de inundación (ha)</b>	<b>Superficie de influencia (ha)</b>
P. de Manseriche	273,370	1'088,813
Cumba 4	3,160	119,420
Chadin 2	2,601	134,723
La Balsa	4,626	146,902
Chaglla	Sin área inundable	28,571
Rentema	32,390	359,035
La Guitarra	589	57,877
MAN 270	490 67,	67,799
Sumabeni	17,608	188,295
Pakitzapango	9,696	163,478
Tambo - Pto. Prado	4,521	143,848
Vizcatán	Sin área inundable	7,636
Cuquipampa	Sin área inundable	7,636
Inambari 200	25,588	178,984
Urubamba 320	17,139	244,832

### **Impactos de la exploración, explotación y transporte de hidrocarburos**

La exploración y explotación de hidrocarburos abarca áreas muy extensas pero con una intensidad relativamente baja y, en términos de deforestación, es mucho menos impactante que otras explotaciones o infraestructuras. Sin embargo, sus impactos ambientales y sociales pueden ser muy serios, en especial los referentes a la contaminación de los cursos de agua (cuadros 3 y 4). La contaminación se produce principalmente por la disposición inadecuada de las aguas de formación que cargan una serie de sustancias altamente tóxicas, como plomo, cadmio, arsénico y mercurio, entre otros, o conocidos carcinógenos como tolueno y benceno; y, asimismo, por derrames de crudo en los pozos y dentro de cada lote y, especialmente, durante su transporte por gasoductos y oleoductos hasta las localidades de procesamiento o consumo.

<b>Cuadro 3. Algunos indicadores de impacto de la exploración y explotación de hidrocarburos</b>		
<b>Indicadores</b>	<b>Cantidad</b>	<b>Equivalencia (ha)</b>
Lotes en explotación vigentes a septiembre 2009	7	1'062,437
Lotes en exploración vigentes a septiembre 2009	46	34'256,001
Lotes en convenios de evaluación técnica y de hidrocarburos no convencionales vigentes a septiembre 2009	10	21'363,694
Líneas sísmicas 2D desde 1999	8251 km	1,238 ha deforestadas
Líneas sísmicas 3D desde 1999	2409 km <sup>2</sup>	1,986 ha deforestadas
Pozos	646	1,292 ha deforestadas
<b>Total deforestadas hasta el momento en actividades exploratorias ya realizadas</b>	<b>4,515</b>	
Lotes en exploración con actividades de exploración en campo	16	12'807,546
Lotes en exploración que no han iniciado exploración en campo	30	21'448,454
Líneas sísmicas 2d comprometidas por ejecutarse	8340 km	1,251 ha deforestadas
Líneas sísmicas 3D comprometidas por ejecutarse	248 km <sup>2</sup>	186 ha deforestadas
Pozos exploratorios comprometidos por ejecutarse	84	168 ha deforestadas
<b>Estimación de total de hectáreas por deforestar en lotes en exploración</b>	<b>1,605</b>	

Fuentes: Anuario Estadístico de hidrocarburos 2008 (MEM). Informe estadístico Agosto 2009 (MEM), Mapa de PerúPetro de lotes de operaciones petroleras y cuencas sedimentarias, Contratos de exploración y explotación firmados por PerúPetro con empresas.

<b>Cuadro 4. Impactos ambientales y sociales de la exploración, explotación y transporte de hidrocarburos en la Amazonía</b>	
<b>Ambientales</b>	<b>Sociales</b>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Disturba el ecosistema natural espantando la fauna, especialmente durante la exploración sísmica.</li> <li>• Produce una deforestación moderada a significativa durante las fases de exploración (trochas y líneas sísmicas y pozos) y explotación (campamentos, pozos y tubos), dependiendo de los métodos usados (helicópteros o caminos).</li> <li>• Emisión de lodos y agua caliente salada que extermina los recursos hidrobiológicos.</li> <li>• Las vías de servicio por las que pasan los tubos que transportan el crudo (oleoductos) o el gas (gasoductos) pueden ser usadas por agricultores invasores y madereros o cazadores ilegales.</li> <li>• Aunque no debería ocurrir, son frecuentes los derrames de crudo en el bosque y en los cursos de agua, por rupturas o fallas, con graves secuelas para el ecosistema y para la población.</li> <li>• Emisión de sustancias tóxicas líquidas (agua de formación o salmuera, que contiene además toda clase de elementos tóxicos como cromo, selenio, plomo, manganeso, etc.) o gaseosas (quemada de gas en fase de prueba de pozos) diversas que afectan el entorno natural y humano.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Conflictos con poblaciones locales, inclusive pueblos indígenas, a consecuencia del uso de sus tierras o de la contaminación.</li> <li>• Los gasoductos y oleoductos son una atracción para el terrorismo y para los delincuentes que, además, perjudican a la población local.</li> <li>• Euforia laboral en la época de la exploración que requiere mucha mano de obra y desocupación masiva en la etapa de la explotación que requiere de muy poco personal altamente calificado.</li> <li>• Aumento de las barriadas o tugurios en las regiones en que la exploración es intensa.</li> <li>• Aumento de problemas de prostitución y delincuencia.</li> <li>• Intromisión o afectación directa e indirecta de territorios indígenas.</li> <li>• Diseminación de enfermedades en grupos sociales aislados y susceptibles.</li> <li>• Sobreposición o impacto directo e indirecto en áreas naturales protegidas.</li> </ul>

Fuentes: Banco Mundial (1992), Goodland (1996), Gaviria (1991), Gamboa (2009), Chirif (2009),

Lo ocurrido en el norte de Loreto con las exploraciones y explotaciones iniciales de petróleo ha sido gravísimo, tanto que la desaparecida ONERN (1984) determinó que la zona comprendida entre los ríos Pastaza, Tigre, Corrientes y Marañón (unos 4 mm ha) era “crítica”. También fueron considerables los daños en la exploración inicial de Camisea, donde además se provocó alta mortandad en los indígenas Nahuas por enfermedades traídas por los obreros. Por eso, sumando a esa experiencia la del Ecuador, existe justificada reacción contra la actividad petrolera de las poblaciones locales. Es de esperar que las tecnologías modernas ahora disponibles y el mayor control social sobre las operaciones limiten mucho ese tipo de desastres en el futuro. Sin embargo, el caso del gas de Camisea inaugurado en 2004 es ilustrativo de que, a pesar de ser relativamente cuidadosa, siempre aparecen problemas, especialmente sociales, incluyendo la ruptura en seis ocasiones del gaseoducto, con derrames de gas importantes, una de ellas causando un incendio y varios heridos<sup>7</sup>.

En teoría, cada línea sísmica es una trocha de apenas 1.5 m de ancho, abierta por brigadas de 12 a 15 operarios, en las que se respetan los árboles de más de 20 cm de

7 Según A. Barandiarán los “incidentes” importantes fueron:  
 1. 02 de Diciembre del 2004: Progresiva Kp 8.800 Malvinas - Cuzco.  
 2. 29 de Agosto del 2005: Progresiva Kp 220.50 Malvinas - Cuzco.

diámetro, entre otras precauciones anunciadas en los estudios de impacto ambiental. Considerando las líneas hechas desde 1999 y las que se harán al explotar los lotes concedidos se habría producido la deforestación de unas 6,120 ha, a lo que hay que sumar una deforestación mayor para las líneas 3d que, en el cuadro, son apenas las que están ya previstas, para trochas de abastecimiento, campamentos y otros. En verdad, es improbable que el impacto sea tan pequeño, al menos en términos de disturbio de la biota. Quien conoce el comportamiento de “materos” y “trocheros” en el monte sabe que ellos nunca restringen sus movimientos y que, además, hay que sumar las trochas de acceso y aprovisionamiento así como los campamentos. También debe considerarse el impacto de las detonaciones y de los helipuertos. En consecuencia, a partir de estos elementos puede estimarse que unas 10 mil ha más serán afectadas directamente por la exploración de hidrocarburos y que una extensión mucho mayor y difícil de estimar habrá sido disturbada. Aún así, eso no es un impacto significativo. La fase de explotación probablemente triplique ese impacto en los lotes en que ocurra, con el añadido de ser duradero. La construcción de oleoductos o gasoductos para transporte de la producción es un capítulo aparte, pues por más cuidado que se aplique en su construcción, provoca una deforestación mucho mayor. La operación de estos medios es delicada y su simple presencia provoca riesgos de contaminación por fugas debidas a causas naturales (derrumbes o aluviones y otros), o por causas técnicas o por intervenciones humanas, como en el caso del terrorismo.

Más grave que los impactos ambientales son los sociales, especialmente los conflictos que crea la superposición de lotes para hidrocarburos sobre ANPs y, en especial, sobre aquellas que atienden las necesidades de los indígenas. Gamboa (2009) actualizó esas informaciones y revela que 16 lotes están superpuestos a 12 áreas protegidas de las categorías reserva nacional, reserva comunal, bosque de protección y zona reservada (cuadro 5). Debe admitirse tres hechos con relación a ese asunto: (i) en dos casos, el área protegida fue establecida después de otorgada la concesión del lote; (ii) las zonas reservadas son una categoría provisional y gran parte de ellas serán devueltas para usos no necesariamente conservacionistas; y (iii) las otras categorías de áreas protegidas sobre las que se superponen los lotes no prohíben la explotación de petróleo, siempre y cuando se desarrollen los estudios que demuestran su compatibilidad con el manejo del área, lo que no ha sido el caso. Peor es el hecho de que unos 40 lotes para hidrocarburos se superponen a cientos de comunidades nativas y que 4 de ellos (Lotes 88, 110, 113 y 138) amenazan directamente grupos indígenas en aislamiento voluntario, entre ellos los Kugapakori, Nahua, Murunahua, Isconahua (Gamboa 2009).

<b>Cuadro 5. Listado de superposición de lotes para hidrocarburos con áreas protegidas (julio 2009)</b>			
<b>Empresa Titular / Operador</b>	<b>Lotes en la Amazonía /</b>	<b>Año Departamento / Región</b>	<b>Áreas Naturales Protegidas/ Año de Creación</b>
RepsolYPF	57 (2003)	Cuzco	Reserva Comunal Matsiguenga (2003)
Petrobrás	58 (2005)	Cuzco	Reserva Comunal Matsiguenga (2003)
Hunt Oil /RepsolYPF	76 (2005)	Madre de Dios	Reserva Comunal Amarakaeri (2002)
Burlington	104 (2005)	Loreto	Zona Reservada Pucacuro (2005)
Petrolífera	107 (2005)	Huánuco	Reserva Comunal Yanesha (1988) / B. P. San Matías San Carlos (1987)
Pluspetrol	108(2005)	Junín, Pasco, Ayacucho	Reserva Comunal Ashaninka (2003) / B. P. San Matías San Carlos (1987)
Sapet	111 (2005)	Madre de Dios	Reserva Nacional Tambopata (2000)
CEPSA	114 (2006)	Ucayali	Reserva Comunal El Sira (2001)
Hocol	116 (2006)	Amazonas	Zona Reservada Santiago Comaina (1999)
Petrobrás	117 (2006)	Loreto	Zona Reservada Güeppi (1997)
Perenco	125 (2006)	San Martín	Bosque de Protección Altomayo (1987)
Burlington	129 (2007)	Ucayali	Zona Reservada Pucacuro (2005)
CEPSA	131 (2007)	Ucayali	Reserva Comunal El Sira (2001)
Pacific Stratus	135 (2007)	Ucayali	/Loreto Zona Reservada Sierra del Divisor (2006)
Pacific Stratus	138 (2007)	Ucayali	Zona Reservada Sierra del Divisor (2006)
Kedcom	160 (2008)	Ucayali	Zona Reservada Sierra del Divisor (2006)

Fuente: Gamboa (2009) basado en <http://www.inrena.gob.pe> [10-11-08]. <http://www.perupetro.com.pe> [25-07-09].

### **Impactos de la explotación minera**

Como es bien conocido, la explotación minera per se no trae ningún beneficio ambiental que pueda servir de pretexto para justificarla, como en el caso de la energía hidráulica, las hidrovías o los biocombustibles. Tampoco depende de usarlas bien, como en el caso de las carreteras, que ocasionarían daños mínimos además de sus muchos beneficios si la legislación fuera obedecida. La minería es irremediablemente perjudicial para el entorno natural. Pero es una actividad indispensable para la humanidad y, en consecuencia, se debe aprender a convivir con ella, procurando que sus impactos negativos sean el mínimo posible.

Dependiendo del tipo de minería y de su localización, algunas operaciones son mucho menos perjudiciales que otras. En términos generales, las explotaciones subterráneas (de filón o vena) tienen menos impactos que las de superficie que afectan grandes áreas y que hasta pueden remover montañas (por ejemplo, Yanacocha) y cambiar el curso de ríos o crear lagos donde no los había. Pero la principal y peor consecuencia de la minería es en ambos casos la misma, o sea la contaminación del agua, del suelo y del aire debido a la exposición al aire del material extraído y a los

desechos de los procesos mecánicos y químicos usados para separar el mineral. Los contaminantes generados o utilizados están sujetos en cualquier momento a fugas pero, lo más serio, es que no hay muchas alternativas para la disposición de los desechos (relaves) que en general contienen toda clase de sustancias peligrosas para la vida. Cuando las minas están localizadas en pendientes fuertes, con alta precipitación, actividad sísmica y población densa río abajo, condiciones comunes en la Selva Alta, sus riesgos se multiplican.

La minería formal aporta relativamente poca oportunidad de empleo, en todo caso menos que las actividades tradicionales en los bosques tropicales, como la agricultura, la explotación forestal o la pesca y, de otra parte, la mayor parte de los ingresos que genera es exportada mientras que los perjuicios se quedan en el lugar, a veces para siempre.

<b>Cuadro 6. Impactos ambientales y sociales de la minería en la cuenca amazónica</b>	
<b>Ambientales</b>	<b>Sociales</b>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Contaminación del agua subterránea y superficial y del suelo con tóxicos, siendo el cianuro el principal para la separación del mineral al nivel de la cuenca, y los generados por la combinación del oxígeno del aire con los metales sulfurosos previamente no expuestos al aire (ácidos). En la Selva, el mercurio es el medio más usado para amalgamar el oro, pero ya se estaría usando cianuro. También ocasionan impactos los hidrocarburos de las máquinas y otros metales pesados.</li> <li>• Los contaminantes se dispersan por filtraciones, derrames y otras fugas provenientes de la operación o de las lagunas o depósitos de relaves. Los riesgos de accidentes son grandes, especialmente por los pasivos ambientales de operaciones abandonadas.</li> <li>• Generación de polvo y otros contaminantes del aire que impactan severamente en la vegetación y en la biota en general.</li> <li>• Las consecuencias de la contaminación y de las alteraciones en la calidad del agua (acidificación, redimentos) son la pérdida de biodiversidad, especialmente hidrobiológica y ribereña.</li> <li>• Erosión de suelos en el lugar de la operación, especialmente en la Selva, y sedimentación en otro lugar.</li> <li>• Deforestación directa en las minas a tajo abierto o para acumular material y relaves. El caso extremo se da en la explotación ilegal de oro en la Selva.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Frecuentemente ocasionan severos impactos sobre la salud de las poblaciones vecinas por diversas formas de envenenamiento (a través del agua y del aire).</li> <li>• Brindan empleo, a veces bien remunerado, pero frecuentemente someten a los operarios a condiciones de trabajo peligrosas para la salud y la integridad física.</li> <li>• Ocasionan severos disturbios sociales donde llegan, alterando drásticamente las bases de la economía local.</li> <li>• Lo anterior y la migración en busca de empleo modifica las tradiciones locales y pueden ocasionar aumento de la prostitución y de la delincuencia.</li> <li>• La minería, en especial la ilegal, es severa amenaza para la integridad de las áreas protegidas y de los territorios indígenas, peor en el caso de indígenas no contactados.</li> <li>• Reducen severamente el potencial pesquero de los ríos que afectan.</li> <li>• En general, reducen severamente el potencial turístico regional.</li> <li>• Grandes alteraciones paisajísticas en el caso de las operaciones a tajo abierto o cuando se remueven montañas. También pueden alterar los cursos de agua.</li> <li>• Generan presiones directas e indirectas sobre áreas protegidas naturales.</li> </ul>

Fuentes: Banco Mundial (1992), Dourojeanni y Pádua (1992), WWF (2002).

Aun las más cuidadosas e inteligentes operaciones mineras producen contaminación y otros problemas serios (cuadro 6). Pero cuando la minería es informal e ilegal, los perjuicios ambientales y sociales son extremos y, por desgracia, esa modalidad

es frecuente en la Amazonía (Dourojeanni y Padua 1992). En la actualidad, el caso más grave se da en Madre de Dios, donde ya existiría más de 150 mil ha seriamente afectadas por esta minería anárquica que destruye los mejores suelos aluviales aptos para la agricultura, invade las tierras indígenas, las concesiones ecoturísticas, forestales, los castañales y hasta las áreas protegidas y que, por encima de todo, literalmente destruye los ríos y su capacidad de mantener la pesca<sup>8</sup>. En ese tipo de minería, que a pesar de ser considerada “pequeña” usa cargadores frontales (más de 500 han sido registrados), tractores y camiones pesados, dragas sofisticadas<sup>9</sup>, bombas poderosas y otras maquinarias, no se aplica absolutamente ninguna precaución y se hace uso abusivo y descuidado de sustancias altamente tóxicas, entre ellas mercurio. Por ejemplo, se sublima hasta 1.3 kg de mercurio por cada kilogramo de oro producido y ese tóxico se deposita en el agua o directamente en los pulmones de los habitantes. La minería ilegal, tolerada y hasta incentivada irresponsablemente por el gobierno, es la peor amenaza actual a la naturaleza y a la población, especialmente indígena. Además de diseminar enfermedades, usar trabajo esclavo y fomentar prostitución infantil, está claramente relacionada con tráfico de estupefacientes y armas (Dourojeanni 2006; ProNaturaleza 2005).

La minería anárquica de Madre de Dios y de otras partes de la Amazonía es el fruto del alto precio actual del oro (más de mil dólares por onza) y es practicada por empresarios inescrupulosos que dan trabajo a ciudadanos pobres de Puno y Cuzco, principalmente<sup>10</sup>. Producen el 9.2% del oro peruano pero su aporte a la región, en términos de canon minero, es de apenas unos US\$4,200/año, pues solamente 16 de esas “concesiones” son legales y cuentan con un simulacro de estudio de impacto ambiental. De acuerdo con información de la Dirección Regional de Minería de Madre de Dios, esas pocas operaciones que cuentan con estudios de impacto ambiental destinan un presupuesto de menos de US\$400 para implementar su plan de manejo ambiental, lo que es ridículamente insuficiente (Arana 2003). Las otras 1,546 en operación apenas disponen de un denuncia que, legalmente, no les autoriza a explotar<sup>11</sup>. En la medida en que la capacidad institucional para controlar la minería informal en el país continúe siendo casi inexistente, la misma siempre será un riesgo latente. En el caso del río Nanay (Loreto) hay un precedente interesante de una acción al nivel de gobierno regional, que consiguió por medio de una ordenanza prohibir la actividad minera en su cuenca. Pero eso es una excepción y en otros ríos del mismo departamento sigue la actividad de dragas.

---

8 Declaraciones públicas televisadas del Ministro del Ambiente (14 de octubre de 2009). Ver asimismo diversos artículos en *El Comercio* (por ejemplo, el 20 de abril de 2009).

9 En noviembre de 2009 se conoció la intención de hacer entrar más de un millar de dragas en los ríos de Madre de Dios.

10 Los empresarios usan esa masa necesitada para repeler, políticamente o violentamente, los débiles intentos gubernamentales por controlar el problema, organizando la extracción. El MAM enfrenta la oposición del MEM y de otros segmentos del gobierno.

11 Declaraciones públicas televisadas del Ministro del Ambiente (14 de octubre de 2009).

Por otra parte, el problema ambiental minero para la Amazonía no se restringe a lo que se hace o hará en la selva pues las actividades actuales y pasadas en la cuenca, o sea en la región andina, son igualmente importantes. Además, la selva norte puede recibir impactos provenientes de la minería que se realice en Ecuador y Colombia así como, en especial, de la prevista por el Perú en la Cordillera del Cóndor.

### **Impactos del mejoramiento y expansión de carreteras y ferrovías**

Las carreteras son herramientas indispensables para el desarrollo. La construcción de carreteras tiene dos objetivos que siempre están presentes: (i) unir dos localidades o regiones entre las cuales hay necesidad de transportar gente y productos, y (ii) tornar viable o económicamente viable el acceso a la tierra y al transporte de productos en ella generados mediante la agricultura y la explotación de bosques, minas, fauna y otros recursos. Estos objetivos son razonables en la medida que sean respetados los límites para el uso de la tierra y los recursos preestablecidos mediante el planeamiento y la legislación. El impacto socioambiental de las carreteras (cuadro 7) deriva de la falta de ese planeamiento y/o de la falta de cumplimiento de la legislación. En el caso de los 8 países que comparten la Amazonía, después de más de 60 años de construir algunas decenas de miles de kilómetros de carreteras en ella, no existe hasta el presente ningún ejemplo en que el planeamiento y la legislación fueran siquiera mínimamente aplicados. Por eso, ya en 1989 los senadores americanos Tim Wirth, Al Gore y John Heinz, así como el conocido ambientalista Thomas Lovejoy declaraban “la carretera de Rio Branco a Cuzco es el comienzo del fin de la Amazonía”<sup>12</sup>.

Es decir, las carreteras y otros caminos son, antes como ahora, la principal fuente de riesgos socioambientales para la Amazonía. Ellas tienen un extraordinario efecto multiplicador de impactos que duran para siempre. La excusa más frecuente para justificar la construcción de carreteras es decir “que ya existe hace tiempo”. Esa es una media verdad engañosa y peligrosa, pues permite transformar trochas para peatones o para acémilas o caminos de madereros y otras vías ilegales y sin estudios de ninguna clase en pretextos para “mejorarlas”<sup>13</sup>. Las mejoras incluyen afirmado, asfaltado, ensanchamiento, duplicación, ampliación de puentes, etc. y con ellas el impacto se multiplica. Inclusive, está bien demostrado que la deforestación disminuye si la carretera está mal mantenida y aumenta cuando está mejor conservada. La explicación es pura lógica económica pero, por eso, deben también analizarse los impactos de los proyectos de mejoramiento.

---

12 Brazil: A back door into the Amazon, 11-17 de febrero 1989, Washington Correspondent, The Economist 310(7589):38-39.

13 Ese fue, demostradamente, el pretexto usado para decir que la Interoceánica Sur no ocasionaría “mayores daños” al ambiente pues “ya existía” (Dourojeanni 2006).

<b>Cuadro 7. Impactos ambientales y sociales que son comunes en el área de influencia de carreteras en la región amazónica</b>	
<b>Impactos ambientales</b>	<b>Impactos sociales</b>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Deforestación, por agricultura legal e ilegal (migratoria) en suelos con o sin aptitud agrícola, principalmente ganadería.</li> <li>• Degradación del bosque, por extracción forestal sin manejo y sin reposición; puede afectar severamente cada lado de la faja deforestada.</li> <li>• Aumento de los riesgos de incendios forestales.</li> <li>• Caza ilegal, para comercio de carne, cueros y pieles y, en especial, tráfico de animales vivos.</li> <li>• Consecuentemente, enorme impacto negativo sobre la biodiversidad regional, inclusive la que es endémica donde ella existe y rarificación o extinción de especies.</li> <li>• Consecuentemente, reducción de servicios ambientales del bosque (ciclo de agua, fijación de CO<sub>2</sub>, etc.).</li> <li>• Pesca abusiva, frecuentemente con implementos ilegales, dinamita y tóxicos.</li> <li>• Erosión de suelos, por deforestación en laderas y mal manejo de suelos.</li> <li>• Contaminación química de suelos y agua por abuso de agroquímicos o como consecuencia de la minería.</li> <li>• Invasión de áreas protegidas (i.e. parques nacionales)</li> <li>• Reducción del valor paisajístico y turístico.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Invasión de tierras indígenas por agricultores, madereros y mineros y eventual matanza de indígenas por enfermedad o en escaramuzas.</li> <li>• Desplazamiento de poblaciones indígenas tribales, invasión de territorios de otros indígenas y generación de conflictos entre ellos.</li> <li>• Especulación con tierras y apropiación ilícita de tierras.</li> <li>• Proliferación de cultivos ilegales (coca, marihuana, amapola).</li> <li>• Facilitación de tráfico de drogas, armas, animales silvestres y del contrabando en general.</li> <li>• Estímulo a la migración a áreas urbanas, degradación de servicios sociales y del ambiente en las ciudades y villas locales.</li> <li>• Estímulo a la formación de “barriadas” o favelas.</li> <li>• Fomento al subempleo esclavizante (i.e. en minería o garimpo y en extracción maderera).</li> <li>• Aumento de la prostitución femenina e infantil.</li> <li>• Pérdida de valores culturales tradicionales.</li> <li>• Dispersión de enfermedades, en especial malaria, dengue y fiebre amarilla. por retención de agua en lugares de toma de material.</li> </ul>

Fuentes: Dourojeanni (1981a, 1981b, 1990, 1995), Banco Mundial (1991), Fearnside (1989), Nepstad et al (2001), Laurance (2000), etc.

La Amazonía brasileña ha provisto evidencias indiscutibles de lo que sucede cuando reconstruyen carreteras. En ellas, la deforestación alcanzó entre el 33 y el 55% de la faja de 50 km a cada lado de carreteras nuevas en apenas 13 años (Alves 2000; IPAM/ISA 2000) o hasta 90% del límite de 100 km de la faja vial principal en lugares de colonización más antigua (Alves 2001a). Otro trabajo de Laurance et al (2001, 2002) evaluando el impacto de las carreteras previstas en la Amazonía por el Programa Avanza Brasil demostró, sobre la base de una evaluación precisa de lo ocurrido en los 20 años anteriores, que la deforestación a cada lado de las carreteras asfaltadas había sido en promedio de 28% hasta 10 km, de 18% hasta 25 km, de 4% hasta 50 km, de 10% hasta 75 km y de más de 6% hasta 100 km a cada lado. Las carreteras no asfaltadas tenían el mismo impacto que las asfaltadas hasta 10 km pero este disminuía más a mayor distancia aunque existía deforestación significativa hasta 50 km a cada lado. Sobre esa base, ellos previeron que la faja de influencia de las carreteras asfaltadas podría ser como mínimo optimista de 26 a 75 km a cada lado, dependiendo de las características del área y que podría llegar de 50 a 200 km a cada lado en escenarios pesimistas.

En el Perú se ha documentado el impacto de la pavimentación de un trecho de la Carretera Marginal en el valle de Huallaga. Allí, en 1986, el área intervenida cubría sólo el 14.8% del valle pero, en 2001, el área intervenida (sin vegetación forestal o con vegetación forestal secundaria) ya alcanzaba al 31.1% del ámbito (CDC-UNALM, 2004), o sea, un aumento de más de 16% de la deforestación en 15 años, en una vía abierta en los años sesenta. En Perú como en Brasil eso fue la consecuencia de un gran número de caminos de penetración que parten de la vía principal para extraer madera o para servir a las chacras nuevas. Resultados similares se han obtenido en el caso del área de influencia indirecta de carreteras como las que van al valle del Apurímac y, claro, en la carretera Huánuco-Pucallpa. Estudios de Soares Filho et al (2005, 2006) considera, sobre la base del análisis de modelos conservadores, que el 40% de los bosques de toda la Amazonía habrá desaparecido al 2050.

La deforestación es consecuencia directa de la expansión de la agricultura y ganadería, bien sea de gran escala o de pequeños productores. En parte significativa, ella responde a la necesidad de expandir la agricultura en tierras apropiadas para ello, conforme a la legislación y sobre tierras debidamente tituladas. Pero la mayor parte de la deforestación es informal e instalada en tierras sin aptitud agropecuaria y sin uso de técnicas adecuadas. Por eso es que la superficie deforestada es mucho mayor que la utilizada anualmente. Parte de ella es literalmente abandonada, pero otra parte está sometida a rotaciones de largo plazo que implican un uso innecesariamente extensivo, inclusive en tierras fértiles. Todo esto es consecuencia de no aplicar técnicas apropiadas y de la ausencia del Estado para apoyar la agricultura y para hacer cumplir la ley en los lugares por los que pasan las carreteras.

Las carreteras tienen otro efecto no previsto. Ellas facilitan la degradación del bosque por actividades forestales impropias, como el llamado descremado o tala selectiva. Esta actividad puede preceder a la agricultura o ser su consecuencia. Ambas situaciones se dan a veces simultáneamente. En cualquier caso, a lo largo de las carreteras existe un área de bosques degradados que es varias veces mayor que la franja que soporta la deforestación. Un estudio de Asner et al (2005), por primera vez puso cifras al impacto de la explotación selectiva de madera en la Amazonía brasileña, la que no es generalmente cuantificada por ser difícil de observar por los censores remotos que registran deforestación o quemadas. Demostraron que, entre 1999 y 2002, las áreas explotadas abarcaron de 12'075,000 a 19'823,000 ha, representando de 60 a 123% más que el área informada como deforestada. De esta área explotada, 120,000 ha eran de áreas protegidas. Evidentemente, con el tiempo, los caminos de los madereros se expanden mucho más allá de 50 km a ambos lados de la carretera donde se registra la deforestación. Este estudio, que apenas confirma con cifras lo que ya se conocía desde hace mucho tiempo (Zimmermann 1982; Dourojeanni 1990; FAO 2001), revela la enorme amplitud potencial de la extracción forestal. Numerosos trabajos también demostraron el impacto de la explotación forestal sobre la biodiversidad.

sidad, la capacidad de regeneración del recurso forestal y sobre su susceptibilización a incendios forestales (Nepstad et. al. 1999, 2001, 2006).

Para estimar lo que las carreteras nuevas y mejoradas propuestas provocarían en términos de deforestación de bosques en la selva peruana se ha elaborado el cuadro 16, que está basado en el cuadro 3, donde se discriminó la porción de cada carretera a ser construida o mejorada, que corresponde a condiciones topográficas accidentadas (en principio Selva Alta) o más o menos planas (Selva Baja), superponiendo los trazos a un mapa que muestra la topografía. O sea, que las distancias no siempre corresponden exactamente a la versión oficial de Selva Alta y Baja. A diferencia de los estudios hechos en el Brasil, se ha considerado que las carreteras en la Selva Alta, debido a discurrir por valles estrechos y en partes profundos, no impactarían áreas tan extensas como las que pasan por tierras más planas y por ende fácilmente accesibles a madereros y agricultores. En el cuadro 16 también se han incluido 5,400 km de carreteras o caminos vecinales. Este es un estimado grueso que se considera razonable dado el hecho de que a nivel nacional el 60% de la vialidad peruana es de ese tipo. Para la selva se usó un índice de apenas 40%. Sumando ese kilometraje al existente oficialmente pero que no sería mejorado, se obtienen los 8,000 km mencionados en el ítem deforestación futura/carreteras existente en el cuadro 8.

<b>Cuadro 8. Cálculo de la extensión de bosques impactada (con 30% de deforestación en las fajas) por carreteras, 20 años después de concluidas (las nuevas) o mejoradas (las demás)</b>						
Tipo de carreteras	Región	Vías (Km)	Escenario optimista		Escenario pesimista	
			Índice (km)	Extensión (000 ha)	Índice (km)	Extensión (000 ha)
Nuevas	Alta	664	20	1,328	30	1,992
	Baja	216	40	864	80	1,728
A ser asfaltadas*	Alta	1,166	14	1,632	30	3,490
	Baja	922	20	1,840	40	3,688
A ser mejoradas*	Alta	847	6	508	12	1,016
	Baja	671	20	1,342	30	2,013
Deforestación actual (2009)**			0	8,000	0	8,000
Deforestación futura/carreteras existentes***		8,000	2	1,600	4	3,200
Total		12,486		17,114		25,127

Notas:

\* Apenas se indica el aumento probable del área impactada por las mejoras,

\*\* Deforestación actual

\*\*\* Se considera una expansión progresiva de la deforestación no influenciada por mejoras en carreteras existentes restantes y en las vecinales.

Con base en las referencias brasileñas y peruanas citadas se han preparado los parámetros o índices de deforestación probable que se mencionan en el cuadro 8. Los índices usados son muy moderados e inferiores en un 60% a los usados por Alves (2000), Alves et al (2001) e IPAM (2 mil) y también inferiores a los usados por Laurance et al (2001, 2002). También son muy inferiores al índice usado por otros autores que reportan, simplemente, una deforestación de 50 km a cada lado en apenas poco más de una década. En este caso, se prevé que 20 años después de construidas o mejoradas, el 30% de las fajas a cada lado de las carreteras que se indican estará deforestado, en la forma típica que se observa a lo largo de cualquier carretera en la Amazonía, es decir, un entrevero de cultivos, pastos, “purmas” de diferentes edades y bosquetes remanentes sin valor comercial y con poco valor biológico. En los cuadros 3 y 16 las carreteras Interoceánica Norte e Interoceánica Sur se incluyen como ya construidas. En este ejercicio no se consideró que, eventualmente, algunas áreas deforestadas y abandonadas puedan volver a la condición de bosque.

Aunque el cuadro 16 es resultado de muchos supuestos y que, por lo tanto, es admitidamente cuestionable, sus resultados no son muy diferentes de lo revelado por los estudios, mucho más elaborados, antes mencionados. Indica que si todas esas obras se terminan hasta 2021, lo que es altamente probable, en 2041 se habrán impactado un mínimo de 17.1 mm ha (escenario optimista) y probablemente tanto como 25.1 mm ha (escenario pesimista)<sup>14</sup>. El nivel de transformación de los ecosistemas en las fajas de influencia habrá superado ampliamente el promedio de 30% considerado como base, pues muchas secciones de esas vías ya tendrán mucho más de 20 años. Esta información equivale, en el escenario optimista, a una deforestación efectiva promedio entre 2010 y 2041 de apenas unas 85,000 ha/año, o sea mucho menos que lo que oficialmente se estima ocurre, por lo que este escenario es muy improbable y, en el escenario pesimista, equivale a una deforestación efectiva promedio de unas 161,000 ha/año, que es poco más que la deforestación oficial y mucho menos que la prevista en los estudios de la UNALM de los años 70 y 80<sup>15</sup>. En términos de área impactada, estos valores son respectivamente de 284,000 y 534,000 ha/año. Este resultado es consecuencia de la aplicación de indicadores de deforestación mucho más conservadores que los usados en los estudios mencionados.

Sin embargo, todo indica que la deforestación total de la Amazonía peruana en 2041 será mucho mayor que lo revelado por el cuadro 16. Para deducir eso basta tener en cuenta: (i) la discusión previa sobre lo ya deforestado y (ii) el kilometraje de carreteras nacionales y departamentales, pero especialmente vecinales, que serán

---

14  $17.1 \text{ mm ha} - 8.0 \text{ mm ha} = 9.1 \text{ mm ha}/32 \text{ años (2009 a 2041)} \times 30\% \text{ deforestación total} = 85,313 \text{ ha/año}$ ;  $25.7 \text{ mm ha} - 8.0 \text{ mm ha} = 17.1 \text{ mm ha}/32 \text{ años} \times 30\% = 160,567 \text{ ha/año}$ .

15 Estos resultados de deforestación neta han sido considerados sub-valorados por algunos revisores de este informe.

construidas en el futuro<sup>16</sup>. En efecto, como se ha dicho, es inverosímil que en el año 2000 solo se hubieran deforestado 7.2 mm ha como registrado por Inrena/Conam (2005). Además, muchas otras carreteras que no figuran actualmente en los planes oficiales también serán construidas. Considerando esos elementos, más el crecimiento previsto de la población, el impacto puede ser muchísimo mayor.

Las ferrovías, contrariamente a las carreteras, tienen un impacto ambiental negativo más limitado pues como no se puede detener un tren en cualquier lugar, las posibilidades de invasión de tierras o de explotación ilegal de recursos naturales son menores y su impacto depende esencialmente de las decisiones sobre localización de estaciones y claro, otra vez su mayor riesgo está asociado a los caminos que se desprendan del eje ferroviario. No obstante, el trazo disponible de varias de las ferrovías propuestas atraviesa de lleno varias ANPs, inclusive de protección integral (parques nacionales), y territorios indígenas. Por otra parte, en términos energéticos las ferrovías son mucho más eficientes que las carreteras, especialmente sobre distancias largas.

### **Impactos de la construcción y operación de hidrovías**

Las hidrovías, como la generación de energía hidráulica, son presentadas a la opinión pública como una alternativa ecológica y económicamente adecuada. Eso es verdad en la medida en que, como los ferrocarriles, son energéticamente muy eficientes si se las compara con el transporte por carreteras. Pero debe tenerse en cuenta que el ejemplo del viejo mundo (especialmente Europa) en materia de navegación fluvial es secular, o sea que sus impactos ambientales ya están asumidos y al hecho de que esos ríos son naturalmente muchísimo menos ricos biológicamente que los de la Amazonía. De otra parte, debe recordarse que hidrovías y ferrovías no se hacen únicamente para transportar productos entre dos puntos. Ellas asimismo facilitan el establecimiento de nuevos desarrollos en lugares antes no económicamente accesibles. Por lo tanto, ellas deben ser cuidadosamente estudiadas antes de ser decididas.

Dependiendo del río y, en especial, del nivel y tipo de alteraciones que se pretenda hacer en él para facilitar la navegación (dragado, canalización, desrocamiento, rectificación de meandros, puertos, obras de mantenimiento y de control del agua, etc.) los impactos ecológicos pueden ser muy severos y sus repercusiones económicas y sociales también (cuadro 9). En el caso de los grandes ríos amazónicos, como Amazonas, Ucayali y la parte baja del Marañón, el problema principal derivará de la rectificación de los meandros de los ríos abriendo canales que acorten la distancia de navegación. Hacer eso implica una amplia gama de gravísimos problemas ambientales. El mantenimiento de las hidrovías y la propia navegación son fuentes de

---

16 El planeamiento del MTC y especialmente sus informaciones son de corto o medio-corto plazo.

constantes y graves problemas ambientales. El ejemplo más importante de este tipo de obras y de sus problemas asociados en América de Sur es proporcionado por los estudios para la Hidrovía Paraguay-Paraná (Bucher et. al. 1993; Martins et. al. 1994; Santana & Tachibana 2004).

<b>Cuadro 9. Impactos ambientales y sociales que son comunes en las hidrovías</b>	
<b>Impactos ambientales</b>	<b>Impactos sociales</b>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Dragado y canalización destruyen hábitats acuáticos y los organismos (macro-invertebrados bentónicos, especialmente) que viven en las áreas de remoción y de deposición.</li> <li>• Dragado, desrocado y canalización pueden incrementar la velocidad del agua, con una serie de cambios en el régimen hídrico como turbidez, sólidos suspensos, etc., impactando diferentemente en cada especie.</li> <li>• Los sedimentos ocasionados por el dragado de mantenimiento pueden formar depósitos muy leñosos, ocasionando los efectos mencionados y nuevos problemas para la navegación.</li> <li>• Estructuras de mantenimiento del canal puede cortar o modificar canales naturales, destruyendo o alterando lagunas y humedales, con serias implicaciones para la fauna acuática y silvestre.</li> <li>• Estructuras de control del agua, si son necesarias, con impactos similares a los ya mencionados.</li> <li>• Puertos y terminales, sus impactos dependen del tamaño y localización.</li> <li>• Navegación pesada (remolque) perturba el agua, removiendo constantemente los sedimentos, ocasionando fuerte turbulencia y turbidez y desmoronando los márgenes del río, lo que agrava el proceso, con enorme impacto sobre los recursos hidrobiológicos, con mudanzas a veces radicales de sus hábitats y de todo el ecosistema.</li> <li>• Accidentes y emisiones de barcos, dependiendo del tóxico, del volumen vertido o del río, estos eventos pueden eliminar la vida de trechos del río o de todo éste.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Conflictos con pescadores que sufren de la disminución del recurso, de limitaciones en uso de redes y de riesgos adicionales de navegación.</li> <li>• Conflictos con navegación local, por ejemplo en poblados instalados a ambos lados del río.</li> <li>• Creación de puertos y zonas portuarias aumenta la presión urbana y, en muchos casos, la prostitución.</li> <li>• Cambios en el comportamiento de las comunidades locales.</li> <li>• Las hidrovías crean condiciones económicas para otras inversiones en infraestructuras a lo largo de ella, como carreteras, destinadas a facilitar la explotación de recursos naturales.</li> <li>• Las naves facilitan el tráfico de drogas, armas, animales silvestres y del contrabando, en general.</li> <li>• Diseminación más rápida de enfermedades</li> <li>• Reducción del valor paisajístico, turístico y recreacional del río.</li> <li>• En ciertos casos, la aceleración de la velocidad del agua por rectificación de meandros y apertura de canales puede destruir humedales (por ejemplo aguajales) importantes.</li> <li>• En resumen de lo anterior, las hidrovías alteran y degradan drásticamente los ecosistemas acuáticos y reducen muy significativamente su potencial pesquero.</li> </ul>

Fuentes: Bucher et al (1993, 1997); Martins et al (1994), Santana & Tachibana (2004), etc.

### **Impactos de la agricultura intensiva y de biocombustibles**

La agricultura intensiva es deseable en la medida en que su expansión se haga a costa de las tierras semiabandonadas en rotaciones extensas o de las que se usan para ganadería extensiva o sobre pastos degradados. En efecto, el uso de tecnología moderna, inclusive maquinaria y agroquímicos para mejorar el suelo (calcáreo y fertilizante) permite reutilizar tierras abandonadas por la agricultura, lo que es tradicional en la Amazonía. En cambio, sus ventajas son dudosas o nulas si la agricultura intensiva para biocombustibles o para exportación se hace destruyendo bosques naturales directa o indirectamente.

Cualquier tipo de agricultura, pero especialmente la intensiva, trae aparejados problemas ambientales bien conocidos (cuadro 10), en especial los derivados de la contaminación de suelos y agua por uso, frecuentemente abusivo, de agroquímicos diversos (fertilizantes, pesticidas, herbicidas) y, casi siempre, problemas serios de erosión hídrica por manejo deficiente de los suelos<sup>17</sup>. Pero, en términos generales, la agricultura intensiva no es peor que la agricultura tradicional en los trópicos húmedos, o sea, la de “roza y quema” o migratoria. En teoría puede, inclusive, ser ambientalmente menos agresiva ya que, en general, se desarrolla legalmente en un ámbito fijo año tras año, con productividad mucho mayor pues no aplica descanso o barbecho y que, de cualquier modo, ocupa mucho menos espacio que la tradicional para producir mucho más, o sea, que es más eficiente. Pero, como se ha dicho, este hecho pierde validez cuando ese tipo de agricultura se expande a expensas del bosque, como ocurre en el Brasil con soya, caña de azúcar, maíz o palma aceitera. Además, la agricultura intensiva, contrariamente a la tradicional, usa más fertilizantes químicos y maquinaria, precisamente para compensar la pobreza del suelo que de otro modo obligaría a hacer rotaciones. En cuanto al uso de pesticidas, éstos son utilizados extensamente por ambas formas de agricultura.

<b>Cuadro 10. Impactos ambientales y sociales de la agricultura intensiva en la Amazonía</b>	
<b>Ambientales</b>	<b>Sociales</b>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Deforestación cuando se expande sobre tierras nuevas y deforestación indirecta cuando ocupa tierras dedicadas a agricultura tradicional o pecuaria extensiva, las que a su vez avanzan sobre el bosque.</li> <li>• Erosión de suelos por mal planeamiento y/o uso inadecuado de maquinaria y, dependiendo del cultivo, erosión laminar hídrica y eólica</li> <li>• Contaminación de suelos y agua por pesticidas y herbicidas (especialmente el peligroso paraquat) e impacto en la población y en los recursos hidrobiológicos. • Contaminación del suelo y del agua por uso de fertilizantes químicos e impactos negativos en los recursos hidrobiológicos.</li> <li>• Difusión, propagación de especies potencialmente invasoras.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Ocupa los mejores suelos desplazando a otros agricultores.</li> <li>• Puede estimular la violación de derechos a la propiedad o de derechos indígenas o estimular a éstos a usos no aceptables de sus tierras. Genera poco empleo y para operarios calificados o, contrariamente, puede generar empleo esclavo.</li> <li>• Reduce el potencial pesquero de ríos y cochas.</li> <li>• Emisión de CO<sub>2</sub> al quemar bosques o restos de cosecha y preparar el terreno, y provocación voluntaria o involuntaria de incendios forestales.</li> <li>• Efluentes contaminantes del procesamiento de los productos o combustibles.</li> <li>• Invasión o riesgos adicionales para las áreas protegidas.</li> </ul>

Fuentes: Dourojeanni (1990), Friends of the Earth (2003).

<sup>17</sup> El cultivo intensivo de biocombustibles también conlleva altos niveles de erosión, particularmente en la producción de soya (de 6.5 toneladas por hectárea en los Estados Unidos hasta 12 toneladas por hectárea en Brasil y Argentina).

El pretexto para el súbito interés en expandir el área de cultivos para biocombustibles está basado en el supuesto de que ellos sean renovables y de que reduzcan la contaminación por los gases que provocan el efecto invernadero, por aportar menos CO<sub>2</sub> y por sustituir los combustibles fósiles. Sin embargo, como ha sido ampliamente demostrado, esas virtudes son muy discutibles. Para comenzar, los biocombustibles no son ni limpios ni verdes. En efecto, cuando se considera el ciclo de vida completo de los biocombustibles (desde la adecuación y preparación de la tierra hasta el consumo vehicular) el moderado ahorro en las emisiones de gases efecto invernadero es sobrepasado ampliamente por emisiones mucho mayores originadas por la deforestación, quema, drenaje de turba, insumos del cultivo<sup>18</sup>, operaciones agrícolas, y pérdida de carbón del suelo. Así, por ejemplo, cada tonelada de palma aceitera producida resulta en 33 toneladas de emisión de CO<sub>2</sub>, o sea 10 veces más que el petróleo. El reemplazo de los bosques por caña de azúcar para la producción de etanol emite 50% más gases de efecto invernadero que la producción y uso de cantidades similares de gasolina. Con relación al balance global de carbón, el científico Doug Parr, de Greenpeace, menciona que si apenas “cinco por ciento de los biocombustibles son generados de la destrucción de los existentes antiguos bosques, se pierde toda la ganancia de carbón”.

También existen otros problemas ambientales. Los biocombustibles industriales, como su nombre lo indica, requieren de procesamiento industrial. Por ejemplo, la producción de un litro de etanol, que ya requiere de tres a cinco litros de agua de riego, también genera hasta 13 litros de aguas de desecho. Estos, para ser tratados, consumen una energía equivalente a 113 litros de gas natural, incrementando sus requerimientos sucesivamente, de forma tal que simplemente será liberado en el ambiente y contaminará las corrientes de agua, ríos y aguas subterráneas.

Otro mito es que los biocombustibles no resultarán en más deforestación<sup>19</sup>. Sus proponentes argumentan que los cultivos destinados a su producción serán plantados en suelos degradados por la agricultura tradicional o la ganadería. Pero, como ha sido demostrado en el Brasil con el ProAlcohol, eso no es verdad. Entre 1975 y el 2000, debido a los incentivos proporcionados por el programa, la superficie del

---

18 Los biocombustibles industriales requieren amplias aplicaciones de fertilizantes petroquímicos, cuyo uso global (unas 45 millones de toneladas por año) contribuye intensamente a la emisión de óxido nitroso, un gas de efecto invernadero 300 veces más potente que el dióxido de carbono (CO<sub>2</sub>). En los trópicos los fertilizantes químicos tienen 10 a 100 veces más impacto en el calentamiento global que cuando son aplicados en suelos de climas templados.

19 Las plantaciones de palma aceitera para biodiésel son la primera causa de pérdida de bosques en Indonesia, un país con uno de los más altos índices de deforestación en el mundo. En el 2020, las plantaciones de palma aceitera de Indonesia se triplicarán hasta llegar a una extensión de 16,5 millones de hectáreas resultando en una pérdida del 98% de la cobertura boscosa. Su vecino, Malasia, es el primer productor de palma aceitera del mundo y ya ha perdido 87% de su bosque tropical y continúa deforestando a una tasa del 7% anual.

cultivo de la caña de azúcar se expandió de 1.9 a 4.8 mm ha, prácticamente todas abiertas a costa del Bosque Atlántico, que en ese mismo lapso se redujo a apenas 8% de su superficie original, subsistiendo apenas fragmentos degradados, aislados y biológicamente insostenibles a largo plazo. En 2008 existían 7.2 mm ha de caña de azúcar pero, para alcanzar la meta prevista en 2010, serán plantadas otros 2.5 mm ha en la misma región, prácticamente alcanzando los 10 mm ha. Aunque la caña no es el único cultivo que se ha expandido desde 1975, este es el que abarca más tierras en la región costera del Brasil y diversos estudios demostraron que tanto en el nordeste como en el sureste, en especial en Sao Paulo, la caña ha sido el principal factor de eliminación del Bosque Atlántico, reputado como uno de los más biodiversos del mundo. Ahora es el turno de la promoción del biodiésel, especialmente en la Amazonía, donde las evidencias del incremento de la deforestación por esa causa son muchas. En efecto, la introducción de plantaciones de biocombustibles expulsa a los agricultores tradicionales y los empuja sobre la frontera agrícola. La soya suple el 40% del biodiésel del Brasil y ya se ha correlacionado positivamente su precio de mercado con la destrucción del bosque amazónico.

Es probable que en el futuro aparezca una nueva generación de biocombustibles. A diferencia de los actuales, producidos a partir de procedimientos convencionales como la fermentación o destilación de azúcares (etanol) o la extracción de aceite y trans-esterificación (biodiésel), los nuevos usarán procesos más complejos que harán mejor uso de la biomasa celulósica de las plantas mediante métodos bioquímicos y termoquímicos. Estos procesos permitirán aprovechar una gran diversidad de especies, pues su único requisito es que produzcan abundante biomasa (UICN 2009). Esta probabilidad crea nuevos riesgos ambientales, no solamente los mismos que son producidos por los biocombustibles actuales, sino también por la introducción y dispersión de especies exóticas que, como ya ha ocurrido, pueden transformarse en invasoras extremadamente agresivas<sup>20</sup>.

Otro aspecto de la agricultura en expansión es el de los cultivos que son ilícitos y que atienden la enorme demanda mundial de narcóticos. El cultivo de coca y la producción de pasta básica de cocaína constituyen un caso especial, pues están entre las actividades más erosivas y contaminantes en la región (Dourojeanni 1992; Vecco 2005), además de provocar deforestación directa e indirecta y de ser un vector de invasión de áreas protegidas y tierras indígenas, en las que encuentra refugio seguro debido a la falta de control. García y Antezama (2009) confirman el uso de decenas de químicos altamente contaminantes dedicados a la fabricación de la pasta básica, como kerosene, acetona, acetato etílico, ácidos sulfúrico y clorhídrico, amoniaco y benceno, todo lo cual termina en los ríos de la región. Estos problemas inciden di-

---

20 Valga mencionar el caso del algarrobo (*Prosopis* spp) en África y del *Pinus* en el sur del Brasil, actualmente convertidas en plagas que están alterando drásticamente los ecosistemas.

rectamente en la reducción de la diversidad biológica, inclusive la que está lejos del área cultivada. Los cultivos ilícitos están asociados al llamado narcoterrorismo y son una grave fuente de conflictos sociales, especialmente en la región conocida como VRAE. En el noroeste de la selva, especialmente en Amazonas, el cultivo de amapola está en plena expansión y la marihuana ya es producida en diversos lugares.

### Impactos de la explotación maderera

Aunque en general eso no es reconocido, la explotación forestal tiene un enorme impacto ambiental sobre grandes extensiones de tierra, degradando los bosques<sup>21</sup> y, peor aún, es precursora indiscutible de impactos mucho más serios, simultáneos o subsecuentes, por abrir y permitir el acceso a esas áreas a usos agropecuarios indebidos por parte de invasores ilegales (cuadro 11). La explotación forestal mecanizada es la mayor constructora de caminos en la Amazonía.

<b>Ambientales</b>	<b>Sociales</b>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Degradación del bosque por explotación (con o, peor, sin manejo forestal adecuado): (i) aumento de riesgos de incendios, (ii) alteración drástica del ecosistema, (iii) impacto negativo en la biodiversidad.</li> <li>• Elevada mortalidad de renovals y de especies no sometidas a la extracción.</li> <li>• Reducción del valor futuro del bosque por eliminación de semilleros y renovals de especies valiosas en primera rotación o “pasada”.</li> <li>• Compactación del suelo por maquinarias pesadas y problemas de regeneración y erosión laminar.</li> <li>• Erosión galopante en explotaciones en la Selva Alta (trochas, caminos y rodaderos).</li> <li>• Deforestación limitada pero significativa (campamentos, patios, caminos, etc.).</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Invasión de tierras y territorios indígenas.</li> <li>• Invasión de áreas naturales protegidas.</li> <li>• Trabajo esclavo y denigrante, con alta incidencia de exposición a accidentes y a enfermedades.</li> <li>• Uso de las industrias forestales para “lavado” de dinero obtenido con trafico de estupefacientes.</li> <li>• Reducción de poblaciones de especies cinegéticas por caza sin control.</li> <li>• Contaminación del aire (quema de residuos) y del agua (despejo en ríos) por procesamiento de la madera.</li> </ul> <p>Indirectos</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Deforestación: Caminos forestales son el inicio de las invasiones de agricultores migratorios y de la agriculturamigratoria.</li> <li>• Explotación forestal es la razón de ser de muchas carreteras o su consecuencia directa.</li> </ul>

Fuente: Dourojeanni (1990), ITTO (2005).

En este tema, en teoría, hay que diferenciar dos situaciones: (i) la explotación forestal legal, sobre la base de concesiones forestales de acuerdo a ley, y (ii) la explotación ilegal. Si la explotación forestal legal fuera bien hecha, aplicando planes de manejo que garanticen la sostenibilidad del bosque, no se necesitaría incluir este tema en el contexto de este estudio. El problema es que, a pesar de las buenas intenciones del gobierno y de muy pocos empresarios, la explotación en concesiones forestales es tan irracional, insostenible y perjudicial en términos ambientales y sociales como la que es completamente informal. Apenas cambia la escala.

21 El destacado ecólogo E. Ruez recuerda que la explotación forestal peruana produce apenas el 1% del PBI, pero ocupa más del 50% del territorio nacional y tiene una influencia política desmesurada.

La informalidad dentro de la formalidad se da en su nivel más escandaloso por la existencia de una modalidad amparada por la ley vigente, denominada “concesiones de reforestación” en las que no se planta nada pero se extrae madera prácticamente sin restricciones. También se da en las concesiones forestales debido a que los planes de manejo respectivos son aberraciones técnicas, con inventarios insuficientes o fraguados, tramos de corta de la misma dimensión, rotaciones demasiado cortas para que exista regeneración del stock y porque, además, no hay control y todo lo que dicen los planes de manejo es apenas una formalidad. Por eso, como se ha registrado reiteradamente (Dourojeanni 2009) la mayor parte de esas concesiones son apenas pretextos formales para una extracción de madera que en nada se diferencia de la que es completamente informal. La madera es frecuentemente robada de bosques que no son objeto de la concesión, invadiendo otras concesiones, tierra pública o las de los indígenas y áreas protegidas.

En cualquier caso, la extracción practicada está reñida con cualquier principio técnico y, aun en aquellas que son certificadas, es improbable que se apliquen cabalmente los principios e indicadores de sostenibilidad.

Por eso, el otorgamiento masivo de concesiones forestales que se ha hecho (cuadro 7) será un impulsor de la degradación del bosque y, posteriormente, de la deforestación, además de la invasión de áreas naturales protegidas y territorios indígenas. Lo más grave, como ya se ha indicado, es la sinergia estrecha entre la explotación maderera y la apertura de carreteras nuevas y el mejoramiento de las existentes<sup>22</sup>. Por ejemplo, la carretera Interoceánica Sur permitió la explotación en una extensa región del noreste de Madre de Dios (ríos Tahuamanu y Las Piedras) antes libre de madereros y además permitió la invasión de madereros en el Parque Nacional Alto Purús y en el territorio demarcado para los indígenas en aislamiento voluntario (Dourojeanni 2006; Fernández 2009). Un estudio reciente de Salo & Toivinen (2009) añade abundantes evidencias a estos hechos, revelando que las concesiones fueron distribuidas sin usar ningún criterio que tenga en cuenta factores esenciales como accesibilidad, fertilidad de suelos, productividad y biodiversidad, entre otros, y recomienda medidas urgentes.

Para estimar la degradación de bosques que se producirá bosque adentro, o sea más allá del área de impacto agropecuario, podría utilizarse la información de las carreteras o, también, la de las concesiones forestales. Si las ya concedidas abarcan 7.3 mm ha, basándose en el trabajo de Asner et al (2005) puede estimarse el área total de bosques que serán degradados por la explotación anárquica en 11.7 mm ha como

---

22 Ver, por ejemplo [http://www.parkswatch.org/spec\\_reports/logging\\_apnp\\_spa.pdf](http://www.parkswatch.org/spec_reports/logging_apnp_spa.pdf), demostrando cómo los madereros ilegales promueven carreteras ilegales y consiguen apoyo para eso (<http://elcomercio.pe/impresa/notas/provincia-purus-continua-aislada-resto-pais/20091129/375069>).

mínimo y hasta en 16.1 mm ha como máximo. Pero debe considerarse que los bosques declarados como de producción en el Perú suman 23.8 mm ha por lo que, si se abren más licitaciones para otorgar concesiones, puede esperarse que el impacto sea mucho mayor. Igualmente, debe recordarse que es posible la explotación de madera en las tierras indígenas.

### **Sinergias socioambientales**

El breve análisis de los impactos ambientales y sociales previsibles antes mencionados permite, en primer lugar, hacer un balance de la gravedad de los riesgos que corresponden a cada categoría de obras o de explotación de recursos propuestos en el paquete discutido. Este se presenta en el cuadro 12, que se elaboró basándose en las discusiones previas, es decir considerando la población y el área impactada y la gravedad o durabilidad del perjuicio. Como se ve, queda ratificado que las carreteras son, de todas las acciones previstas, las de mayor impacto social y ambiental y, por ende, las que requieren de mayor prudencia al momento de decidir las. Pero, como ellas son un permanente “clamor popular”, y por ser fáciles de iniciar, son sistemáticamente las que menos cuidado y atención reciben. Insospechadamente, la explotación forestal aparece en segundo lugar pues, aunque no es causa principal directa de deforestación, es la que abarca la mayor extensión de la Amazonía, degradando sus bosques y facilitando su acceso a agricultores ilegales, aun cuando sea realizada bajo la forma de concesiones formales. Su impacto social al corto plazo es menor pero se concentra sobre los grupos indígenas. Las hidroeléctricas comparten el mismo segundo lugar, pues si bien sus impactos ambientales son más localizados, pueden perjudicar severamente a segmentos poblacionales muy significativos tanto al desplazar gente y ocupar tierras fértiles como por sus impactos en la pesquería, y además por los riesgos que crea río abajo. La minería, especialmente la informal, es asimismo muy importante en términos de impacto actual y potencial. Las hidrovías y especialmente las ferrovías son sin duda las más benignas de las obras y desarrollos propuestos, pero son las que menos prioridad reciben.

Es muy importante destacar, una vez más, que los peores impactos sociales y ambientales de las carreteras o de la explotación forestal no les son intrínsecos sino que son consecuencia de la violación de la legislación vigente sobre uso de la tierra o sobre manejo forestal sostenible. Las carreteras son herramientas indispensables para el desarrollo y, del mismo modo, el uso sostenible del bosque es posible y deseable. También es necesario insistir en el hecho de que los impactos socioambientales dependen enormemente de cada caso específico y de sus circunstancias.

De otra parte, el impacto ambiental y social de una obra pública cualquiera o de la explotación de un recurso natural, de una forma u otra, no puede verse únicamente de manera aislada. Las sinergias entre estas acciones han sido reiteradas en cada uno de los capítulos precedentes. La minería informal, la explotación maderera y la

<b>Cuadro 12. Magnitud de impactos socioambientales negativos de obras y proyectos propuestos</b>		
<b>Factores de impacto</b>	<b>Social</b>	<b>Ambiental</b>
Carreteras	4	5
Explotación maderera*	2	4
Hidroeléctricas	4	4
Minería	4	4
Hidrocarburos	3	3
Agricultura	2	3
Hidroviás	1	3
Ferrovías	1	2

Nota:

De 1 (impacto reducido) a 5 (impacto severo).

\* Impacta sobre un área mucho mayor que las hidroeléctricas o las minas.

agricultura informal, entre otras actividades, dependen directamente de la disponibilidad y mantenimiento de las carreteras. No es sensato pretender proteger indígenas en aislamiento voluntario o fomentar el turismo ecológico y, simultáneamente, facilitar el acceso de mineros y madereros ilegales a esas tierras. Si se desea frenar esas actividades no debe hacerse la carretera o, en caso contrario, deben hacerse las inversiones necesarias para garantizar que serán evitados los impactos indeseables. Lo mismo es válido para cualquier otra obra.

Es, pues, evidente que las inversiones en grandes proyectos de infraestructura o de explotación de recursos naturales atraen hacia el lugar la población de otras regiones y que eso aumenta la densidad y la presión demográfica en centros urbanos y sobre los recursos naturales. Un ejemplo de esto fue la fase inicial de exploración del petróleo (década de 1970) que expandió drásticamente las barriadas de Iquitos pues nadie se preocupó por lo que pasaría con los operarios, dislocados de los ríos, que habían sido convidados a trabajar en la exploración, cuando comenzó la fase de explotación. La construcción de obras grandes como las hidroeléctricas, por ejemplo, suele dejar como saldo centros poblados y hasta ciudades nuevas en lugares inadecuados y sin opciones de empleo, que se transforman en problemas graves para las autoridades locales. Los trabajadores que participan en esas obras pueden dispersar enfermedades y crear nuevos contextos para la salud regional que deben ser previstos.

Desde otra perspectiva, es obvio que la migración hacia la selva y la elevación de la densidad de la población en áreas urbanas y rurales provocará de por sí un aumento considerable de los conflictos sociales. Las invasiones de territorios y propiedades y las violaciones de derechos serán más numerosos y violentos, pero se agravarán cuando esa mayor población confronte los impactos ambientales discuti-

dos. Los cinco focos principales de conflictos previsibles son: (i) la continuación del enfrentamiento liderado por los indígenas amazónicos contra el gobierno nacional por la imposición de proyectos que en su conjunto implican un estilo de desarrollo inconveniente, con probable epicentro en la Selva Norte; (ii) el enfrentamiento entre los mineros informales de Madre de Dios y los que los apoyan al nivel departamental y nacional contra la mayor parte del pueblo de ese departamento, un segmento del gobierno nacional y la opinión pública; (iii) los enfrentamientos asociados al cultivo ilegal de la coca y al narcotráfico, centrados en el llamado VRAE; (iv) los enfrentamientos entre indígenas y petroleros en comunidades nativas y otros territorios; y (v) los enfrentamientos entre afectados por las represas proyectadas y sus promotores. Pero, en verdad, los conflictos están potencialmente dispersos en toda la Amazonía, sin excepción.



## **Diagnóstico del transporte internacional y su infraestructura en América del Sur (DITIAS): transporte fluvial (Amazonas y Orinoco)<sup>1</sup>**

---

Asociación Latinoamericana de Integración - ALADI

---

La liberalización de los mercados de la región y la eliminación, en materia de transporte, de una serie de medidas proteccionistas, no han sido elementos suficientes para agilizar la fluidez del comercio regional, restando eficacia a esas políticas aperturistas. En tal sentido, aún existen obstáculos de infraestructura, operativos y jurídicos, entre otros, que repercuten en forma importante en la competitividad de nuestros productos en los mercados regionales y mundiales.

Por tal sentido, se hace imperioso buscar soluciones conjuntas a estos problemas, desarrollando y manteniendo la infraestructura física de la región y buscando una imprescindible coordinación que permita priorizar las inversiones sobre la base de la identificación de los principales corredores de comercio internacional, mejorando, además, la gestión y uso de dicha infraestructura.

Asimismo, es necesario propender a la articulación más estrecha de los sistemas de transporte, avanzando en la creación de un mercado, creciente e integrado de estos servicios, en el que las empresas puedan participar en igualdad de condiciones, reduciendo trámites y exigencias que actualmente obstaculizan la necesaria agilidad y flexibilidad de la oferta de transporte.

Por otra parte, se hace imprescindible impulsar una creciente compatibilización de las políticas y reglamentos, así como racionalizar y armonizar los procedimientos utilizados por los países de la región para las operaciones de comercio y de transporte, con el fin de optimizar la movilización de mercancías y personas entre los países de América del Sur y reducir los costos actuales.

En consecuencia, una acción concertada entre los países de América del Sur, creará mejores perspectivas para alcanzar los objetivos globales y sectoriales que los gobiernos se han propuesto, teniendo en cuenta que las nuevas realidades del transporte internacional exigen una concepción global del sistema, abarcando todos los modos y formas de prestación de estos servicios.

---

1 Elaborado por Paul Georgescu, Montevideo, setiembre de 2000. En: <http://www.aladi.org/nsfaladi/integracion.nsf/25c5da4a5089f64903256e60005300e6/11ec1c5d60e633ed03256e680066bf5e?OpenDocument>.

El presente trabajo es uno de los aportes que la Asociación Latinoamericana de Integración —ALADI— presenta a la consideración de los Señores Ministros bajo el nombre "Proyecto DITIAS", deseándose destacar muy especialmente el invalorable apoyo de la Corporación Andina de Fomento (CAF), del Fondo Pérez Guerrero (PNUD) y la eficiente colaboración técnica de la ALAF, la CAN, la CEPAL, y el INTAL, para obtener los objetivos inicialmente determinados.

**Juan Francisco Rojas Penso**  
**Secretario General de la ALADI**

## **1. Introducción**

*Motto:* Los transportes intermodales favorecen el desarrollo sostenible.

El estudio expone brevemente el papel y ventajas del transporte fluvial en el comercio nacional e internacional, así como la situación de este modo en el mundo y en América del Sur.

Luego, presenta la situación actual y los desarrollos a corto plazo, suministrando datos sobre flujos de comercio por las hidrovías del Orinoco y del Amazonas.

Se incluye, asimismo, información sobre la infraestructura del transporte fluvial en los ríos Orinoco, Amazonas, Tocantins, Sao Francisco y Paranaíba, la situación de las empresas de transporte fluvial en estas regiones y aspectos jurídico-institucionales.

Siguen a los mencionados temas un diagnóstico sobre el transporte fluvial en estas cuencas y algunas recomendaciones.

### **1.1. Rol y ventajas del transporte fluvial en el caso del comercio intrarregional e internacional**

Se reconoce de manera unánime que el transporte fluvial es el más conveniente desde el punto de vista ambiental.

Económicamente, es el modo más barato 1. en el caso del transporte de grandes volúmenes, del orden de 500.000 toneladas por año; 2. a grandes distancias, iguales o mayores a 500 km; y, normalmente, 3. cuando el factor tiempo no es relevante.

De todos modos, en promedio, el transporte fluvial es de 3 a 5 veces más barato que el ferroviario, el cual, a su vez, resulta más conveniente que aquel que se realiza por carretera.

Además, en la actualidad es evidente la insuficiente capacidad de las carreteras para movilizar la carga de grandes volúmenes desde sus zonas de producción, de manera

que el transporte fluvial es la única opción conveniente para estas regiones, tanto en el plano local, de cada país, como internacionalmente.

### **1.2. El transporte fluvial en otras regiones**

Las claras ventajas económicas de este transporte —para los casos de su correcta utilización—, se han puesto en evidencia en la práctica de los transportes de carga en Estados Unidos, la Unión Europea, Canadá, China y Rusia, países todos estos que han hecho grandes esfuerzos para el desarrollo de sus vías fluviales.

Así, tanto en los Estados Unidos como en la ex Unión Soviética han sido necesarios importantes trabajos, en casi todos los ríos por los que se navega actualmente. De igual manera, en la Unión Europea, de los más de 25.000 km de vías fluviales existentes, un 40% ha sido realizado por el hombre. Esos grandes esfuerzos se han visto recompensados por el gran desarrollo que han generado. En tal sentido, hoy en día, en Estados Unidos y la Unión Europea se transportan por sus ríos centenares de millones de toneladas al año y se afirma que eso es logrado solo por el empleo de este medio de transporte.

### **1.3 El transporte fluvial en América del Sur**

Se puede decir que América del Sur es el continente de las aguas, ya que en sus ríos se encuentra cerca de la mitad del volumen total de las aguas corrientes del planeta. La naturaleza ha dotado a nuestro continente con la mejor red fluvial de la Tierra, la que solamente espera ser aprovechada de manera cabal. Los grandes ríos de la región han sido navegados desde siempre, pero ahora sus vías navegables tienen que ser adaptadas a las realidades modernas.

De acuerdo a la situación hidrográfica existente, sería relativamente fácil organizar un sistema suramericano de navegación fluvial, el cual se realizaría por la interconexión de las cuencas del Orinoco, Amazonas y del Plata, mediante el Eje Fluvial Norte-Sur.

Este Eje Fluvial, de casi 10.000 km, está constituido por los ríos Orinoco, Casiquiare, Negro, un corto tramo del Amazonas, los ríos Madeira, Mamoré, Guaporé y, en el Cono Sur, los ríos Paraguay y Paraná que desembocan en el Río de la Plata (como lo indica el mapa 1-1).

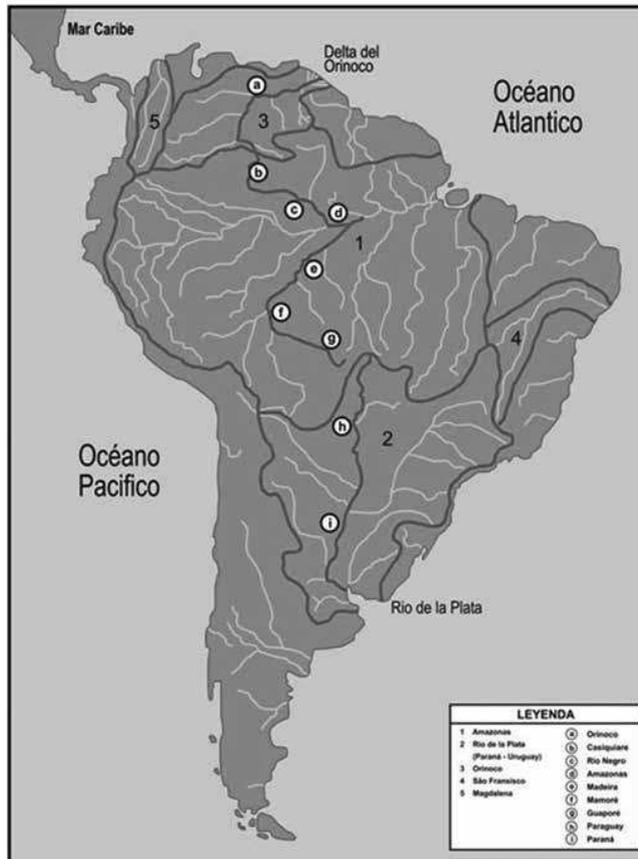
En la actualidad, en el norte y centro del continente, entre otros ríos, se navega dos tercios de la longitud del Orinoco, el Apure y su afluente, el Portuguesa; el Amazonas, el Solimões y grandes trechos de sus formadores, el Marañón y el Ucayali; al norte del Amazonas están el Napo, el Putumayo, el Caquetá, el Río Negro y el Trombetas; mientras que al sur del Amazonas hallamos los ríos Purus, Madeira, Mamoré, Guaporé, Beni, Madre de Dios, Tapajos, Tocantins y Araguaia.

Se está generalizando la navegación y los transportes fluviales en varios tramos de los ríos Sao Francisco y Paranaíba.

En el Cono Sur, para la navegación y transporte se dispone de los ríos pertenecientes a la cuenca del Río de la Plata, es decir, los ríos Paraná, Paraguay y Uruguay, como también Tieté y algunos de sus afluentes. Estos últimos ríos conforman las hidrovías Paraguay-Paraná y Tieté-Paraná.

La experiencia ha comprobado que, en el ámbito sudamericano, en la hidrovía Paraguay-Paraná se han registrado fletes para los transportes fluviales de US\$ 0,007 a 0,009 por tkm, en comparación a los US\$ 0,06 y US\$ 1,05 por tkm en los casos de transportes por ferrocarril y camión, respectivamente. Son buenos precios, aunque en los mercados mundiales algunas veces se pueden registrar costos más bajos. Así pues, por sus ventajas de orden ecológico, el transporte fluvial —que contamina menos que el ferrocarril y mucho menos que el camión—, es muy conveniente para los frágiles ambientes de las cuencas del Orinoco y del Amazonas.

**MAPA I-1: Principales Cuencas Hidrograficas de America del sur y el Eje Fluvial Norte Sur**



## **2. Aspectos socioeconómicos y flujos comerciales de las hidrovías del Orinoco y el Amazonas**

Con una superficie total que representa aproximadamente la mitad del área suramericana, estas dos cuencas hidrográficas cubren la mayor parte de los territorios de los países que integran la Comunidad Andina de Naciones (CAN) y del Brasil. Sin embargo, hasta el presente, el transporte fluvial por los correspondientes ríos —aunque se sitúan entre los más grandes del mundo—, se ha desarrollado en una medida inferior a sus posibilidades reales. Esta situación se refleja también en los intercambios comerciales de los mencionados países, que, de igual manera, utilizan poco este modo de transporte.

### **2.1. Cuenca del Orinoco**

En esta sección se incluyen aspectos socioeconómicos de esta cuenca, así como los principales flujos comerciales que se canalizan por la misma.

#### **2.1.1. Aspectos socioeconómicos**

Esta cuenca, dividida entre Colombia y Venezuela, se extiende sobre 1.015.000 km<sup>2</sup>, y los dos países ocupan el 29% y 71% de su área, respectivamente. Como tal, los territorios orinoquenses representan el 84% de la superficie de Venezuela y el 27,47% del territorio de Colombia.

En lo que a la distribución demográfica se refiere, en la actualidad, en la vasta región de los Llanos de Venezuela y en la Orinoquia de Colombia habitan alrededor de un 2% a 3% del total de las poblaciones de dichos países, por lo cual enormes espacios se encuentran prácticamente vacíos.

Las pequeñas poblaciones de estas regiones no favorecen el desarrollo de los transportes fluviales, provocando que la demanda local de estos servicios sea muy reducida. Es una observación válida también para las otras cuencas de nuestro estudio. Sin embargo, este elemento se debe manejar con mucho cuidado, por cuanto —tal como lo afirman los ecólogos—, las poblaciones en exceso pueden ocasionar serios problemas de orden ambiental.

Conforme a los datos de la ALADI, para 1998, el PBI total de Venezuela ha sido de US\$ 73,868 millardos y el PBI per cápita fue de US\$ 3,178; en el mismo año, en Colombia se ha registrado un PBI total de US\$ 87,434 millardos, y el PBI per cápita fue de US\$ 2,143. Estos dos países han generado cerca de dos tercios de PBI de los países de la CAN.

Según la información registrada por la Secretaría de la CAN, en el año 1998, Venezuela transportó por el Orinoco el 27% del volumen total exportado por este país,

con un valor de 32,1% del total de las exportaciones. En contraste, para las importaciones, los transportes fluviales casi no intervienen.

Estos datos se entienden mejor cuando se considera que en la parte baja del Orinoco la navegación es fluvio-marítima y los transportes de exportación se efectúan por grandes buques, mayormente hacia regiones fuera del ámbito de América del Sur.

### **2.1.2. Flujos comerciales en la cuenca del Orinoco**

El Orinoco es muy utilizado para los transportes fluviales en su curso inferior y medio, en el trecho que va desde la ciudad de Puerto Ayacucho hasta el océano Atlántico.

De sus afluentes, el Caroní se está desarrollando para la generación de energía hidroeléctrica. Por otra parte, los ríos Ventuari, Guaviare e Inírida —además de tener en acceso obstruido por los grandes raudales de Atures y Maipures— pasan por regiones de poco desarrollo. Y el Meta se debe tratar con mucha atención para que el ambiente de su cuenca pueda ser recuperado.

De manera general, un importante obstáculo para el desarrollo de la navegación por los ríos mencionados es el poco conocimiento de la hidrología de los mismos. Por lo tanto, es necesario realizar estudios serios.

#### **2.1.2.1. Corredores del Orinoco en territorio colombiano**

Las estadísticas de Colombia, del año 1998, muestran que por los ríos de la parte de la cuenca del Orinoco de este país (así como aparece en el cuadro 11-2), se ha llegado a transportar anualmente algo más de 125.000 toneladas de carga general, casi 14.000 toneladas de hidrocarburos y cerca de 70.000 cabezas de ganado. En su mayoría son transportes fluviales de carácter local, para cubrir las necesidades de los habitantes de la región, realizados con embarcaciones de reducido tonelaje.

Aunque no se relaciona de manera directa con nuestro estudio, en el cuadro 11-2 se presentan los datos estadísticos referentes a los transportes fluviales efectuados en las cuencas del río Magdalena y del río Atrato. En la cuenca del Magdalena se encuentra ubicada Bogotá y vive más del 80% de la población de Colombia. Por los grandes volúmenes transportados se infiere la esencial importancia que tiene este modo de transporte para Bogotá y, por ende, para Colombia.

En la Orinoquia de Colombia, el tráfico de pasajeros por vía fluvial es bastante más importante que en Venezuela y llega a 626 mil personas al año. Por razones de hidrografía, Brasil, Colombia y Venezuela no pueden sostener intercambios económicos por la vía fluvial del Orinoco, debido a la falta de una adecuada interconexión entre las cuencas del Orinoco y el Amazonas.

CUADRO 2. Los transportes fluviales en las cuencas hidrográficas de Colombia (en miles de toneladas), 1998

<i>Rubro</i>	<i>Cuenca Río</i>			
	Magdalena	Atrato	Orinoco	Amazonas
Carga General (t)	2.011.029	2.050.833	125.047	59.075
Hidrocarburos (t)	2.051.501	12.616	13.562	36.485
Carga Total (t)	4.062.530	2.063.449	138.609	95.560
Pasajeros	3.422.172	626.030	626.202	239.556
Ganado (cabezas)	23.857	11.507	69.420	362

Fuente: Cifras mencionadas por el ministro de Transportes de Colombia, Gustavo Canal en la conferencia "Logística del transporte fluvial en la cuenca del Orinoco", realizada en Caracas en marzo de 2000.

### 2.1.2.2. Corredores del Orinoco en territorio venezolano

En la parte inferior y media del Orinoco, por los corredores acuáticos de Venezuela (ver mapa II-1: Cuenca e hidrovías del Orinoco), se han desarrollado eficientes servicios de transporte fluvial. Por aproximadamente 1.200 km, debido a una adecuada infraestructura portuaria, en los últimos años los grandes barcos y trenes de gabarras mueven por el río de 20 a 25 millones de toneladas al año, tal como lo indica el Instituto Nacional de Canalizaciones (INC) de Venezuela.

La mayor parte de la mercancía movilizada está dedicada a la exportación, generalmente para países fuera de América del Sur. Constituye una excepción la bauxita, que se utiliza en la planta de Ciudad Guayana. La situación de las exportaciones efectuadas en 1998 por Venezuela, mediante el río Orinoco, es expuesta en el cuadro 11-1, el cual fuera obtenido del INC venezolano, en él las cifras indican toneladas. Asimismo, se viene desarrollando la navegación utilitaria en una distancia de alrededor de 660 km en el río Apure, importante afluente del Orinoco.

En Venezuela, el transporte de pasajeros por vía fluvial tiene un peso específico importante solo en la parte de sur del país, donde prácticamente no existen vías terrestres. No se dispone de datos estadísticos al respecto.

CUADRO II-1. Transportes por el río Orinoco en territorio venezolano (en miles de toneladas), 1998

Petróleo	Hierro	Aluminio	Carga General	Bauxita	Total
2.496.497	10.866.595	252.248	3.884.298	5.189.340	22.688.978

### 2.1.3. Logística del transporte fluvial en la cuenca del Orinoco

#### 2.1.3.1. Logística en Colombia

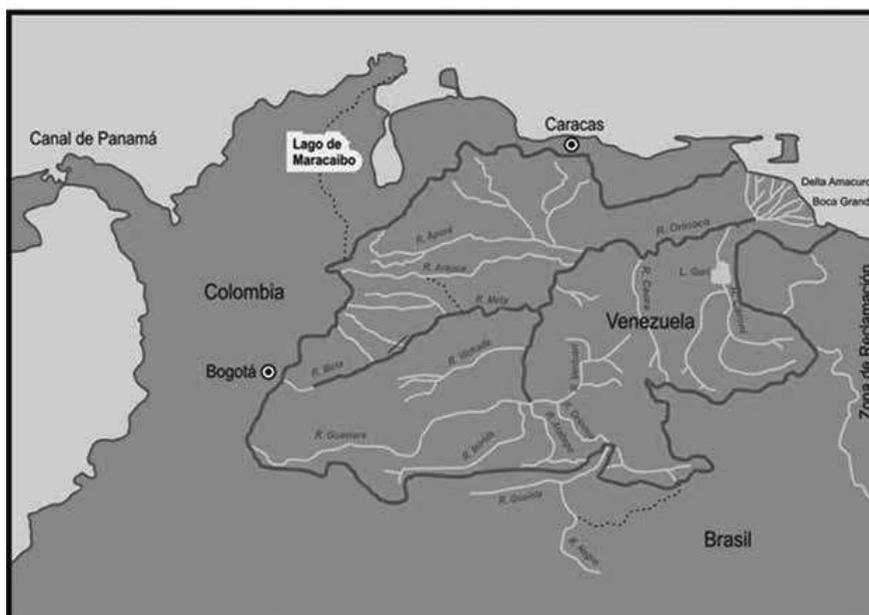
En la Orinoquia Colombiana, actualmente no hay transportes de grandes volúmenes. Sin embargo, los problemas de infraestructura de las vías de acceso son graves. En muchos casos, las carreteras son muy precarias o faltan. Se comprende que los puertos son muy elementales y no pueden corresponder a las exigencias modernas.

#### 2.1.3.2. Logística en Venezuela

En Venezuela, en el caso de los productos industriales de la zona, los traslados de mercancías desde el lugar de producción al puerto se efectúan por ferrocarriles y camiones. Para los minerales de hierro y bauxita, después de sacarlos de sus yacimientos, para llevarlos a los depósitos y los buques o gabarras que los van a transportar por el río, de acuerdo a cada situación específica, se utilizan grúas, cintas transportadoras, camiones y vagones de ferrocarril. En el caso de los líquidos, se emplean tanques de depósito, tuberías, bombas y buques tanqueros.

Esta infraestructura existe en los principales puertos de este país en el Orinoco, aunque no siempre sea la más moderna, y el mantenimiento no sea el óptimo. En el caso de los puertos del Apure, la mayor parte de las instalaciones portuarias faltan.

**MAPA II-1: Cuenca e Hidrovías del Orinoco**



## 2.2. Cuenca del Amazonas

En esta sección se incluyen aspectos socioeconómicos de esta cuenca, así como los principales flujos comerciales que se canalizan por la misma.

### 2.2.1 Aspectos socioeconómicos

Bolivia, Brasil, Colombia, Ecuador y Perú integran la cuenca del Amazonas. Estos países son muy disímiles, tanto por tamaño —por ejemplo, Brasil, con sus 8.547.000 km<sup>2</sup>, tiene proporciones continentales—, como por población y por PBI. Así, los valores totales del PBI (en millardos US\$) y el PBI per cápita (en US\$), para el año 1998, eran los siguientes:

Brasil	US\$ 710,233 millardos y US\$ 4.271;
Perú	US\$ 65,228 millardos y US\$ 2.630;
Bolivia	US\$ 7,647 millardos y US\$ 61;
Ecuador	US\$ 19,255 millardos y US\$ 1.581.

Brasil, Colombia y el Perú pueden aprovechar de manera directa las posibilidades de la navegación por el Río Amazonas. En cambio, por su situación geográfica específica, Bolivia, y en especial Ecuador, aprovechan sólo unos pocos y menos importantes afluentes de este gran río.

### 2.2.2. Flujos comerciales en la cuenca del Amazonas

La cuenca del Amazonas, al incluirse la cuenca del río Tocantins, es la mayor del mundo y se extiende sobre casi 7.5 millones km<sup>2</sup>, de manera que grandes territorios de los países mencionados se encuentran en esta gigantesca hoya hidrográfica, donde los cursos de agua constituyen las mejores vías de comunicación. Como dijo el conocido escritor y ecólogo Leandro Tocantins, por estos lares "los ríos comandan la vida". De igual forma que en la cuenca del Orinoco, en la del Amazonas vive un número muy reducido de personas, factor que no favorece el desarrollo de los transportes fluviales. Sin embargo, en las últimas décadas, la población ha comenzado a crecer con más intensidad, razón por la cual los ecólogos manifiestan su preocupación.

En el marco de este complejo escenario, se observa que los valores de los bienes transportados por las vías fluviales representan porcentajes aún muy reducidos del volumen total de intercambios económicos en estos países.

#### 2.2.2.1. Corredores de la Amazonía boliviana

Las estadísticas (1989-1996) muestran que en Bolivia, por la cuenca de los ríos Ichilo y Mamoré, se ha llegado a transportar unas 100.000 toneladas/año; se pueden transportar alrededor de 10.000 toneladas en la Cuenca del Beni, Madre de Dios y Orthon; y hasta más de 100.000 toneladas por las aguas del Lago Titicaca.

Cuando se solucione el problema de la obstrucción de la navegación por el Alto Madeira, el transporte fluvial de la Amazonía boliviana se incrementará de una manera espectacular.

#### **2.2.2.2. Corredores de la Amazonía brasileña**

De acuerdo al mapa 11-2, que representa la red hidrográfica de la cuenca del Amazonas, se puede observar que Brasil utiliza cada día más las hidrovías del río Amazonas-Solimões, para el transporte de minerales, por el Amazonas, el Trombetas, el Tocantins, el Guamá-Capim y el Sao Francisco; de productos agrícolas, en los ríos Amazonas, Madeira, Tapajos, Tocantins y Araguaia; y de carga general, en el Amazonas, el Negro, el Madeira, el Tocantins, el Purus y el Acre.

Se estima que el volumen de las mercancías transportadas en 1999 por las hidrovías del Amazonas-Solimões se acercó a los 7.2 millones toneladas al año. Es importante señalar que unos 3 millones de toneladas de la carga general desplazada en el último año por el Amazonas-Solimões corresponde al transporte de los materiales empleados para la construcción del gasoducto de Bolivia hacia Brasil. Evidentemente, para los constructores, la inclusión del modo fluvial en el proceso de transporte de los materiales para la obra ha resultado el más conveniente.

En la Amazonía de Brasil se realiza un importante número de servicios de transporte de pasajeros. Así, para el año 1999, solamente en el puerto de Manaus se estimó un movimiento de unas 10 mil personas al día. Pero se considera que no más de la mitad de los pasajeros utilizan el muelle del puerto de la ciudad, porque la otra mitad se traslada por medio de embarcaciones que atracan en la orilla "por donde se puede"<sup>2</sup>.

Las autoridades de Manaus, por intermedio de la Superintendência de Navegação, Portos e Hidrovias do Estado do Amazonas, están construyendo actualmente una gran terminal, lo que mejorará la situación y asegurará mayor confort y seguridad para los pasajeros.

#### **2.2.2.3. Corredores de la Amazonía colombiana**

En Colombia, la región amazónica de este país tiene unos 406.000 km<sup>2</sup> y, además del río Amazonas, se encuentran los grandes ríos Guainía, Negro, Vaupés y Caquetá-Japurá.

Para esta región, de acuerdo al Ministerio de Transportes de Colombia, como aparece en el cuadro 11-2, en 1998 se transportó por los ríos amazónicos un total de 59.075 t de carga, 36.485 t de hidrocarburos, cerca de 240 mil pasajeros y unos pocos centenares de cabezas de ganado.

---

2 Superintendência Estadual de Navegação, Portos e Hidrovias [www.snph.am.gov.br](http://www.snph.am.gov.br)

#### **2.2.2.4. Corredores de la Amazonía ecuatoriana**

Los cursos de agua que tienen sus fuentes en los Andes y pertenecen a la vertiente amazónica del Ecuador son de difícil navegación. Sin embargo, aun las reducidas cantidades de mercancías que se transportan por estas vías representan una gran ayuda para la muy necesitada población de la zona, que carece de otras vías y medios confiables de transporte y comunicación.

#### **2.2.2.5. Corredores de la Amazonía peruana**

De acuerdo a la Dirección General de Transportes Fluviales del Perú, en la Amazonía peruana se ha generado durante 1998 un movimiento anual de mercancías del orden de 1.300.000 toneladas. Sin embargo, se estima que el movimiento real de bienes por los ríos amazónicos del Perú es de alrededor de 2 millones de toneladas al año. No existen datos estadísticos confiables, porque una vez que una embarcación sale de un puerto "grande" hacia el "interior", las autoridades no reportan más los movimientos de las mercancías. Se admite que en la Amazonía peruana los transportistas registran "menos de lo que hay".

Para el mismo año 1998, los datos estadísticos indicaron que en el puerto de Iquitos han entrado y salido 794.695 toneladas de mercancías, de las cuales 194.019 han representado carga general y el resto (600.676 toneladas), han sido cargas líquidas, en su mayoría hidrocarburos.

Datos obtenidos gracias a la amabilidad de la Cámara de Comercio de Lima indican que los intercambios entre Perú y Brasil, estrictamente por vía fluvial, son mínimos. No debería ser así. Esto nos permite pensar que los puntos de vistas expresados por las estadísticas no son unitarios.

### **2.2.3. Logística del transporte fluvial en la cuenca del Amazonas**

#### **2.2.3.1. Logística en Brasil**

Desde hace un tiempo atrás en Brasil se ha iniciado un amplio programa de construcción de carreteras, que ha sido interrumpido debido a los daños ambientales. Por eso, en la Amazonía de Brasil existen relativamente pocas carreteras, aunque últimamente estas han demostrado ser muy útiles para dirigir hacia los mercados internacionales los productos agrícolas de los estados de Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Rondonia, Goiás y Tocantins. Sin embargo, la utilización de los grandes ríos ha demostrado que las vías acuáticas son imprescindibles en estos territorios.

La explotación del Complejo Minero de Carajás y de los yacimientos de bauxita de Trombetas —tal como en el caso de Venezuela—, han favorecido el desarrollo de los transportes por carretera y ferrocarril, que dan servicio a los puertos fluviales y

oceánicos. Así, además de que se ha contribuido al desarrollo de los puertos, de las flotas y de los transportes, en general, se ha puesto en evidencia la utilidad de los transportes intermodales.

Hacia el este y sudeste, la red vial es mejor —cuantitativa y cualitativamente—, y los transportes por ferrocarril se están desarrollando rápidamente. Pero, para optimizar la economía de los transportes de la zona, ha sido necesario integrar a la red terrestre la red fluvial, lo que ha conducido a la intermodalidad, tan requerida por los transportes.

### **2.2.3.2. Logística de transporte en Bolivia, Colombia y Ecuador**

Los transportes fluviales en la parte de la cuenca del Amazonas de Colombia, Ecuador y Bolivia son influenciados de manera negativa por las deficientes redes de carreteras y de ferrocarril de estos países. En el caso de Bolivia, también pesa de manera negativa el aislamiento mediterráneo del país.

Todos estos hechos explican tanto el reducido desarrollo de los puertos fluviales como los escasos volúmenes de transporte fluvial registrados.

### **2.2.3.3. Logística en el Perú**

El Perú ha planificado el desarrollo de los modernos puertos de Pucallpa y Yurimaguas al final de carreteras que ligan la selva con la orilla del Pacífico. La periódica inhabilitación de estos puertos fluviales, por el comportamiento errático de los correspondientes ríos, ha impuesto la idea de los minipuertos amazónicos.

## **3. Infraestructura de los transportes fluviales en las cuencas del Orinoco y Amazonas**

Para los transportes de nuestros tiempos, la utilización de los ríos de estas cuencas data desde unos 150 años, pero en una acepción moderna, actual, su empleo es bastante reciente, de solo algunas décadas.

Han contribuido a este retraso los reducidos intercambios económicos de los países de la zona y la falta de buenos puertos. También que, hasta hace poco tiempo, no hayan sido consideradas con claridad las ventajas de los transportes intermodales.

### **3.1. Aspectos ambientales**

La conservación y protección del medio ambiente de las cuencas mencionadas representan la base para el desarrollo sustentable de los transportes fluviales utilitarios.

#### **3.1.1. Cuenca del Orinoco**

En la cuenca del Orinoco, la ejecución y expansión de las hidrovías se ha efectuado con mucho cuidado para lograr la conservación del ambiente. En la década de



### 3.2.1.1. Hidrovías de Venezuela

En Venezuela, debido a la conveniente ubicación de algunos de sus yacimientos de hierro, aluminio y petróleo, el transporte fluvial por el Orinoco se utiliza intensivamente, sobre cerca de 1.200 km, desde Boca de Navíos, en el Atlántico, hasta Puerto Ayacucho. Si a la Hidrovía del Orinoco se le suman 904 km. de la hidrovía del Apure (con su afluente, el Río Portuguesa), se obtiene una vía acuática de más de 2.100 km. Esta es la situación que se puede observar en el mapa 111-1.

Aguas arriba de los raudales de Atures y Maipures, la vía fluvial es prácticamente la única disponible para la mayoría de la población porque no existen vías terrestres y la vía aérea es mucho más costosa. Aquí se utilizan embarcaciones de tonelaje reducido, por varios tramos, de casi 1.000 km de longitud total.

En la parte baja del Orinoco, en el trecho de Boca Grande a Matanzas, por 363 km, es posible la navegación fluvio-marítima, con buques de hasta 80.000 toneladas. Aguas arriba de este tramo, de Matanzas a El Jobal, por 643 km más, unos 10 meses al año pueden navegar trenes de hasta 16 gabarras, con un cargamento total de unas 40.000 toneladas de bauxita. Hasta Puerto Ayacucho, en el km 1.191, las embarcaciones de 1.50 m de calado pueden llegar prácticamente todo el año.

Aguas arriba del raudal de Maipures es posible navegar bastante bien desde el puerto de Samariapo hasta San Fernando de Atabapo, por unos 180 km. Subiendo hasta TamaTama (en el km 1.803), el calado se reduce, de manera que en los períodos de estiaje llega a 3 o 4 pies. En este segmento del río el volumen de transporte se reduce ya que se limita a cubrir las restringidas necesidades de la población local.

Para el desarrollo de la región centro y suroeste de Venezuela se está desarrollando el Proyecto Orinoco-Apure (PROA), el cual se propone utilizar para los transportes el río Apure, que descarga sus aguas en el punto donde se inicia la parte baja del gran río. Por la hidrovía del Apure el calado admisible es de 1.50 m, unos 8 meses al año, a lo largo de 654 km. Se puede agregar el trecho navegable de 250 km del Portuguesa, el principal afluente del Apure.

### 3.2.1.2. Hidrovías de Colombia

En Colombia, los ríos de la cuenca del Orinoco permiten la navegación de embarcaciones de menor calado, debido a la mayor pendiente del lecho y a los caudales más reducidos en esta zona. La Dirección de Navegación y Puertos de este país estima que en la Orinoquia existen varios ríos que pueden ser navegados de manera permanente por embarcaciones de más de 25 toneladas, sobre una longitud total de más de 1.700 km.

Durante las lluvias, de manera transitoria, estas embarcaciones navegan por una longitud doble. Por los mismos ríos, por 1.717 km, las embarcaciones menores de 25 toneladas pueden navegar de manera permanente por casi 6.650 km.

### **3.2.1.3. Hidrovías de Brasil**

Para Brasil, las comunicaciones y los transportes fluviales desde y hacia la cuenca del Orinoco son prácticamente nulos. En ese sentido, un cambio esencial se podría realizar al ponerse en práctica la idea de hacer navegable el brazo-río Casiquiare.

Esta interconexión del Orinoco y el Amazonas, por el Casiquiare, será fundamental también para que se pueda organizar el Sistema Sudamericano de Navegación Fluvial.

### **3.2.2. Cuenca del Amazonas - Solimões**

En el mapa III-2, que presenta las principales hidrovías de la cuenca amazónica, se pueden observar varios ríos navegables, que ya son utilizados como hidrovías o que se pueden aprovechar como tales con unas pocas inversiones, en el momento en el que las condiciones económicas así los indiquen.

#### **3.2.2.1. Hidrovías de Brasil**

En Brasil, grandes embarcaciones pueden navegar por la hidrovía del Amazonas-Solimões, por una longitud de 3.128 km, desde el puerto de Tabatinga hasta el Atlántico. Si se avanza aguas arriba, hasta el km 3.800, se llega al puerto de Nauta en el Perú, el punto de formación del Amazonas.

En los periodos de lluvia, si a esta longitud navegable todo el año se le suma la longitud navegable de su formador, el Ucayali, la gran hidrovía natural que se inicia en el Atlántico puede ser navegada unos 5.000 km, con embarcaciones de calados importantes.

#### **3.2.2.2. Hidrovías de Colombia**

Colombia tiene soberanía sobre 116 km de la orilla derecha del río Amazonas. En la misma cuenca amazónica, en Colombia, se hallan los ríos Guainía, Negro y Vaupés. En este mismo país, el Caquetá corre por 1.350 km, de los cuales las embarcaciones mayores de 25 toneladas navegan de manera permanente por 857 km y 293 km suplementarios de manera ocasional en las aguas grandes. Las embarcaciones menores de 25 toneladas pueden navegar 1.200 km.

A la vez, el Putumayo, por 1.717 km, forma la frontera oeste de Colombia con Perú y Ecuador, y es navegable casi todo el tiempo por las embarcaciones de la zona.

### **3.2.2.3. Hidrovías de Perú**

El Perú utiliza el tramo que le pertenece del Amazonas, cuya extensión es de unos 570 km, lo que permite la navegación de embarcaciones con calados del orden de 4.50 m casi todo el año.

En territorio peruano, el Ucayali forma con el tramo peruano del Amazonas una hidrovía de cerca de 2.000 km de longitud, que durante las lluvias permite el paso de embarcaciones de calados importantes.

El segundo formador del Amazonas, el Marañón, es navegable aproximadamente por 790 km, hasta cerca de su entrada en el pongo (cañón) de Manseriche.

La navegación sobre el Marañón se hace hasta el puerto de Saramiriza, ubicado a 30 km aguas abajo del mencionado cañón. Este puerto, ubicado a 716 km del puerto de Paita en el Pacífico, es el puerto terminal del tramo fluvial de la vía bioceánica Belem do Para-Manaus-Saramiriza-Paita, vía intermodal con una longitud total de 5.210 km, cuyo tramo terrestre es de 716 km y el fluvial —las hidrovías del Amazonas y de su afluente, el Marañón— de 4.376 km. De las vías interoceánicas de América del Sur, esta es la que cruza los Andes a la menor altura, por el paso de abra de Porculla, a sólo 2.144 m, tal como aparece en el mapa III-3.

En el Río Huallaga, que desemboca en el Marañón a 402 km aguas arriba de Nauta, se puede navegar hasta el puerto de Yurimaguas, por 250 km, con calados de hasta 1,00 m. Sin embargo, la densa red fluvial de la Amazonía peruana permite la navegación de las pequeñas embarcaciones por otros varios millares de kilómetros.

### **3.2.3 Hidrovías en afluentes norteños del río Amazonas-Solimões**

El río Negro se puede navegar desde Manaus hasta la frontera de Venezuela por 1.260 km. Hasta Camanaus (a 970 km de Manaus) el canal navegable no presenta problemas, pero aguas arriba sigue el trecho de los rápidos de Sao Gabriel, de casi 50 km de longitud. Frente al puerto fluvial de Carvoeiro (km 395) desemboca el río Branco, su principal afluente, navegable por 440 km, hasta Caracarái.

Hacia el este, el Río Trombetas, conocido por los yacimientos de bauxita, es navegable por 260 km.

Cerca de la entrada en el Canal do Norte del delta del Amazonas, el Jari es navegable por 150 km, con embarcaciones de 2,40 m de calado.

Al oeste del Negro, el Japurá-Caquetá se navega en la parte brasileña por más de 720 km, con un calado de 1,50 m. En la parte colombiana de este río las embarcaciones de calado reducido pueden navegar casi 1.350 km.

El Putumayo-Ica, río de Colombia, Ecuador, Perú y Brasil, es navegable por un total de casi 1.600 km, por embarcaciones de 2 a 4 pies de calado. En los períodos de lluvia los calados se pueden incrementar, pero la corriente es mucho más fuerte.

Más hacia el oeste corre el Napo, que tiene sus fuentes en el Ecuador y luego pasa por el Perú. Es un río de 1.150 km de longitud que puede ser navegado por embarcaciones de 2 a 4 pies de calado.

Siempre hacia el oeste, los ríos Tigre, Pastaza, Morona y Santiago, con las fuentes en los Andes, pasan del Ecuador al Perú. En este último país pueden ser navegados por cortos tramos, con embarcaciones de poco calado.

### **3.2.4 Hidrovías en afluentes del sur del Amazonas-Solimões**

Del oeste al este, se observan seis hidrovías:

El Yavari-Javari, río fronterizo de Perú y Brasil, permite un calado de 0,80 m por 510 km, el 90% del tiempo.

El Yuruá-Juruá puede ser navegado por casi 2.800 km como sigue: con calados de 2,10 m, de su boca a Eirunepé (por 1.644 km); con 1,00 m de calado, hasta Cruzeiro do Sul (por 798 km); y hasta Taumaturgo (por 347 km) durante las lluvias.

El Purus es navegable por cerca de 2.450 km, de los cuales 1.699 km, hasta Cachoeira do Hilario, con calados de 2,10 m; 520 km hasta Boca do Acre, con un calado de 1,10 m; y, hasta Foz do Taco, con 0,80 m. Su afluente, el río Acre, se puede navegar por más de 620 km, hasta Brasiléia.

El Madeira, el mayor afluente sureño, es navegable hasta Porto Velho, por 1.100 km, con un calado de 2,10 m

Sus formadores, el Mamoré —entre Guajará-Mirim y boca del Guaporé-Itenez— y el Beni, se navegan por embarcaciones de 1,20 m de calado. A su turno, el Guaporé-Itenez se navega hasta Vila Bela de Mato Grosso, por 1.180 km y con calados de 0,80 m.

El Tapajos en la actualidad se navega por 327 km, con calados de 15,00 m a 1,70 m.

El Xingu es navegable por 420 km, por siete trechos, con calados de 5,80 m a 0,80 m.

### **3.2.5 Hidrovías de la cuenca del Tocantins**

El río Tocantins es navegable hasta la represa de Tucuruí, por 250 km, con calados de

5 a 3 metros. Aguas arriba de esta represa, por cuatro trechos de casi 1000 km, pueden navegar embarcaciones de calados de 1,60 m a 0,90 m, y por 490 km es posible navegar durante las lluvias. El curso del Araguaia, el principal afluente del Tocantins, presenta cinco tramos con una longitud navegable total de 1.700 km, con un canal de unos 4 pies de profundidad.

La longitud navegable de estas hidrovías de Tocantins–Araguaia se puede incrementar en casi 450 km, si se suman dos trechos del río das Mortes, navegables 90% del tiempo con calados de 1,10 m y 0,90 m, respectivamente. Las cuencas de Tocantins y las de Sao Francisco y Paranaíba aparecen en el mapa III-4. Los ríos Tocantins y Araguaia se pueden observar en el mapa III-2.

De gran interés es el corredor Intermodal Nova Xavantina–Sao Luis que (así como aparece en el mapa 111-5) por una racional armonización de los transportes fluviales con los modos por carretera y ferrocarril se ha logrado que los granos de soja, producidos en los estados de Mato Grosso, Tocantins, Paraná y Maranhao, lleguen al puerto post panamax de Sao Luis. Como se puede ver en el mapa 111-5, desde el puerto de acopio de Nova Xavantina, los granos pueden llegar por río a la ciudad de Ximbioá. De aquí se cargan en camiones, pasan por Estreito, Imperatriz y llegan a Acailândia, donde se cargan en vagones de ferrocarril y viajan hasta el puerto de Sao Luis. Hay que resaltar que por la buena organización de este transporte intermodal, la soja de Brasil puede llegar a los mercados de Europa con un precio que permite la competencia con granos provenientes de Estados Unidos.

### **3.2.6 Hidrovía de la cuenca del río Sao Francisco**

El río Sao Francisco (que aparece en el mapa 111-5) es navegable desde su boca en el Atlántico hasta Piranhas, por un tramo de 208 km, con calados de hasta 2,50 m. Siguen casi 400 km plagados de piedras y rápidos hasta Boa Vista. De Boa Vista a Pirapora se presenta un largo trecho de 1.290 km, navegable 90% del tiempo por embarcaciones de 1,50 m de calado. La navegación se interrumpe nuevamente por 140 km, hasta el remanso de la hidrocentral de Tres Mariás. Por este remanso (de 190 km. de longitud) se admiten calados de 2,10 m. Los últimos 190 km del río se pueden navegar durante las lluvias.

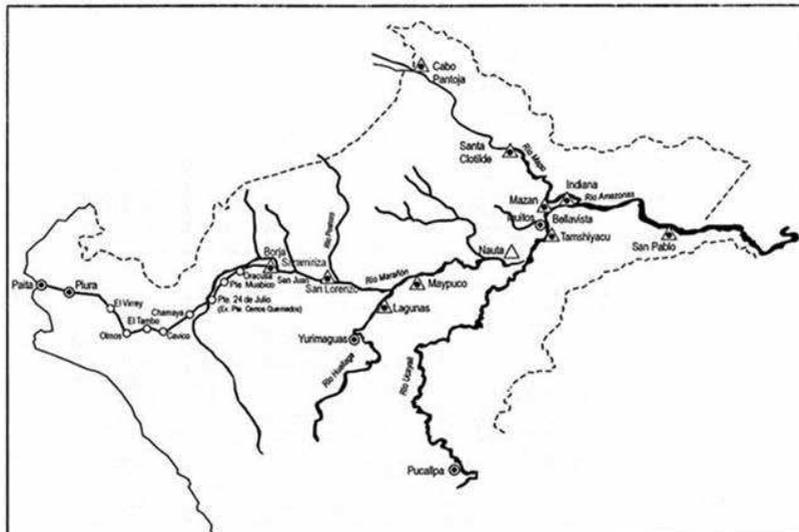
Las hidrovías de Sao Francisco son de suma importancia para las zonas adyacentes que, debido a la vocación agrícola de la región, adquirirán un gran desarrollo. De manera evidente, la eficiencia de esta vía acuática, de una longitud de 1.841 km y prácticamente aislada o, si se quiere, enclavada en el medio de unos grandes espacios terrestres, está condicionada a unas adecuadas comunicaciones terrestres, de transferencia, que se pueden asegurar solo con la construcción de modernos terminales ferroviarios y carreteros, ya en desarrollo.

Esta situación es válida también para el caso de la hidrovía de Paranaíba, prevista a desarrollarse en el marco del proyecto Avanza Brasil.

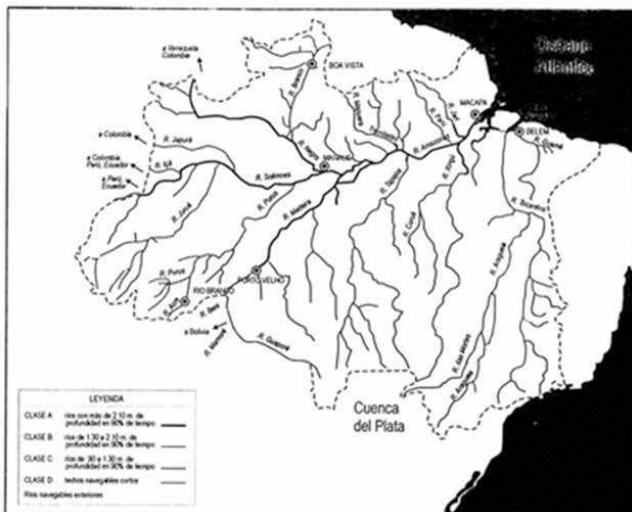
**MAPA III-1: Hidrovías de la cuenca del Orinoco**



**MAPA III-3: Bi-Oceánica Belem do Pará – Manaus – Saramiriza – Paita**



MAPA III-2: Hidrovías de la Cuenca del Amazonas–Solimoes



Mapa III-4: Hidrovías de las cuencas del Tocantins, São Francisco y Paranaíba



MAPA III-5: El Corredor Intermodal Nova Xavantina – Sao Luis



### 3.3. Puertos de las cuencas del Amazonas y Orinoco

Los puertos, como lugares de transferencia de las mercancías, desde los transportadores de tierra a las embarcaciones —y al revés—, representan puntos de primordial interés para las hidrovías. Por eso, de acuerdo a sus instalaciones, organización y capacitación de su gente, los puertos condicionan en gran medida la eficiencia del transporte fluvial y, en general, del transporte.

Con pocas excepciones, las instalaciones de los puertos fluviales de las mencionadas cuencas deben ser modernizadas y completadas, su organización simplificada y adaptada a los requerimientos actuales y su personal capacitado adecuadamente.

### **3.3.1. Cuenca del Orinoco**

#### **3.3.1.1. Puertos de Colombia**

En Colombia, entre los puertos del Orinoco, destaca el Puerto Carreño, aunque dista de ser un verdadero puerto moderno.

#### **3.3.1.2. Puertos de Venezuela**

A lo largo del trayecto de los ríos Orinoco y Apure, por el territorio venezolano se han desarrollado desde hace años 21 puertos (ver mapa 111-6). Trece (13) de estos puertos se encuentran en la zona de Ciudad Guayana-Matanzas, con una capacidad teórica de 45 millones t/año; dos (2) en Ciudad Bolívar; y dos (2) en Puerto Ayacucho. Una importante terminal es el puerto de Gumilla, de El Jobal, previsto para manejar 16 millones de toneladas de bauxita al año.

Además de estos puertos, decenas de pequeños poblados del Orinoco "se consideran" puertos, de manera tradicional, porque ofrecen condiciones naturales de atraque para las pequeñas embarcaciones. Sin embargo, conforme a las normas actuales, no son puertos. Esta situación es típica y se encuentra en casi todos los países de América del Sur.

En el Apure se han desarrollado tres (3) puertos, todos de muelles flotantes, que todavía no han sido dotados con las instalaciones previstas en sus proyectos. El más importante es el puerto de San Fernando de Apure, con una capacidad de 500.000 toneladas por año.

### **3.3.2. Cuenca del Amazonas**

Los puertos más importantes de esta cuenca tienen características de puertos fluvio-marítimos, de manera que es difícil decidir cuál es fluvial y cuál es marítimo.

Con pocas excepciones, que se encuentran en Brasil y el Perú, la mayoría de las instalaciones de los puertos amazónicos presentan muchas deficiencias. Por eso, muchos de estos puertos no corresponden a las exigencias de un transporte moderno.

Una característica constructiva general de estos puertos es que, como una manera de adaptarse a las grandes variaciones de nivel que las aguas de los ríos amazónicos presentan durante las venidas de "invierno", la mayoría de sus muelles son del tipo "pontones flotantes". Es así que los muelles pueden seguir las fluctuaciones de los niveles de los correspondientes ríos y, por medio de unos puentes basculantes, se pueden comunicar con las instalaciones de la tierra firme.

#### **3.3.2.1. Puertos de Bolivia**

En Bolivia, se pueden mencionar los puertos de Trinidad y Guayaramerín, ambos en

el río Ichilo-Mamoré, y el puerto Riberalta del río Madre de Dios. En cuanto a vías lacustres, el puerto de Guaqui da un servicio permanente a los transportes acuáticos sobre el lago Titicaca.

### **3.3.2.2. Puertos de Brasil**

En Brasil, los puertos más importantes de la Cuenca del Amazonas son Belén do Pará, Vila do Conde y Macapá, situados en el Delta del Amazonas; Itacoatiara, ubicado en el Amazonas, frente a la boca del Madeira, y Porto Velho en el mismo río Madeira; Manaus en el río Negro.

Los puertos de Obidos, Santarem y Tabatinga, también puertos del Amazonas-Solimões, son de menor tamaño e importancia comercial.

Para el transporte de bauxita ha sido creado el puerto de Trombetas, en el río del mismo nombre, y es un puerto privado. También hay que mencionar Itaituba, en el río Tapajos, y el puerto de Altamira, en las aguas del Xingu. Los puertos mencionados aparecen en el mapa III-7.

### **3.3.2.3. Puertos de Colombia**

En la parte amazónica de Colombia se debe mencionar el puerto de Leticia.

### **3.3.2.4. Puertos de Ecuador**

Debido a la gran importancia social que tienen los transportes por los ríos de la Amazonía del Ecuador, los pequeños puertos de El Carmen del Putumayo y Puerto Rodríguez, en el Putumayo, y los puertos de Nueva Rocaforte y Francisco de Orellana, en el Napo, son de mucho interés para la población local de este país andino.

### **3.3.2.5. Puertos de Perú**

Tenemos los puertos de Iquitos en el Amazonas, Yurimaguas en el Huallaga, Pucallpa en el Ucayali y Puerto Maldonado en el Madre de Dios.

Debido a los importantes procesos de sedimentación y a la divagación "salvaje" de estos ríos amazónicos, se hacen grandes esfuerzos técnicos para mantener activos y en buenas condiciones de funcionamiento estos puertos. Últimamente, las autoridades peruanas han decidido mejorar, con inversiones reducidas, un número de 52 puertos amazónicos, para afianzar así el desarrollo sostenible de la región.

Finalmente, el puerto de Puno da un servicio permanente a los transportes acuáticos en el lago Titicaca.

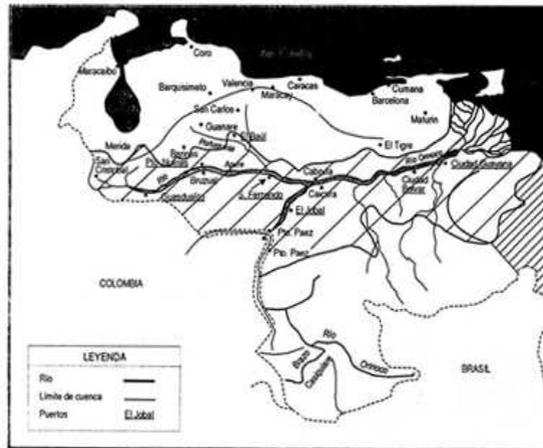
### 3.3.3. Ríos Tocantins, Araguaia y Sao Francisco

Tal como se puede observar en el mapa 111-7, los puertos más importantes del río Tocantins son Tucuruí, Marabá, Imperatriz y Pórtto Franco, este último organizado de manera especial para los transportes intermodales.

A su vez, en el Araguaia destacan los puertos de Xambioá y de Sao Felix, y en el río das Mortes están los puertos de Água Boa y de Nova Xavantina, según consta en el mapa 111-8.

Mencionamos en el río Sao-Francisco los puertos de Ibotirama, Petrolina y Juazeiro, estos dos últimos son provistos de buenos terminales terrestres. En río Grande, afluente del Sao Francisco, operan los puertos de Barra y de Barreiras.

Mapa III-6: Principales Puertos de la Cuenca del Orinoco



MAPA III-8: Puertos del Tocantins, Araguaia y Sao-Francisco



MAPA III-7: Principales Puertos de la Cuenca Amazonica de Brasil



### 3.4. Proyectos de desarrollo de hidrovías y puertos fluviales

Los buenos resultados obtenidos por la correcta utilización de los transportes fluviales han permitido que nuestras sociedades piensen en desarrollar más este modo de transporte. A continuación, se van a presentar varios proyectos de mejora y expansión de las vías y de los puertos fluviales.

#### 3.4.1. Cuenca del Orinoco

Las autoridades competentes de Venezuela, además de mantener las condiciones de navegación en los tramos mencionados de la hidrovía del Orinoco, trabajan para finalizar el desarrollo de la hidrovía del río Apure, en el marco del Proyecto PROA. Existe un plan maestro para esta hidrovía y los puertos de la misma. Como tal, en el nuevo plan de ferrocarriles, se ha previsto enlazar el puerto de El Baúl, del río Portuguesa, por una línea de ferrocarril con Puerto Cabello, del Caribe.

Asimismo, se está estudiando la posibilidad, a corto plazo, de una mayor utilización del río Casiquiare para las comunicaciones y la integración física de Venezuela, y a largo plazo, para la interconexión de los ríos Orinoco y Amazonas.

En general, tanto en Venezuela como en Colombia, se tiene muy clara la idea que el problema de los puertos fluviales se debe tratar con mayor atención.

#### 3.4.2. Cuenca del Amazonas

##### 3.4.2.1. Proyectos de Brasil

Brasil acaba de iniciar en 2000 un programa para un rápido desarrollo sostenible mediante su proyecto nacional "Avanza Brasil". Así, para los próximos años, se ha previsto que el incremento de la longitud de las vías navegables deberá ser de aproximadamente 11.800 km.

Dentro de este marco de acciones se había proyectado que entre el 2000 y el 2005 las regiones de la Amazonia Occidental, Oriental y Roraima mejoraran las condiciones de navegación en los cauces de los ríos Negro, Branco, Madeira y sus continuadores, los ríos Mamoré y Guaporé; también que se asegurará la navegación en el Tapajos y su afluente, el Teles Pires.

En el delta del Amazonas, en la isla de Marajó, se interconectarán los ríos Atua y Anajas para crear una vía directa de los puertos Belém do Para y Vila do Conde con Macapá, lo que agilizará los transportes acuáticos y la seguridad de la navegación por estas zonas (como se puede apreciar en el mapa III-9).

En la misma región, se mejorará la hidrovía Guamá-Capim y se trabajará en la hidrovía de los ríos Tocantins y Araguaia. También, se mejorará las hidrovías establecidas en los tramos centrales del río Sao Francisco. Estas obras coincidirán con mejoras del tráfico en esta región, y en la generación de nuevos desarrollos de áreas de producción agrícola, maderera y de explotación de nuevas minas.

En el cuadro III-1 se presenta una parte de estos desarrollos, con los horizontes que se fijaron para los años 1999 y 2005. De esta manera, se puede observar que:

- la longitud total actual de 6.683 km. de hidrovías reconocidas como tales, por las cuales se han transportado en 1999 casi 7.200.000 t-, se estimó que llegaría en 2005 a 13.365 km, y
- el volumen de producción del transporte fluvial pasará, de los actuales 8.225.000.000 t/km., a 35.011.900.000 t/km., que es más de cuatro veces mayor.

Del mismo cuadro III-1 se puede observar que, para el año 2005, se estimó la eliminación de la actual interrupción de la zona del Alto Madeira, lo cual permitiría que Bolivia tuviera un acceso directo por vía fluvial al Atlántico. Esto es un hecho de gran trascendencia, tanto para Bolivia como para la integración física y fluvial del subcontinente.

cuadro III -1. Hidrovías de la parte norte y centro de Brasil. Volúmenes de productos transportados

Hidrovia	Producto	Toneladas 1999	Longitud (km.)1999	Toneladas 2005	Longitud (km.) 2005
Solimões-Amazonas	Varios	3.200.000	1.563	3.200.000	1.563
Río Negro y Branco	Carga General	250.000	705	1.350.000	900
Guaporé	Carga General	1.750.000	1.100	3.000.000	1.100
Madeira	Granos	700.000	1.100	3.000.000	3.000
Guamá-Capim	Caolín	700.000	290	2.000.000	290
	Granos & Otros	500.000	290	700.000	484
Marajó	Carga General	---	---	1.600.000	430
Tapajos-Teles Pires	Granos	---	--	2.500.000	1.043
Tocantins-Araguaia	Granos de MT	---	---	2.000.000	2.000
	Granos de PA	---	---	250.000	700
	Granos de TO	---	---	350.000	950
Paranaíba	Granos	---	---	2.000.000	920
Sao Francisco	Granos de Barreiro	40.000	880	3.200.000	880
	Maíz de Barreiro	---		2.000.000	880
	Maíz	15.000	1.370	400.000	1.370
	Gipso	---	---	350.000	1.370

#### 3.4.2.2. Proyectos de Perú

En el Perú, se continuarán las operaciones de señalización y de limpieza en los cauces. Asimismo, se efectuarán estudios para mejorar la situación de los puertos de Iquitos, Pucallpa, Yurimaguas, así como para modernizar las instalaciones portuarias de Puerto Maldonado. Se seguirá el Programa de los mini-puertos y se tratará de dotar a los puertos "artesanales" con un mínimo de instalaciones.

#### 3.4.3. Cuencas de los ríos Sao Francisco y Paranaíba

Para las hidrovías del río Sao Francisco y del río Paranaíba, como integrantes de grandes sistemas de transporte intermodal, se pone en relieve la necesidad de mejorar sus características de navegación y de completar las comunicaciones y los terminales terrestres.

#### 4. Situación de las empresas de transporte fluvial que operan entre los países de estas cuencas y terceros países

En el presente capítulo se describe la situación de las empresas de transporte fluvial que operan en las cuencas del Orinoco y del Amazonas.



## **4.2. Cuenca del Amazonas**

### **4.2.1. Empresas de Bolivia**

Por su situación geográfica, en Bolivia existen transportes internacionales acuáticos solo en el lago Titicaca, por lo que viene a ser una situación aislada, limitada a los intercambios con el Perú. Las embarcaciones en este circuito pertenecen a los dos países. En el lago Titicaca la existencia de la autoridad binacional hace que los intercambios, que se realizan por empresas de transporte acuático de Bolivia y del Perú, se desarrollen adecuadamente.

### **4.2.2. Empresas de Brasil**

Brasil es el país de esta cuenca que efectúa más intercambios comerciales con el exterior a través de la vía fluvial. Se utilizan para este fin barcos de nacionalidad brasileña y extranjeros. Para los transportes se emplean embarcaciones de todos los tipos, y gabarras aisladas o incluidas en trenes de gabarras. Sin embargo, en los últimos años, se ha iniciado un proceso que tiende a estandarizar las embarcaciones utilizadas para los transportes fluviales.

A inicios de 1986, la flota fluvial amazónica de Brasil era de 870 embarcaciones mayores de 50 toneladas, con un tonelaje total de casi 375.000 t y 440 remolcadores y empujadores, de una potencia total de 125.000 HP.

El Anuario Estadístico de Transportes de este país, correspondiente al año 1999, no hace referencia clara a estas embarcaciones. Para el transporte de cabotaje, que incluye también los puertos del Atlántico, se menciona entre los años 1994 y 1997 una capacidad promedio de 3.700.000 toneladas. Para los transportes de larga distancia, para el mismo período, aparecen unos valores de alrededor de 4.500.000 toneladas.

### **4.2.3. Empresas de Colombia y Ecuador**

En la parte amazónica de los ríos de Colombia y Ecuador, no se han registrado transportes fluviales de interés para el comercio internacional.

### **4.2.4. Empresas de Perú**

En Iquitos, existen varias empresas navieras dedicadas a la actividad de exportación. Así, por ejemplo, la Agencia Naviera Maynas C. A. organiza transportes fluviales y fluvio-marítimos, y uno de los barcos operados es de su propiedad.

La mayoría de las embarcaciones que se utilizan en el Perú tienen alrededor de 30 años de servicio

## **5. Aspectos jurídicos-institucionales**

Debido a los reducidos intercambios comerciales de los países de estas cuencas, hasta hace poco, los transportes fluviales eran muy poco utilizados, siendo concebidos los

mismos para dar servicios de transporte a escala nacional. Ello llevó a que el modo de organización de esta actividad, así como sus leyes y reglamentos rigieran exclusivamente para el ámbito nacional. La profundización de los procesos de integración ha hecho necesaria la unificación de criterios, en cuanto a normativas, para facilitar la creación de una legislación común.

## **5.1. Cuenca del Orinoco**

### **5.1.1. Colombia**

En Colombia, la Dirección General de Transporte Fluvial del Ministerio de Transportes organiza y ejerce el control del tráfico fluvial, la coordinación de las operaciones de construcción de obras fluviales, limpieza y mantenimiento de cauces, defensas contra las venidas, señalización de las vías navegables, funcionamiento de astilleros y talleres fluviales, problemas de navegación de las embarcaciones mayores y menores, entre otras funciones.

Para poder realizar de manera eficaz sus múltiples objetivos, recién en 2000, la Dirección de Navegación ha eliminado las intendencias fluviales y ha organizado casi medio centenar de inspecciones fluviales en los principales puertos del país.

La idea básica de la Reglamentación Nacional es que al Ministerio de Transportes le corresponda expedir las pautas generales, para que el usuario pueda transportarse en buenas condiciones de acceso, comodidad, calidad y seguridad por los ríos nacionales, cuando el origen y destino sean puertos colombianos.

Para establecerse, una empresa de transporte fluvial debe ser habilitada por el Estado. Para este fin se debe demostrar capacidad técnica operativa, financiera, de seguridad y procedencia del capital aportado, conforme a la correspondiente Ley de 1997.

Toda embarcación que navegue por las vías fluviales de Colombia debe estar matriculada en el Libro de Registro y obtener un permiso de navegación. Luego, para la prestación de servicios se debe obtener un permiso de concesión u operación, conforme a la Ley 80/93.

Los contratos de transporte y la responsabilidad de las empresas de transporte fluvial se rigen por las previsiones del Código de Comercio. Las autoridades pueden intervenir solo para prevenir la competencia desleal y abusos de poder y para garantizar la eficiencia del sistema y/o el principio de seguridad.

Dentro de los planes de concesiones y privatizaciones para el futuro, el ministerio estudia la posibilidad de entregar a los particulares las principales arterias fluviales, con

el fin de facilitar las actividades empresariales para las importaciones y exportaciones. Se está estudiando en este sentido la situación del río Meta.

La Dirección General del Transporte Acuático de Colombia está organizando un Mapa Sensitivo Web, donde los interesados van a poder obtener la información deseada sobre estos transportes.

Los temas de seguridad vinculados a la navegación están a cargo la Dirección General de Capitanías y Guardacostas (DICAPI), organismo de la Armada de Colombia.

### **5.1.2. Venezuela**

En Venezuela, los problemas del transporte fluvial se resuelven por la Dirección General Sectorial de Transporte Acuático del Ministerio de Infraestructura, mientras que a escala local actúan las capitanías de los puertos y, en algunos casos específicos, los comandos fluviales de la Armada de Venezuela.

Se menciona que en este país no existe una ley específica para la navegación fluvial, de manera que la misma se rige por las leyes de la Marina Mercante. Sin embargo, una frondosa colección de leyes, reglamentos, ordenanzas y más, que alcanzan un número mayor a 200, hace que los transportes fluviales puedan ser influenciados por una multitud de ministerios, instituciones y organizaciones. Es una situación inconveniente que ha favorecido la proliferación de una complicada red de impuestos, papeleo, burocracia y gestores.

Sin embargo, los grandes volúmenes de carga que deben ser transportados por la vía fluvial y los ingresos correspondientes a la prestación de estos servicios han hecho que esta actividad se pueda desarrollar con positivos resultados para las partes interesadas.

## **5.2. Cuenca del Amazonas**

### **5.2.1. Bolivia**

En este país, el transporte fluvial es manejado por el Ministerio de Transportes, en el marco del Servicio de la Navegación Boliviana (SENABOL). Asimismo, merecen ser mencionadas las actividades de la Armada Boliviana y de su Servicio de Hidrografía Nacional, que ya ha publicado varios trabajos prácticos, así como mapas para la navegación utilitaria por los ríos del país.

### **5.2.2. Brasil**

En Brasil, las actividades de organización, coordinación, entrega de permisos de funcionamiento y la fiscalización de la explotación de los servicios de transportes por las vías fluviales o interiores se efectúan por medio del Departamento de Hidrovías

Interiores (DHI), de la Secretaría de Transportes Acuáticos del Ministerio de los Transportes.

Los temas relacionados a la seguridad de la navegación y la defensa de la vida humana son de responsabilidad del Ministerio de la Marina de Guerra.

En el caso de ríos compartidos con otras naciones, los permisos se acuerdan por decisión bilateral, siendo negociados por las respectivas Cancillerías.

Para constituir una empresa de transporte acuático, de acuerdo a la previsión legal, es necesario tener el domicilio en el país, ser solvente y un capital mínimo de 10.000 unidades fiscales de referencia.

En lo que a las embarcaciones se refiere, existe un Registro Especial Brasileño (REB), en el cual se inscriben los buques brasileños. Para las embarcaciones mayores de 50 t, el registro se hace por la Armada.

El Estado favorece con ciertas ventajas económicas a los buques de bandera nacional, que tengan al comandante, al jefe de máquinas y dos tercios del equipaje de nacionalidad brasileña. A través de los años, se ha sentido la necesidad de organizar y coordinar de manera más idónea los transportes fluviales, por lo cual, entre 1986 y 1989 se elaboró el Plan Nacional de Vías Navegables Interiores (PNVNI). De acuerdo a este plan, se trabaja para adaptar las vías fluviales a las necesidades del transporte, para ello se han edificado y desarrollado nuevas instalaciones portuarias y se están construyendo naves fluviales modernas.

Recientemente en Brasil se han descubierto nuevos e importantes yacimientos de minerales y también se han abierto grandes áreas dedicadas a la agricultura. Estos elementos han reactivado la utilización de las vías fluviales e impuesto el desarrollo de nuevas hidrovías en este país.

En general, en el gran país del Amazonas, los transportes fluviales constituyen una seria y prioritaria preocupación del sector oficial.

### **5.2.3. Ecuador**

Para el desarrollo del transporte marítimo, fluvial y de los puertos, el máximo organismo asesor del gobierno de Ecuador es el Consejo Nacional de la Marina Mercante. Las políticas adoptadas se ejecutan por la Dirección General de Intereses Marítimos, una dependencia de la Armada. Esta dispone de un patrimonio propio y se dedica exclusivamente a la planificación, el análisis y la implementación de los programas aprobados, a los estudios de factibilidad de los mismos y a la coordinación de las iniciativas relacionadas.

En la actualidad, la Dirección General de Intereses Marítimos ha iniciado un amplio estudio de cartografía de los ríos. De gran interés es la integración fronteriza con Colombia, en el eje Putumayo-San Miguel.

En los puertos, la autoridad es la capitanía del puerto y la única capitanía de puerto fluvial es Nueva Rocafuerte, en el río Napo.

#### **5.2.4. Perú**

En el Perú, el Decreto Ley 25862, del año 2000, establece que la Dirección General de Transporte Acuático del Ministerio de Transportes está encargada de proponer la política relativa al transporte en las vías marítimas fluviales y lacustres. La misma controla las actividades del transporte acuático, y supervisa y evalúa su ejecución. También es responsable de la supervisión, construcción, mejoramiento, ampliación, rehabilitación y conservación de los puertos de la red portuaria nacional, que hoy comprende puertos estatales y privados.

Un papel importante en los asuntos de los transportes fluviales lo tiene también la Armada de este país. Entre otras actividades, la Dirección de Hidrografía y Navegación de la Marina de la Armada ha contribuido con estudios de interés sobre los ríos amazónicos.

Un problema actual confrontado por los transportes en la Amazonía peruana es el de los prácticos, que son en número insuficiente.

### **6. Diagnóstico del transporte fluvial internacional y su infraestructura en las cuencas del Orinoco y Amazonas**

Del análisis anterior se puede deducir el diagnóstico que sigue:

#### **6.1. Flujos comerciales canalizados por las hidrovías de las cuencas del Orinoco y Amazonas**

Para los países de las cuencas estudiadas, en la actualidad, los intercambios económicos realizados por la vía fluvial son todavía bastante reducidos, muy por debajo de las posibilidades que ofrece este modo de transporte. Es una situación que se debe remediar, tanto por el desarrollo del transporte fluvial como por el desarrollo de los transportes intermodales.

##### **6.1.1. Bolivia**

Una situación bastante difícil se presenta en los ríos amazónicos de Bolivia, básicamente por el hecho de que los accidentes naturales del Alto Madeira impiden la comunicación de este país con el Atlántico y el exterior.

Sin embargo, por las aguas del Titicaca ha sido posible que se establezcan transportes lacustres internacionales con el Perú.

#### **6.1.2. Brasil**

Brasil realiza muchos transportes fluviales para sus intercambios con el exterior y de esta manera valoriza sus productos naturales. Por las hidrovías consideradas en esta parte del estudio, para el año 1999, el volumen transportado anualmente se acerca a los 7,5 millones de toneladas. Las embarcaciones utilizadas son tanto de bandera nacional como del exterior.

#### **6.1.3. Colombia**

En la Orinoquia y la Amazonía de Colombia, los transportes fluviales internacionales son bastante restringidos.

#### **6.1.4. Ecuador**

En el Ecuador, los transportes marítimos-fluviales de la zona del puerto de Guayaquil se hacen para los intercambios internacionales, generalmente, con países fuera del continente.

Para la Amazonía del Ecuador, los transportes fluviales son mínimos, como para corresponder a las escasas necesidades de la población local.

En el caso de la hidrovía interoceánica Manaus-San Lorenzo, desde los tratados de 1957 y 1958, suscritos entre el Ecuador y Brasil, poco se ha realizado.

#### **6.1.5. Perú**

En una escala algo menor y de acuerdo a sus condiciones específicas, el Perú está actuando en la misma dirección.

#### **6.1.6. Venezuela**

Del estudio realizado, resulta que Venezuela es el país de la parte norte de América del Sur que más utiliza el transporte fluvial, en realidad fluvio-marítimo, para sus exportaciones. En la mayoría de los casos, se trata de flujos de mercancías dirigidas hacia el exterior de la región de América del Sur.

En los últimos años, el volumen de los transportes fluviales de Venezuela se sitúa a un nivel cercano a los 23 millones de toneladas al año.

Para dichos transportes, el movimiento de mercancías por el Orinoco se realiza mediante grandes buques y por importantes trenes de gabarras.

## **6.2. La Infraestructura de transporte fluvial de las Cuencas del Orinoco y Amazonas**

En las cuencas consideradas, el desarrollo de las infraestructuras para el transporte fluvial es muy disímil. Principalmente Venezuela y Brasil han impulsado de manera sustancial los desarrollos de infraestructura de los transportes fluviales, seguidos en menor medida por el Perú.

En Colombia, Bolivia y Ecuador han sido pocos los emprendimientos en este sentido.

### **6.2.1. Bolivia**

Como las posibilidades económicas y técnicas de Bolivia son muy reducidas, no existe una apropiada fabricación, mantenimiento y reparaciones de embarcaciones fluviales.

Sin embargo, tanto los transportes fluviales de bienes necesarios para la vida, en su mayoría víveres e hidrocarburos, como los transportes de pasajeros son de gran interés para estas regiones apartadas del progreso.

### **6.2.2. Brasil**

Desde el punto de vista de sus ríos navegables, Brasil presenta una situación inmejorable. Como tal, este país ha sabido aprovechar el transporte fluvial para valorizar sus grandes riquezas naturales, minerales, forestales y agrícolas, lo que le ha permitido obtener los recursos financieros necesarios para el desarrollo de sus hidrovías.

El transporte de pasajeros es muy importante para la Amazonía brasileña, donde se le reconoce su gran importancia socioeconómica. Para mejorar esta actividad, se ha decidido asignarle fondos provenientes de la Marina Mercante.

A excepción de algunos puertos que han sido modernizados, la gran mayoría de los puertos fluviales de Brasil debe ser mejorada.

### **6.2.3. Colombia**

La Orinoquia y la Amazonía de Colombia son regiones bastante pobres, de reducidas poblaciones y bastante alejadas de las regiones desarrolladas del país. En estos territorios ni se produce para la exportación ni se necesitan grandes volúmenes de bienes de "abastecimiento" para la zona, que pudiesen requerir transportes fluviales de cierta envergadura. Por lo cual, en conjunto, tanto las vías fluviales como los correspondientes puertos se encuentran prácticamente en estado natural.

En estas regiones se realizan reducidos transportes fluviales, limitados a cubrir solo las necesidades de la zona. Son transportes para asegurar el movimiento de

personas, víveres, hidrocarburos, de escasos productos locales y transporte de ganado.

#### **6.2.4. Ecuador**

Situaciones análogas a las de Bolivia y Colombia presentan las hidrovías, puertos y transportes fluviales en la Amazonía ecuatoriana.

Como las posibilidades económicas y técnicas de este país andino son más reducidas que las de Colombia, la situación de las embarcaciones, como su fabricación, su mantenimiento y las correspondientes reparaciones, es todavía más difícil.

Sin embargo, tanto los transportes fluviales de bienes necesarios para la vida, en su mayoría, víveres e hidrocarburos, como los transportes de pasajeros son de gran interés para estas regiones apartadas del progreso.

#### **6.2.5. Perú**

Tradicionalmente, en el Perú los grandes ríos de la zona se han utilizado para las comunicaciones por sus intrincadas selvas y para transportar los productos de su Amazonía. Ahora se está comenzando a transportar por los ríos minerales y/o materias primas.

Los planificadores han pensado en una distribución "estratégica" de los principales puertos de este país. Así, han ubicado a tres de estos, Pucallpa, Yurimaguas y Puerto Maldonado, en las extremidades de unas carreteras que permitan el traslado de personas y mercancías y, a la vez, faciliten la salida de los productos de la selva hacia Lima y las ciudades del litoral. Por razones de ubicación, esta situación no es aplicable a Iquitos, el más importante puerto fluvial del país.

En la Amazonía peruana, el transporte de pasajeros es muy importante, aunque tanto las vías fluviales como los puertos tradicionales no han recibido el tratamiento que los transportes acuáticos modernos requieren. De real interés es el programa recién iniciado por las autoridades peruanas para realizar mini-puertos de fácil implantación y traslado, y con mínimas infraestructuras en tierra (no más de 200m<sup>2</sup>), de manera que se pueda recuperar más de un 70% de la inversión de un puerto destruido por una avenida.

#### **6.2.6. Venezuela**

De los países estudiados, desde el punto de vista de los volúmenes movilizados, Venezuela tiene los transportes fluviales, en su mayoría fluvio-marítimos, más desarrollados. Se han utilizado la parte baja y media del río Orinoco, cuyas aguas son muy cercanas a importantes yacimientos minerales de hierro y bauxita. El alto valor económico de estos yacimientos, combinado con la posesión de una fuente abundante

y barata de energía hidroeléctrica, producida por las centrales hidroeléctricas del río Caroní, ha permitido obtener los capitales necesarios para organizar la hidrovía del Orinoco, además de sus correspondientes puertos y todo el complejo energético, minero e industrial que hoy se está explotando. En este mismo sentido se está desarrollando el Proyecto PROA para el río Apure.

En Venezuela, los transportes fluviales de pasajeros tienen importancia real solo en la parte situada al sur de los grandes raudales de Atures y Maipures. En el resto del territorio predominan los transportes por carreteras.

A excepción de una docena de puertos fluviales bastante modernos, proyectados para servir a los transportes por el Orinoco y Apure, los puertos "tradicionales" de esta cuenca no pueden ser utilizados para unos transportes fluviales competitivos.

Entre Brasil y Venezuela es posible el desarrollo de importantes intercambios por vía fluvial, pero la falta de una adecuada interconexión fluvial por el Casiquiare, que por lo menos se debería empezar a estudiar, impide tal actividad.

### **6.3. Aspectos jurídico-institucionales del transporte fluvial en las Cuencas del Orinoco y Amazonas**

No existe una uniformidad institucional y tampoco jurídica en los países cuya problemática de transportes fluviales hemos analizado.

#### **6.3.1. Bolivia**

En Bolivia, las autoridades sectoriales están desarrollando actividades que buscan definir mejor el papel del transporte fluvial en el marco de la sociedad y por ende apoyar su desarrollo.

#### **6.3.2. Brasil**

De los países estudiados, Brasil es el que posee una mayor legislación sobre transporte fluvial. También se ha preocupado seriamente en planificar el desarrollo de estas actividades, que son responsabilidad de una Dirección del Ministerio de los Transportes, a excepción de los problemas de seguridad de la navegación, los cuales son tratados por la Armada.

En el mismo sentido se han desarrollado las legislaciones del Perú y Colombia. Sin embargo, si nos referimos al caso de Brasil, el tamaño más reducido de las economías peruana y colombiana ha limitado su respectiva visión hacia el futuro desarrollo de esta actividad.

#### **6.3.3. Colombia**

Colombia está adaptando sus leyes y reglamentos para los transportes acuáticos a la

situación actual, con la filosofía de tratar de implicar más a los empresarios privados y a la vez mejorar y hacer más seguros los servicios ofrecidos por las empresas del ramo.

#### **6.3.4. Ecuador**

En Ecuador, no existe un Ministerio de Transportes y los problemas de la navegación fluvial se resuelven por el Consejo Nacional de la Marina Mercante.

#### **6.3.5. Perú**

En el Perú, la Dirección General de Transporte Acuático, del Ministerio de Transporte Comunicaciones, Vivienda y Construcción, rige las actividades del transporte fluvial y de la infraestructura correspondiente. El Reglamento de los Transportes Fluviales fija las normas que se deben seguir en esta actividad. Se observa que en el caso de los puertos, existen puertos del Estado y puertos privados.

#### **6.3.6. Venezuela**

En Venezuela, la navegación fluvial se rige por las leyes de la Marina Mercante, y está controlada por la Dirección General de Transporte Acuático del Ministerio de Infraestructura. La actividad de transporte por aguas interiores se reserva a los buques registrados de bandera nacional. Pero se pueden acordar permisos para embarcaciones de otras banderas.

La nueva legislación, que está en preparación, modificará esta situación, acordando algunas reducciones tributarias y ventajas a los buques nacionales. Se estipula desde ya que el cabotaje está reservado a las embarcaciones de bandera nacional.

Sin embargo, en la vieja legislación, todavía vigente, existe un sinnúmero de previsiones que acuerdan atribuciones sobre ciertos aspectos de la navegación fluvial a una multitud de organismos, lo que entorpece mucho esta actividad.

### **7. Recomendaciones**

- 1 En razón de las ventajas ambientales y económicas de los transportes fluviales, los factores económicos y las autoridades competentes de América del Sur deben tener presente la conveniencia y la necesidad de emplear los transportes fluviales en el caso de grandes volúmenes de carga que deben ser transportados por grandes distancias.
- 2 De manera general, en Sudamérica se ha puesto demasiado énfasis en los transportes carreteros y poco se hace para equilibrar el cuadro de los transportes, especialmente por un adecuado desarrollo de los transportes por ferrocarril. Al resolver estas anomalías, se expandirán los tan necesarios transportes intermodales, factor de desarrollo sustentable.
- 3 De gran importancia es la preservación de los frágiles ecosistemas de las cuencas de los ríos navegables del continente. Los transportes fluviales son los menos dañinos.

- 4 En toda América del Sur es de mucho interés un adecuado mantenimiento y la señalización de las hidrovías y de los ríos navegables existentes.
- 5 En la Amazonía de Colombia es de interés realizar varias carreteras "transversales" entre los ríos Putumayo y Caquetá, lo que contribuirá con una importante reducción de las distancias que se deben navegar y facilitará una real integración física del territorio de esta región. En las extremidades de estas carreteras "transversales" se deben organizar mini-puertos, provistos de terminales terrestres para los adecuados transbordos y transportes hasta el destinatario final.
- 6 De manera análoga a la situación de Colombia, en el Perú se deberían construir carreteras "transversales" entre los ríos Putumayo y Napo.
- 7 Es necesaria una adecuada modernización de los puertos fluviales, lo que incluye la simplificación y unificación del "frondoso papeleo" que se exige actualmente en la mayoría de los puertos de América del Sur. Para mejorar el cuadro de los transportes fluviales, se requiere personal de tierra bien entrenado y la edición y el mantenimiento al día de los mapas de navegación. A la vez, son necesarias buenas comunicaciones inalámbricas e informaciones confiables y al día del estado de cada río navegable, así como la disponibilidad de pilotos y prácticos bien preparados.
- 8 Para desarrollar la navegación fluvial en los países de todo el continente, de manera especial en Brasil y Venezuela, así como en Colombia, es de real interés la realización de la interconexión del Orinoco con el Amazonas Solimões, mediante el brazo-río Casiquiare y el río Negro.
- 8 El gigantismo y las características especiales de los ríos de América del Sur imponen, para cualquier obra de desarrollo de la navegación y de los transportes fluviales, la realización de estudios serios y completos. A largo plazo, la aplicación de esta filosofía permitirá un mejor conocimiento de estos ríos, lo que ahorrará tiempo y evitará muchos y costosos errores.
- 10 Los planificadores deben promover el desarrollo de los transportes intermodales. Con este fin es necesaria la realización de buenas terminales fluviales, provistas de conexiones de ferrocarriles y camiones, que aseguren la descarga y el traspaso adecuado de la carga, desde las hidrovías a las vías y vehículos del medio terrestre.
- 11 En lo que a la problemática del transporte fluvial se refiere, un factor esencial para poder tomar decisiones acertadas es la disponibilidad de buenas y confiables estadísticas, realizadas con puntos de vista y definiciones unitarias para todos los países involucrados. Por ello, se debe dar debida atención a la separación de los transportes fluviales de aquellos marítimos, especialmente en los ríos que admiten una navegación fluvio-marítima. Actualmente, en casi todos nuestros países las estadísticas son incompletas, y muchas veces se realizan de manera bastante superficial y con filosofías muy distintas.
- 12 El importante papel social que juegan los ríos en muchas partes de la Orinoquia y Amazonía, al ser las únicas vías para el desplazamiento y la comunicación de la gente de escasos medios económicos que habita en esos territorios, justifica el mantenimiento y señalización de las vías acuáticas secundarias, como también un

mayor confort y seguridad de las embarcaciones que se utilizan. Es interesante la acción de las autoridades de Brasil, que asignan fondos producidos por la Marina Mercante para estos transportes y realizan modernas terminales de pasajeros, como la de Manaus.

- 13 Un factor positivo para los transportes y el desarrollo sostenible de estas regiones, que se caracterizan por una marcada falta de fondos disponibles, podría ser la generalización de proyectos semejantes al de los mini-puertos, que se están desarrollando en el Perú. Con inversiones relativamente reducidas en algunos puertos "naturales" de interés, se pueden mejorar las condiciones locales para los transportes fluviales, creando potenciales puntos de acopio y venta para los productos de la zona.
- 14 Los países incluidos en este estudio deberían asegurar la infraestructura necesaria para fabricar y mantener las embarcaciones indispensables para sus transportes fluviales. Esta situación es válida de manera especial para Bolivia, ya que la posibilidad de abrirse la navegación por el Alto Madeira hará que el transporte fluvial se incremente en este país.
- 15 Vista la gran diversidad de legislaciones referentes al transporte fluvial que existe en los distintos países de América del Sur, lo que a diario produce muchos problemas, se recomienda que los especialistas del ramo estudien la situación y traten de unificar los puntos de vista. En ese sentido, puede ser de mucho interés el atento estudio y la adecuación recíproca de la legislación existente en los países de las cuencas Amazónica y del Orinoco y las leyes que regulan la utilización de las hidrovías Paraguay-Paraná y Tieté-Paraná.

## BIBLIOGRAFÍA

- ARMY CORPS OF ENGINEERS, USA. (1943). Orinoco - Casiquiare - Negro Waterway, 3 vol., US Army.
- AZEVEDO NETO, Vasco. (1996). Transportes na América do Sul: Desenvolvimento e Integração Continental, 90 p, Inst. Politécnico da Bahia, Salvador-Bahia.
- BANCO MUNDIAL. (2000). Informe sobre el Desarrollo Mundial, 1999-2000, 290 p, Madrid, Barcelona, Mexico.
- CABRAL, Bernardo. (1996). O Papel das Hidrovias no Desenvolvimento Sustentável da Região Amazônica Brasileira, 2-da Edição, 415 p, Senado Federal, Río de Janeiro.
- COMISIÓN AMAZONICA DE DESARROLLO Y MEDIO. (1992). Amazonia sin Mitos, BID-PNUD-TCA, 111 p, Wash. D.C.
- DA SILVA, Eliezer B. (1996). Infrastructure for Sustainable Development and Integration of South America, 86 p, Rio de Janeiro.
- DIRECCION GENERAL DE TRANSP. ACUAT. PERU. (2000). Competencias y Funciones, 12 p, Lima.
- GACETA OFICIAL DEL ACUERDO CARTAGENA: Decisión 331: Transporte Multimodal, 8 p. Lima, 11 marzo, 1993.
- GEIPOT, MINISTERIO DOS TRANSPORTES DE BRASIL. (1999). Anuario Estadístico de Transportes-1999, 340 p., Brasilia, noviembre.
- GACETA OFICIAL DE VENEZUELA. Números 36.836, 5.263 Extr., 36.558, 34.877, 34.078, 34.077, 33.631, Caracas.
- GEORGESCU C. P., Paul y Constantino. (1993). Integración Fluvial Sur-Americana / South-American River Integration, bilingual edition, 115 p., USB, BID, Caracas.
- GEORGESCU C. P., Paul y Constantino. (1986). Informe sobre Ejecución del Proyecto "Expedición Orinoco '86", 142 p, CAF, Caracas.
- GEORGESCU C. P., Constantino y Paul. (1984). Los Ríos de la Integración Sur-Americana, 438p, USB, Caracas.
- GOVERNO FEDERAL DO BRASIL (2000). Avanca Brasil.
- MARINA DE GUERRA DEL PERU. (1991/1996). Derrotero de los Ríos de la Amazonía Peruana, 3 vol, Hidronav, Lima.
- MIN.DEF. BOLIVIA, DIR. GEN. MARINA MERCANTE. (1997). Estadística del Transporte por Agua, en 1996, 50 p, La Paz.
- MTC -DIR. GEN. TRANSP. ACUATICO - COLOMBIA. (1990 y 1995). Anuarios Estadísticos del Modo Fluvial, 1990 (76 p) y 1995 (130 p), Bogotá.
- MTC -DIR. GEN. TRANSP. ACUATICO COLOMBIA. (1988). Estatuto Nacional de Navegación Fluvial, Decreto 2.689.

MTC -DIR. GEN. TRANSP. ACUATICO - PERU. (2000). Competencia y Funciones, 13 p, Lima.

REGION LORETO - CONSEJO PROMOCIÓN REGIONAL. (1998). Ley de Promoción de la Inversión en la Amazonia, 8 p, Lima.

TRANSTEC S.A. (1988). Informe sobre el Transporte Fluvial en los Países Miembros del Pacto Andino, 2 vol., 24 pp y Anexos.

VEGA A., Guillermo. (1995). Integración Bioceánica del Pacífico al Atlántico, 29 p, Revista de la Academia Diplomática del Perú, No. 42, Lima.



# **Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas**

## **Resolución aprobada por la Asamblea General**

[*sin remisión previa a una Comisión Principal (A/61/L.67 y Add.1)*]

### **61/295. Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas**

*La Asamblea General,*

*Tomando nota de la recomendación que figura en la resolución 1/2 del Consejo de Derechos Humanos, de 29 de junio de 2006<sup>1</sup>, en la que el Consejo aprobó el texto de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas,*

*Recordando su resolución 61/178, de 20 de diciembre de 2006, en la que decidió aplazar el examen y la adopción de medidas sobre la Declaración a fin de disponer de más tiempo para seguir celebrando consultas al respecto, y decidió también concluir su examen de la Declaración antes de que terminase el sexagésimo primer período de sesiones,*

*Aprueba la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas que figura en el anexo de la presente resolución.*

*107a. sesión plenaria  
13 de septiembre de 2007*

## **Anexo**

### **Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas**

*La Asamblea General,*

*Guiada por los propósitos y principios de la Carta de las Naciones Unidas y la buena fe en el cumplimiento de las obligaciones contraídas por los Estados de conformidad con la Carta,*

*Afirmando que los pueblos indígenas son iguales a todos los demás pueblos y reconociendo al mismo tiempo el derecho de todos los pueblos a ser diferentes, a considerarse a sí mismos diferentes y a ser respetados como tales,*

---

<sup>1</sup> Véase Documentos Oficiales de la Asamblea General, sexagésimo primer período de sesiones, Suplemento N° 53 (A/61/53), primera parte, cap. II, secc. A.

*Afirmando también* que todos los pueblos contribuyen a la diversidad y riqueza de las civilizaciones y culturas, que constituyen el patrimonio común de la humanidad,

*Afirmando además* que todas las doctrinas, políticas y prácticas basadas en la superioridad de determinados pueblos o individuos o que la propugnan aduciendo razones de origen nacional o diferencias raciales, religiosas, étnicas o culturales son racistas, científicamente falsas, jurídicamente inválidas, moralmente condenables y socialmente injustas,

*Reafirmando* que, en el ejercicio de sus derechos, los pueblos indígenas deben estar libres de toda forma de discriminación,

*Preocupada* por el hecho de que los pueblos indígenas han sufrido injusticias históricas como resultado, entre otras cosas, de la colonización y de haber sido desposeídos de sus tierras, territorios y recursos, lo que les ha impedido ejercer, en particular, su derecho al desarrollo de conformidad con sus propias necesidades e intereses,

*Reconociendo* la urgente necesidad de respetar y promover los derechos intrínsecos de los pueblos indígenas, que derivan de sus estructuras políticas, económicas y sociales y de sus culturas, de sus tradiciones espirituales, de su historia y de su filosofía, especialmente los derechos a sus tierras, territorios y recursos,

*Reconociendo también* la urgente necesidad de respetar y promover los derechos de los pueblos indígenas afirmados en tratados, acuerdos y otros arreglos constructivos con los Estados,

*Celebrando* que los pueblos indígenas se estén organizando para promover su desarrollo político, económico, social y cultural y para poner fin a todas las formas de discriminación y opresión dondequiera que ocurran,

*Convencida* de que si los pueblos indígenas controlan los acontecimientos que los afecten a ellos y a sus tierras, territorios y recursos podrán mantener y reforzar sus instituciones, culturas y tradiciones y promover su desarrollo de acuerdo con sus aspiraciones y necesidades,

*Reconociendo* que el respeto de los conocimientos, las culturas y las prácticas tradicionales indígenas contribuye al desarrollo sostenible y equitativo y a la ordenación adecuada del medio ambiente,

*Destacando* la contribución de la desmilitarización de las tierras y territorios de los pueblos indígenas a la paz, el progreso y el desarrollo económicos y sociales, la comprensión y las relaciones de amistad entre las naciones y los pueblos del mundo,

*Reconociendo en particular* el derecho de las familias y comunidades indígenas a seguir compartiendo la responsabilidad por la crianza, la formación, la educación y el bienestar de sus hijos, en consonancia con los derechos del niño,

*Considerando* que los derechos afirmados en los tratados, acuerdos y otros arreglos constructivos entre los Estados y los pueblos indígenas son, en algunas situaciones, asuntos de preocupación, interés, responsabilidad y carácter internacional,

*Considerando también* que los tratados, acuerdos y demás arreglos constructivos, y las relaciones que representan, sirven de base para el fortalecimiento de la asociación entre los pueblos indígenas y los Estados,

*Reconociendo* que la Carta de las Naciones Unidas, el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales<sup>2</sup> y el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos<sup>3</sup>, así como la Declaración y el Programa de Acción de Viena<sup>4</sup> afirman la importancia fundamental del derecho de todos los pueblos a la libre determinación, en virtud del cual éstos determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural,

*Teniendo presente* que nada de lo contenido en la presente Declaración podrá utilizarse para negar a ningún pueblo su derecho a la libre determinación, ejercido de conformidad con el derecho internacional,

*Convencida* de que el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas en la presente Declaración fomentará las relaciones armoniosas y de cooperación entre los Estados y los pueblos indígenas, basadas en los principios de la justicia, la democracia, el respeto de los derechos humanos, la no discriminación y la buena fe,

*Alentando* a los Estados a que respeten y cumplan eficazmente todas sus obligaciones para con los pueblos indígenas dimanantes de los instrumentos internacionales, en particular las relativas a los derechos humanos, en consulta y cooperación con los pueblos interesados,

*Destacando* que corresponde a las Naciones Unidas desempeñar un papel importante y continuo de promoción y protección de los derechos de los pueblos indígenas,

*Estimando* que la presente Declaración constituye un nuevo paso importante hacia el reconocimiento, la promoción y la protección de los derechos y las libertades de los pueblos indígenas y en el desarrollo de actividades pertinentes del sistema de las Naciones Unidas en esta esfera,

*Reconociendo y reafirmando* que los indígenas tienen sin discriminación todos los derechos humanos reconocidos en el derecho internacional, y que los pueblos indígenas poseen derechos colectivos que son indispensables para su existencia, bienestar y desarrollo integral como pueblos,

*Reconociendo* que la situación de los pueblos indígenas varía de región en región y de país a país y que se debe tener en cuenta la significación de las particularidades nacionales y regionales y de las diversas tradiciones históricas y culturales,

*Proclama solemnemente* la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas, cuyo texto figura a continuación, como ideal común que debe perseguirse en un espíritu de solidaridad y respeto mutuo:

### *Artículo 1*

Los indígenas tienen derecho, como pueblos o como individuos, al disfrute pleno de todos los derechos humanos y las libertades fundamentales reconocidos en la Carta

2 Véase la resolución 2200 A (XXI), anexo.

3 Ibid.

4 A/CONF.157/24 (Part I), cap. III.

de las Naciones Unidas, la Declaración Universal de Derechos Humanos<sup>5</sup> y las normas internacionales de derechos humanos.

*Artículo 2*

Los pueblos y los individuos indígenas son libres e iguales a todos los demás pueblos y personas y tienen derecho a no ser objeto de ningún tipo de discriminación en el ejercicio de sus derechos, en particular la fundada en su origen o identidad indígenas.

*Artículo 3*

Los pueblos indígenas tienen derecho a la libre determinación. En virtud de ese derecho determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural.

*Artículo 4*

Los pueblos indígenas, en ejercicio de su derecho a la libre determinación, tienen derecho a la autonomía o al autogobierno en las cuestiones relacionadas con sus asuntos internos y locales, así como a disponer de medios para financiar sus funciones autónomas.

*Artículo 5*

Los pueblos indígenas tienen derecho a conservar y reforzar sus propias instituciones políticas, jurídicas, económicas, sociales y culturales, manteniendo a la vez su derecho a participar plenamente, si lo desean, en la vida política, económica, social y cultural del Estado.

*Artículo 6*

Toda persona indígena tiene derecho a una nacionalidad.

*Artículo 7*

1. Las personas indígenas tienen derecho a la vida, la integridad física y mental, la libertad y la seguridad de la persona.
2. Los pueblos indígenas tienen el derecho colectivo a vivir en libertad, paz y seguridad como pueblos distintos y no serán sometidos a ningún acto de genocidio ni a ningún otro acto de violencia, incluido el traslado forzado de niños del grupo a otro grupo.

*Artículo 8*

1. Los pueblos y los individuos indígenas tienen derecho a no ser sometidos a una asimilación forzada ni a la destrucción de su cultura.
2. Los Estados establecerán mecanismos eficaces para la prevención y el resarcimiento de:
  - a) Todo acto que tenga por objeto o consecuencia privarlos de su integridad como pueblos distintos o de sus valores culturales o su identidad étnica;
  - b) Todo acto que tenga por objeto o consecuencia desposeerlos de sus tierras, territorios o recursos;
  - c) Toda forma de traslado forzado de población que tenga por objeto o consecuencia la violación o el menoscabo de cualquiera de sus derechos;

---

5 Resolución 217 A (III).

- d) Toda forma de asimilación o integración forzada;
- e) Toda forma de propaganda que tenga como fin promover o incitar a la discriminación racial o étnica dirigida contra ellos.

*Artículo 9*

Los pueblos y los individuos indígenas tienen derecho a pertenecer a una comunidad o nación indígena, de conformidad con las tradiciones y costumbres de la comunidad o nación de que se trate. Del ejercicio de ese derecho no puede resultar discriminación de ningún tipo.

*Artículo 10*

Los pueblos indígenas no serán desplazados por la fuerza de sus tierras o territorios. No se procederá a ningún traslado sin el consentimiento libre, previo e informado de los pueblos indígenas interesados, ni sin un acuerdo previo sobre una indemnización justa y equitativa y, siempre que sea posible, la opción del regreso.

*Artículo 11*

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a practicar y revitalizar sus tradiciones y costumbres culturales. Ello incluye el derecho a mantener, proteger y desarrollar las manifestaciones pasadas, presentes y futuras de sus culturas, como lugares arqueológicos e históricos, objetos, diseños, ceremonias, tecnologías, artes visuales e interpretativas y literaturas.

2. Los Estados proporcionarán reparación por medio de mecanismos eficaces, que podrán incluir la restitución, establecidos conjuntamente con los pueblos indígenas, respecto de los bienes culturales, intelectuales, religiosos y espirituales de que hayan sido privados sin su consentimiento libre, previo e informado o en violación de sus leyes, tradiciones y costumbres.

*Artículo 12*

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a manifestar, practicar, desarrollar y enseñar sus tradiciones, costumbres y ceremonias espirituales y religiosas; a mantener y proteger sus lugares religiosos y culturales y a acceder a ellos privadamente; a utilizar y controlar sus objetos de culto, y a obtener la repatriación de sus restos humanos.

2. Los Estados procurarán facilitar el acceso y/o la repatriación de objetos de culto y de restos humanos que posean mediante mecanismos justos, transparentes y eficaces establecidos conjuntamente con los pueblos indígenas interesados.

*Artículo 13*

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a revitalizar, utilizar, fomentar y transmitir a las generaciones futuras sus historias, idiomas, tradiciones orales, filosofías, sistemas de escritura y literaturas, y a atribuir nombres a sus comunidades, lugares y personas, así como a mantenerlos.

2. Los Estados adoptarán medidas eficaces para asegurar la protección de ese derecho y también para asegurar que los pueblos indígenas puedan entender y hacerse entender en las actuaciones políticas, jurídicas y administrativas, proporcionando para ello, cuando sea necesario, servicios de interpretación u otros medios adecuados.

*Artículo 14*

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a establecer y controlar sus sistemas e instituciones docentes que impartan educación en sus propios idiomas, en consonancia con sus métodos culturales de enseñanza y aprendizaje.
2. Los indígenas, en particular los niños, tienen derecho a todos los niveles y formas de educación del Estado sin discriminación.
3. Los Estados adoptarán medidas eficaces, conjuntamente con los pueblos indígenas, para que las personas indígenas, en particular los niños, incluidos los que viven fuera de sus comunidades, tengan acceso, cuando sea posible, a la educación en su propia cultura y en su propio idioma.

*Artículo 15*

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a que la dignidad y diversidad de sus culturas, tradiciones, historias y aspiraciones queden debidamente reflejadas en la educación y la información pública.
2. Los Estados adoptarán medidas eficaces, en consulta y cooperación con los pueblos indígenas interesados, para combatir los prejuicios y eliminar la discriminación y promover la tolerancia, la comprensión y las buenas relaciones entre los pueblos indígenas y todos los demás sectores de la sociedad.

*Artículo 16*

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a establecer sus propios medios de información en sus propios idiomas y a acceder a todos los demás medios de información no indígenas sin discriminación.
2. Los Estados adoptarán medidas eficaces para asegurar que los medios de información públicos reflejen debidamente la diversidad cultural indígena. Los Estados, sin perjuicio de la obligación de asegurar plenamente la libertad de expresión, deberán alentar a los medios de información privados a reflejar debidamente la diversidad cultural indígena.

*Artículo 17*

1. Los individuos y los pueblos indígenas tienen derecho a disfrutar plenamente de todos los derechos establecidos en el derecho laboral internacional y nacional aplicable.
2. Los Estados, en consulta y cooperación con los pueblos indígenas, tomarán medidas específicas para proteger a los niños indígenas contra la explotación económica y contra todo trabajo que pueda resultar peligroso o interferir en la educación de los niños, o que pueda ser perjudicial para la salud o el desarrollo físico, mental, espiritual, moral o social de los niños, teniendo en cuenta su especial vulnerabilidad y la importancia de la educación para empoderarlos.
3. Las personas indígenas tienen derecho a no ser sometidas a condiciones discriminatorias de trabajo y, entre otras cosas, de empleo o salario.

*Artículo 18*

Los pueblos indígenas tienen derecho a participar en la adopción de decisiones en las cuestiones que afecten a sus derechos, por conducto de representantes elegidos

por ellos de conformidad con sus propios procedimientos, así como a mantener y desarrollar sus propias instituciones de adopción de decisiones.

#### *Artículo 19*

Los Estados celebrarán consultas y cooperarán de buena fe con los pueblos indígenas interesados por medio de sus instituciones representativas antes de adoptar y aplicar medidas legislativas o administrativas que los afecten, a fin de obtener su consentimiento libre, previo e informado.

#### *Artículo 20*

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a mantener y desarrollar sus sistemas o instituciones políticos, económicos y sociales, a disfrutar de forma segura de sus propios medios de subsistencia y desarrollo, y a dedicarse libremente a todas sus actividades económicas tradicionales y de otro tipo.

2. Los pueblos indígenas desposeídos de sus medios de subsistencia y desarrollo tienen derecho a una reparación justa y equitativa.

#### *Artículo 21*

1. Los pueblos indígenas tienen derecho, sin discriminación, al mejoramiento de sus condiciones económicas y sociales, entre otras esferas, en la educación, el empleo, la capacitación y el readiestramiento profesionales, la vivienda, el saneamiento, la salud y la seguridad social.

2. Los Estados adoptarán medidas eficaces y, cuando proceda, medidas especiales para asegurar el mejoramiento continuo de sus condiciones económicas y sociales. Se prestará particular atención a los derechos y necesidades especiales de los ancianos, las mujeres, los jóvenes, los niños y las personas con discapacidad indígenas.

#### *Artículo 22*

1. En la aplicación de la presente Declaración se prestará particular atención a los derechos y necesidades especiales de los ancianos, las mujeres, los jóvenes, los niños y las personas con discapacidad indígenas.

2. Los Estados adoptarán medidas, conjuntamente con los pueblos indígenas, para asegurar que las mujeres y los niños indígenas gocen de protección y garantías plenas contra todas las formas de violencia y discriminación.

#### *Artículo 23*

Los pueblos indígenas tienen derecho a determinar y a elaborar prioridades y estrategias para el ejercicio de su derecho al desarrollo.

En particular, los pueblos indígenas tienen derecho a participar activamente en la elaboración y determinación de los programas de salud, vivienda y demás programas económicos y sociales que les conciernan y, en lo posible, a administrar esos programas mediante sus propias instituciones.

#### *Artículo 24*

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a sus propias medicinas tradicionales y a mantener sus prácticas de salud, incluida la conservación de sus plantas medicinales, animales y minerales de interés vital. Las personas indígenas también tienen derecho de acceso, sin discriminación alguna, a todos los servicios sociales y de salud.

2. Las personas indígenas tienen igual derecho a disfrutar del nivel más alto posible de salud física y mental. Los Estados tomarán las medidas que sean necesarias para lograr progresivamente que este derecho se haga plenamente efectivo.

*Artículo 25*

Los pueblos indígenas tienen derecho a mantener y fortalecer su propia relación espiritual con las tierras, territorios, aguas, mares costeros y otros recursos que tradicionalmente han poseído u ocupado y utilizado y a asumir las responsabilidades que a ese respecto les incumben para con las generaciones venideras.

*Artículo 26*

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a las tierras, territorios y recursos que tradicionalmente han poseído, ocupado o utilizado o adquirido.
2. Los pueblos indígenas tienen derecho a poseer, utilizar, desarrollar y controlar las tierras, territorios y recursos que poseen en razón de la propiedad tradicional u otro tipo tradicional de ocupación o utilización, así como aquellos que hayan adquirido de otra forma.
3. Los Estados asegurarán el reconocimiento y protección jurídicos de esas tierras, territorios y recursos. Dicho reconocimiento respetará debidamente las costumbres, las tradiciones y los sistemas de tenencia de la tierra de los pueblos indígenas de que se trate.

*Artículo 27*

Los Estados establecerán y aplicarán, conjuntamente con los pueblos indígenas pertinentes, un proceso equitativo, independiente, imparcial, abierto y transparente, en el que se reconozcan debidamente las leyes, tradiciones, costumbres y sistemas de tenencia de la tierra de los pueblos indígenas, para reconocer y adjudicar los derechos de los pueblos indígenas en relación con sus tierras, territorios y recursos, comprendidos aquellos que tradicionalmente han poseído u ocupado o utilizado. Los pueblos indígenas tendrán derecho a participar en este proceso.

*Artículo 28*

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a la reparación, por medios que pueden incluir la restitución o, cuando ello no sea posible, una indemnización justa y equitativa por las tierras, los territorios y los recursos que tradicionalmente hayan poseído u ocupado o utilizado y que hayan sido confiscados, tomados, ocupados, utilizados o dañados sin su consentimiento libre, previo e informado.
2. Salvo que los pueblos interesados hayan convenido libremente en otra cosa, la indemnización consistirá en tierras, territorios y recursos de igual calidad, extensión y condición jurídica o en una indemnización monetaria u otra reparación adecuada.

*Artículo 29*

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a la conservación y protección del medio ambiente y de la capacidad productiva de sus tierras o territorios y recursos. Los Estados deberán establecer y ejecutar programas de asistencia a los pueblos indígenas para asegurar esa conservación y protección, sin discriminación.

2. Los Estados adoptarán medidas eficaces para asegurar que no se almacenen ni eliminen materiales peligrosos en las tierras o territorios de los pueblos indígenas sin su consentimiento libre, previo e informado.

3. Los Estados también adoptarán medidas eficaces para asegurar, según sea necesario, que se apliquen debidamente programas de control, mantenimiento y restablecimiento de la salud de los pueblos indígenas afectados por esos materiales, programas que serán elaborados y ejecutados por esos pueblos.

#### *Artículo 30*

1. No se desarrollarán actividades militares en las tierras o territorios de los pueblos indígenas, a menos que lo justifique una razón de interés público pertinente o que se haya acordado libremente con los pueblos indígenas interesados, o que éstos lo hayan solicitado.

2. Los Estados celebrarán consultas eficaces con los pueblos indígenas interesados, por los procedimientos apropiados y en particular por medio de sus instituciones representativas, antes de utilizar sus tierras o territorios para actividades militares.

#### *Artículo 31*

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a mantener, controlar, proteger y desarrollar su patrimonio cultural, sus conocimientos tradicionales, sus expresiones culturales tradicionales y las manifestaciones de sus ciencias, tecnologías y culturas, comprendidos los recursos humanos y genéticos, las semillas, las medicinas, el conocimiento de las propiedades de la fauna y la flora, las tradiciones orales, las literaturas, los diseños, los deportes y juegos tradicionales, y las artes visuales e interpretativas. También tienen derecho a mantener, controlar, proteger y desarrollar su propiedad intelectual de dicho patrimonio cultural, sus conocimientos tradicionales y sus expresiones culturales tradicionales.

2. Conjuntamente con los pueblos indígenas, los Estados adoptarán medidas eficaces para reconocer y proteger el ejercicio de estos derechos.

#### *Artículo 32*

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a determinar y elaborar las prioridades y estrategias para el desarrollo o la utilización de sus tierras o territorios y otros recursos.

2. Los Estados celebrarán consultas y cooperarán de buena fe con los pueblos indígenas interesados por conducto de sus propias instituciones representativas a fin de obtener su consentimiento libre e informado antes de aprobar cualquier proyecto que afecte a sus tierras o territorios y otros recursos, particularmente en relación con el desarrollo, la utilización o la explotación de recursos minerales, hídricos o de otro tipo.

3. Los Estados proveerán mecanismos eficaces para la reparación justa y equitativa por cualquiera de esas actividades, y se adoptarán medidas adecuadas para mitigar las consecuencias nocivas de orden ambiental, económico, social, cultural o espiritual.

*Artículo 33*

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a determinar su propia identidad o pertenencia conforme a sus costumbres y tradiciones. Ello no menoscaba el derecho de las personas indígenas a obtener la ciudadanía de los Estados en que viven.
2. Los pueblos indígenas tienen derecho a determinar las estructuras y a elegir la composición de sus instituciones de conformidad con sus propios procedimientos.

*Artículo 34*

Los pueblos indígenas tienen derecho a promover, desarrollar y mantener sus estructuras institucionales y sus propias costumbres, espiritualidad, tradiciones, procedimientos, prácticas y, cuando existan, costumbres o sistemas jurídicos, de conformidad con las normas internacionales de derechos humanos.

*Artículo 35*

Los pueblos indígenas tienen derecho a determinar las responsabilidades de los individuos para con sus comunidades.

*Artículo 36*

1. Los pueblos indígenas, en particular los que están divididos por fronteras internacionales, tienen derecho a mantener y desarrollar los contactos, las relaciones y la cooperación, incluidas las actividades de carácter espiritual, cultural, político, económico y social, con sus propios miembros, así como con otros pueblos, a través de las fronteras.
2. Los Estados, en consulta y cooperación con los pueblos indígenas, adoptarán medidas eficaces para facilitar el ejercicio y asegurar la aplicación de este derecho.

*Artículo 37*

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a que los tratados, acuerdos y otros arreglos constructivos concertados con los Estados o sus sucesores sean reconocidos, observados y aplicados y a que los Estados acaten y respeten esos tratados, acuerdos y otros arreglos constructivos.
2. Nada de lo contenido en la presente Declaración se interpretará en el sentido de que menoscaba o suprime los derechos de los pueblos indígenas que figuren en tratados, acuerdos y otros arreglos constructivos.

*Artículo 38*

Los Estados, en consulta y cooperación con los pueblos indígenas, adoptarán las medidas apropiadas, incluidas medidas legislativas, para alcanzar los fines de la presente Declaración.

*Artículo 39*

Los pueblos indígenas tienen derecho a recibir asistencia financiera y técnica de los Estados y por conducto de la cooperación internacional para el disfrute de los derechos enunciados en la presente Declaración.

*Artículo 40*

Los pueblos indígenas tienen derecho a procedimientos equitativos y justos para el arreglo de conflictos y controversias con los Estados u otras partes, y a una pronta decisión sobre esas controversias, así como a una reparación efectiva de toda lesión

de sus derechos individuales y colectivos. En esas decisiones se tendrán debidamente en consideración las costumbres, las tradiciones, las normas y los sistemas jurídicos de los pueblos indígenas interesados y las normas internacionales de derechos humanos.

*Artículo 41*

Los órganos y organismos especializados del sistema de las Naciones Unidas y otras organizaciones intergubernamentales contribuirán a la plena aplicación de las disposiciones de la presente Declaración mediante la movilización, entre otras cosas, de la cooperación financiera y la asistencia técnica. Se establecerán los medios de asegurar la participación de los pueblos indígenas en relación con los asuntos que les conciernan.

*Artículo 42*

Las Naciones Unidas, sus órganos, incluido el Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas, y los organismos especializados, incluso a nivel local, así como los Estados, promoverán el respeto y la plena aplicación de las disposiciones de la presente Declaración y velarán por su eficacia.

*Artículo 43*

Los derechos reconocidos en la presente Declaración constituyen las normas mínimas para la supervivencia, la dignidad y el bienestar de los pueblos indígenas del mundo.

*Artículo 44*

Todos los derechos y las libertades reconocidos en la presente Declaración se garantizan por igual al hombre y a la mujer indígenas.

*Artículo 45*

Nada de lo contenido en la presente Declaración se interpretará en el sentido de que menoscaba o suprime los derechos que los pueblos indígenas tienen en la actualidad o puedan adquirir en el futuro.

*Artículo 46*

1. Nada de lo contenido en la presente Declaración se interpretará en el sentido de que confiere a un Estado, pueblo, grupo o persona derecho alguno a participar en una actividad o realizar un acto contrarios a la Carta de las Naciones Unidas, ni se entenderá en el sentido de que autoriza o alienta acción alguna encaminada a quebrantar o menoscabar, total o parcialmente, la integridad territorial o la unidad política de Estados soberanos e independientes.

2. En el ejercicio de los derechos enunciados en la presente Declaración, se respetarán los derechos humanos y las libertades fundamentales de todos. El ejercicio de los derechos establecidos en la presente Declaración estará sujeto exclusivamente a las limitaciones determinadas por la ley y con arreglo a las obligaciones internacionales en materia de derechos humanos. Esas limitaciones no serán discriminatorias y serán sólo las estrictamente necesarias para garantizar el reconocimiento y respeto debidos a los derechos y las libertades de los demás y para satisfacer las justas y más apremiantes necesidades de una sociedad democrática.

3. Las disposiciones enunciadas en la presente Declaración se interpretarán con arreglo a los principios de la justicia, la democracia, el respeto de los derechos humanos, la igualdad, la no discriminación, la buena gobernanza y la buena fe.

*Amazonas Ruta Milenaria II*  
se terminó de imprimir en julio de 2015  
por encargo del Departamento Relaciones Corporativas  
de Petróleos del Perú - PETROPERÚ SA,  
con un tiraje de 1000 ejemplares.





En este segundo tomo, Amazonas Ruta Milenaria propone reflexionar acerca de la construcción del territorio amazónico, de las diversas manifestaciones que esta ha tenido a lo largo del tiempo y del papel que en ellas han jugado los ríos y el bosque. Busca rescatar el papel de las cuencas amazónicas como un vehículo de articulación y comunicación social desde los orígenes del poblamiento sudamericano. En esta obra se presenta a la Amazonía como un territorio construido desde su antigüedad, que atraviesa la historia en continuidad milenaria y, por tanto, como una apuesta hacia el futuro.

Esta es una segunda entrega, de otros veinticuatro textos que dibujan al oriente peruano desde una mirada académica, crítica y sistematizada; conectada con las otras regiones amazónicas del continente sudamericano. Es una mirada más global de los estudios realizados y una necesaria tarea de difundir su aporte a nuestra historia reciente.

ISBN: 978-612-4202-22-3



9 786124 202223



**PETROPERU**