

El nativo ecológico y las nuevas tendencias de explotación de recursos naturales

ANA MILENA CORAL DÍAZ

RESUMEN

El trabajo aborda la construcción del nativo ecológico¹, en el marco de procesos de negociación política de los grupos indígenas en Colombia, analiza la situación de comunidades como las de la Sierra Nevada de Santa Marta (Colombia) y los Uwa, todo esto en consonancia con las nuevas necesidades de seres que cuiden y aporten a la conservación de la biodiversidad. En los tiempos modernos, en los que la naturaleza se ha convertido en mercancía global y se transforma en necesidad de paisaje, el espíritu conservacionista o de recursos aprovechables en las economías de países del Tercer Mundo se representa en un ser, apreciado por su cosmovisión no liberal, que ofrece a sí mismo la búsqueda de una identidad que le permita reivindicar su relación con la tierra y su autodeterminación. Son nuestros indígenas que por quinientos años han resistido los procesos de globalización y la colonización de sus tierras y sus mentes. Por ello, este trabajo se concentra en la construcción que se ha hecho de los nativos ecológicos, quienes aún incorporan los discursos ecologistas para defender su cultura y sus resguardos.

1 Concepto desarrollado por la antropóloga Astrid Ulloa. ULLOA, Astrid, *La construcción del nativo ecológico*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, ICANH, Bogotá, 2003.

I. INTRODUCCIÓN

Ubicada al norte de Colombia, con una forma triangular llamativa, se levanta a 5.775 metros de altura sobre el nivel del mar la Sierra Nevada de Santa Marta (SNSM). Su historia reseña numerosas migraciones hacia la parte más alta y en sus faldas habitan grupos humanos de tradición costera y serrana. Precisamente a la llegada de los españoles, estos grupos humanos ya habitaban la Sierra, cultivaban maíz y mantenían lazos culturales y de intercambio comercial y económico entre las partes altas y bajas². Estos grupos habrían de ser denominados Tairona³. De su encuentro con la civilización occidental, luego de su exterminio, sobreviven y se asientan de nuevo sobre la Sierra, grupos indígenas como los Kogi, Ika (o también arhuacos), Wiwa y Kankuamo que agrupan actualmente cerca de unos 32.000 indígenas, todos hermanos en tradición.

Para los grupos indígenas que la habitan, la Sierra es su hogar, su medio de subsistencia, pero además, un lugar sagrado. Sin embargo, la Sierra muestra otro panorama distinto al que presentaba hace quinientos años, producto de la degradación ambiental debido a la pérdida de coberturas vegetales y procesos erosivos severos⁴. En su mayoría a causa de la intervención de los colonos y también por la construcción de proyectos con fines económicos.

Por ejemplo, en Jukulwa, sitio sagrado a la orilla del mar de La Guajira, la empresa Brisa S. A. construye un puerto multipropósito cuestionado por sus impactos ambientales y culturales. De igual modo, los proyectos de la represa de Los Besotes, sobre el río Guatapurí —límite natural entre los territorios arhuaco y kankuamo— y la represa del río Ranchería, obra que está en marcha desde enero de 2006 y que ha afectado sitios sagrados del pueblo wiwa, ubicado en la zona de ampliación proyectada para su territorio colectivo y que afectará en el futuro al pueblo wayuú del sur de La Guajira, construcciones que romperán el equilibrio ambiental y cultural de la Sierra Nevada. Asimismo, el turismo pone su cuota con la concesión del Parque Tairona a la empresa Aviatur para la realización de proyectos turísticos.

2 CÁRDENAS, Felipe, *Antropología y ambiente. Enfoques para una comprensión de la relación ecosistema-cultura*, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2002, p. 64

3 Para Bischof no es muy clara la identidad “tairona”, pues concluye que más bien se trata de grupos humanos autónomos con muchos rasgos socioeconómicos e ideológicos similares, BISCHOF, Henning, *Die Spanische-Indianische Auseinandersetzung in der Nordlichen Sierra* citado, 1972, p. 6, en CÁRDENAS TÁMARA, Felipe, *Antropología y ambiente. Enfoques para una comprensión de la relación ecosistema-cultura*, Pontificia universidad javeriana, Bogotá, 2002

4 CÁRDENAS, Felipe, *Antropología y ambiente. Enfoques para una comprensión de la relación ecosistema-cultura*, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2002, p. 659.

Si bien en los últimos tiempos hay una inusitada inclinación en mostrar a los gobiernos como entes interesados en la conservación de los recursos naturales (ecogubernamentalidad)⁵, las nuevas tendencias económicas señalan que el crecimiento y la productividad en países pobres dependen en gran parte del aprovechamiento de recursos no renovables como el petróleo y de recursos naturales muy sensibles y ricos en biodiversidad como los bosques y selvas tropicales.

Las nuevas propuestas de productividad están estrechamente vinculadas con las ideas de crecimiento económico y desarrollo aun cuando eso pudiera ocasionar la pérdida en gran escala de biodiversidad o la protección de derechos a minorías étnicas como resultado de un aprovechamiento indiscriminado.

Mi interés aquí, sin agotar todo el tema que por cierto ha dado lugar a interesantes debates entre académicos dedicados a comprender la relación entre indígenas y su medio ambiente en una cosmovisión diferente a la occidental, es relacionar esa imagen del nativo ecológico envuelta en las nuevas prácticas extractivas como síntesis de los cambios que a nivel económico están perjudicando a los pueblos indígenas.

La representación de un nativo ecológico como agente guardián de los recursos naturales ha sido evocada por diversos actores en muchos escenarios, principalmente en los ambientalistas, ya que su imagen confiere cierta tranquilidad a quienes buscan pensar en seres primitivos protectores de las selvas. No obstante, hay que aclarar que la necesidad de este nuevo actor ecológico es parte de una reciente urgencia global: la de una visión proteccionista de la biodiversidad y la naturaleza. La antropóloga e investigadora Astrid Ulloa presenta la imagen del nativo ecológico construida y reforzada con mayor avidez desde los años setenta; para la autora, la construcción de este ser prístino y moralmente ecológico proviene del pensamiento occidental del otro, que ha generado una manera de clasificar la diferencia a través de relaciones específicas del poder⁶. De tal modo que esta representación ha sido creada y a la vez alimentada por una visión del primitivo.

5 Astrid Ulloa define ecogubernamentalidad “como todas las políticas, los discursos, los conocimientos, las representaciones y las prácticas ambientales (locales, nacionales y transnacionales) que interactúan con el propósito de dirigir a los actores sociales, a pensar y comportarse de maneras particulares hacia fines ambientales específicos (desarrollo sostenible, seguridad ambiental, conservación de la biodiversidad, acceso a recursos genéticos, entre otros” ULLOA, Astrid, *La construcción del nativo ecológico*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, ICANH, Bogotá, 2003.

6 ULLOA, Astrid, *La construcción del nativo ecológico*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, ICANH, Bogotá, 2003.

Una de las más importantes estrategias de pensar al occidental y de ratificarlo desde el colonialismo como un ser civilizado —en contraposición al ser bárbaro— ha sido construir sus imágenes y a la vez reforzarlas con discursos y narrativas; de esta forma se crea una brecha en torno a los saberes primitivos y los desarrollos científicos y tecnológicos occidentales. Las definiciones sobre irracionalidad de estos seres primitivos en la época colonial e incluso postcolonial permitían al mismo tiempo elaborar discursos de dominación y superioridad que proyectaban al otro como sujeto de posesión. La alteridad se construyó desde siempre en términos de naturalidad; por tanto, son seres que pertenecen a la naturaleza y que sin transformarla logran sobrevivir. Las transformaciones a las que me refiero, son precisamente éstas que han permitido el crecimiento económico de las principales colonias europeas, a través de sus revoluciones tecnológicas e industriales.

Por consiguiente, los indígenas en la modernidad son grupos humanos que llevan consigo una historia de representaciones y a la vez negociaciones de su propia identidad, formada desde una visión propia que alimenta una representación de sí mismos y de otros, y que ha sido apropiada dando lugar a una negociación histórica. Si bien los indígenas como comunidad no son nuevos en nuestra historia, desde hace muy poco tiempo empezaron a ser visibilizados no como menores de edad sin racionalidad sino como actores políticos, fruto de una fuerte necesidad tanto de los gobiernos de reconocerlos como de ellos de ser reconocidos.

Al respecto, los indígenas del suroccidente entendiendo la relación histórica entre nuestras comunidades, un pasado colonial y a su vez esta relación con el territorio y la naturaleza, en la promulgación de la ley *K Misak* del cabildo de Guambía establecieron importantes hechos:

1. En la conquista invadieron nuestros territorios, saquearon nuestro patrimonio natural, generaron el genocidio de pueblos milenarios, acabaron con muchas de nuestras culturas, con su organización social, política y económica, por eso los gobiernos del mundo tienen la gran deuda histórica y ecológica, que deben efectuar su indemnización a nuestros pueblos.
2. En la colonia continuaron con el proceso exterminador de los pueblos en resistencia, con la usurpación de sus territorios, acorralándolos en pequeñas áreas denominadas resguardos, siguieron saqueando la madre naturaleza causando su deterioro y esclavizando y explotando a nuestros antepasados e imponiéndoles sus ideas, su política y su religión.
3. En las guerras de independencia nuestros abuelos participaron directa y masivamente, colocando muchos muertos, pensando que al liberarse del yugo español se acabaría la esclavitud, se obtendría la libertad y se retomaría

el camino propio, volviendo a los territorios que les habían sido usurpados, pero lo único que sucedió fue que cambiamos de amo, porque después de la independencia siguió el sistema esclavista, colonialista, exterminador y aniquilador.

4. Con la República se impusieron nuevas leyes, normas y decretos destinados a liquidar los resguardos existentes, a declarar los territorios indígenas como baldíos, y a nuestros abuelos como salvajes y menores de edad, favoreciendo a los hacendados terratenientes y a la iglesia en su tarea de reducción de los salvajes a la “vida civilizada”.
5. La violencia generalizada que ha vivido el país durante los siglos ha causado grandes desplazamientos de pueblos indígenas, con lo cual se busca ocupar nuestros territorios para continuar saqueándolos en beneficio de las diferentes fuerzas con sus grupos armados y las transnacionales a poyadas por el estado colombiano y , en consecuencia, la resistencia por la vida y existencia de los pueblos indígenas se ha vuelto cada vez más difícil y compleja, porque nuestros pequeños territorios se han convertido en escenarios de guerra, causando daños irreparables a nuestro patrimonio cultural y natural, a nuestra economía, nuestra salud y nuestros sistemas organizativos y sociales propios.
6. En 1991 participamos en la constituyente y la Constitución resultante nos reconoció algunos derechos, pero esto no ha sido más que un engaño, porque el proceso de exterminio de nuestros pueblos en todos los campos continúa⁷.

Ahora son actores sociales, sus discursos se centran en un intento por defender su autodeterminación e identidad, reivindicando territorios y autonomía. Las negociaciones y diálogos se hacen por la vía del reconocimiento de la diferencia, esa misma que la historia de dominación se ha encargado de construir. Sin embargo, en la actualidad, ésta se centra en una cosmovisión que plantea una relación con el entorno, una historia y una cultura. Condición que según Gros permite a los indígenas “usar” su identidad colectiva como una estrategia performativa para hacer negociaciones con el Estado⁸. Los diálogos con el Estado aceptan percibir a los indígenas como individuos que demandan una identidad continua para efectos de mantener políticamente representación y territorios.

7 Guambia, Cabildo, K Misak Ley por la defensa del derecho mayor, patrimonio de del pueblo misak, Silvia, Cauca, Colombia, Cabildo de Guambia, Autoridad ancestral del pueblo Msisak, 2007, pp. 3, 4

8 GROS, Christian, *Colombia Indígena, identidad cultural y cambio social*, Cerec, Bogotá, 1991.

A pesar de ello, el diálogo no descansa sobre una identidad inmutable; la realidad es que las comunidades indígenas están también —además de ser afines con las tradiciones étnicas— relacionadas muy estrechamente con discursos globales. Esta situación es lo que Gros reconoce como “etnicidad abierta”, que significa una visión de los indígenas como seres flexibles, que interactúan con la modernidad y el Estado⁹.

II. LAS NEGOCIACIONES EN MEDIO DEL DISCURSO ECOLÓGICO

Después de la gran Revolución Industrial que tuvo lugar en los siglos XVIII y XIX, en la que hubo grandes transformaciones socioeconómicas, culturales y por supuesto tecnológicas en las formas de producción, nacieron nuevas formas de percibir la naturaleza y de relacionarse con ella. La Revolución Industrial trajo consigo el descubrimiento, uso y explotación de los combustibles fósiles, así como la explotación extensiva de los recursos minerales de la Tierra. Fue con la Revolución Industrial cuando la humanidad empezó realmente a cambiar la faz del planeta, la naturaleza de su atmósfera y la calidad de su agua. Los grandes cambios demográficos y por supuesto las demandas de energía por la nueva manufactura produjeron un aprovechamiento indiscriminado de recursos naturales. Esto dio lugar a una nueva moral ecológica preocupada por la conservación de los recursos; de tal modo que tanto gobiernos como agentes externos decidieron promover la preservación. La biodiversidad empieza a estar en medio de los discursos políticos e incluso más cuando comienza a ser anhelada como paisaje, como naturaleza. Según Astrid Ulloa, se convierte por tanto en una mercancía global, una necesidad contemporánea¹⁰. Los movimientos ambientalistas iniciaron su labor de concientización desde los años setenta cuando los anhelos de modernización en países de América Latina empezaron a tocar los más sensibles ecosistemas y la amenaza de especies en todo el mundo era una realidad. En la actualidad puede notarse cómo no solo la degradación de los ecosistemas está en el centro de la intranquilidad mundial.

El nuevo auge de la conservación —pero ya no de los recursos sino de la humanidad entera— está dado por el calentamiento global, una nueva amenaza que sistemáticamente ataca todas las latitudes. De este modo surge en el plano económico, no solo una nueva perspectiva en el manejo de los recursos, sino una conciencia con todas sus contradicciones en las demandas de energía. Pero esa

9 GROS, Christian, “Ser diferente para ser moderno, o las paradojas de la identidad”, en: Reina, L. (coord .) *Los retos de la etnicidad en los estados-nación del siglo XXI*. Ed. CIESAS, INI, M.A., Porrúa, México 2000. pp. 171-195

10 ULLOA, Astrid, *La construcción del nativo ecológico*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, ICANH, Bogotá, 2003, p. 171.

nueva conciencia o moral ecológica se manifiesta principalmente en la reclamación de nuevas estrategias de preservación. Según Anthony Giddens, “la ecología ambiental del período actual ha surgido principalmente como respuesta a lo que se percibe como destructividad humana”¹¹.

Las cosmovisiones pertenecientes a las comunidades indígenas son de orden monista, en la que el hombre pertenece a la tierra y forma un todo, una interesante amalgama en la que no hay separación hombre-naturaleza “el hombre se entendía uno con el cosmos”¹². Al contrario, la cosmovisión dualista tiende a aceptar al ser humano por fuera del campo natural, haciendo una separación categórica con la naturaleza y generando una especie de dominación por parte del primero, que le permite a éste negociar con ella y explotarla, usarla y consumirla; una cosmovisión liberal en la que los recursos son negociables como producto de mercancía, intercambio y negocio. Esta última vendría a ser reforzada por visiones como la católica occidental, en la que el hombre domina a la naturaleza y al poseerla se genera una especie de antropocentrismo moderno en el que la naturaleza aparece como no humana, sino como una propiedad¹³.

Hacia la década de los setenta, los indígenas empiezan a ganar protagonismo en el plano político colombiano por el florecimiento de los proyectos nacionales de modernización, aunque su presencia y resistencia están marcadas claramente desde la colonización de América. Su gran reclamación es tener territorio y autonomía, y sus discursos basados en la identidad y la diferencia empiezan a cobrar sentido en la conciencia nacional, en el plano político y representativo. En 1942 nace el Instituto Indigenista de Colombia que buscaba organizar Estado, sociedad colombiana e indígenas, se pretendía principalmente integrar el indígena a la Nación y también educarlo en conocimientos y costumbres¹⁴. Tiempo después surgirían pequeños avances como la conformación de la Organización Nacional Indígena de Colombia, ONIC, en 1982, y el Movimiento Autoridades en Marcha conformado por indígenas yanacunas, pastos, y guambianos, en 1980.

11 GIDDENS, Anthony; BECK Ulrich y Scott LASH, *Modernización reflexiva. Política tradición y estética en el orden social moderno*, Alianza Editorial, Madrid, 1994.

12 ULLOA, Astrid, *La construcción del nativo ecológico*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, ICANH, Bogotá, 2003, p. 99.

13 Giddens al respecto dice que lo que es natural tradicionalmente es lo que queda fuera de la intervención humana, lo cual podría llevarnos a pensar que quizá lo natural o la *naturaleza externa* está dejando de existir, su concepto se está destradicionalizando (GIDDENS et al., 1994, p. 99).

14 RUEDA ENCISO, José Eduardo, “Los intelectuales de la república liberal y el indigenismo”, en: (Ed. Carlos Vladimir Zambrano), Bogotá, Universidad de los Andes, 1994, p. 177.

En el plano internacional, conferencias, congresos y tratados, crearon igualmente alianzas entre los pueblos indígenas y reconocieron sus derechos. Éstos son los casos de las Declaraciones de Guadalajara de 1991 y de Río de Janeiro de 1993, la Comisión Internacional de los Derechos Humanos, el Convenio de Diversidad Biológica de 1992 y por supuesto la Convención número 169 de la OIT de 1989 (ratificada por 17 países, entre ellos Colombia en 1991). Sin embargo, algo que en Colombia marcaría un cambio trascendental en el reconocimiento de derechos y territorios indígenas sería la Constitución Política de 1991 que junto con su respectiva Asamblea Nacional Constituyente —en la que participaron delegados de los pueblos indígenas— permitió reconocer la diversidad étnica y cultural de la Nación. La nueva Constitución otorgó el reconocimiento de la autodeterminación y la autonomía en sus territorios; asimismo, una circunscripción especial para tener curules en el Senado.

Puede apreciarse claramente cómo en el escenario político el movimiento indígena intenta obtener un grado de autonomía basado en la diversidad étnica que le permita administrar un territorio. Laclau asegura que lo nuevo de los movimientos sociales es que ya no se encuentran basados en un modelo de sociedad total¹⁵; esto se evidencia al reconocer las demandas actuales que hacen que los conflictos no se den en torno a un solo proyecto de identidad total. Lo que en el momento existe son numerosos requerimientos de espacios y nuevos conflictos que no se centran únicamente en la lucha de clases o el movimiento obrero del siglo XIX, sino alrededor de la orientación sexual; los asuntos étnicos; el género; los movimientos ambientalistas, de población negra en contra del racismo y demás grupos marginados y, en general, en todas las movilizaciones que articulan los nuevos fenómenos humanos contemporáneos.

Constituido como un movimiento social que visibiliza culturalmente a la comunidad indígena de la SNSM, éste llega con unos discursos y definiciones, propuestas de visiones y además cosmovisiones, alimentadas por sus propios conocimientos tradicionales y retroalimentadas también por los procesos globales modernos que confrontan el escenario nacional, e igualmente lo sustentan y lo articulan.

La representación del indígena como nativo ecológico surge, según Astrid Ulloa, de diversos factores recientes debido sobre todo a la nueva conciencia ambiental relacionada antes, aunque históricamente se haya reconocido al indígena en los procesos ecológicos. Ulloa cree que la coalición con el ambientalismo no es un proceso reciente, entre esos factores menciona:

15 LACLAU, Ernesto, *Latin American Studies* 29, CEDLA, 1985.

“Las estrategias políticas indígenas; el reposicionamiento de las representaciones sobre lo indígena; el reconocimiento de las prácticas indígenas dentro de los discursos ambientales y de desarrollo sostenible; la transformación de los conceptos sobre naturaleza; la necesidad de construir un nuevo tipo de sociedad debido a la crisis de desarrollo económico y al cambio de paradigma dentro de las ciencias sociales y naturales en relación con la naturaleza; la introducción de los territorios y recursos de los pueblos indígenas a los nuevos circuitos comerciales, entre otros”¹⁶.

Este nuevo sujeto ecológico viene a ser construido dialécticamente por las imágenes que se tienen de los indígenas y su conocimiento tradicional y más aún por su relación con la naturaleza, en la que tanto indígenas —en la búsqueda de un discurso diferenciador construido históricamente y reforzado por las investigaciones y etnografías que se han hecho¹⁷— como otros agentes tales como las ONGs y los movimientos ambientalistas han ayudado a cimentar. De este modo, el sujeto ecológico surge como un agente ambientalista que puede y —más que todo— sabe cuidar la naturaleza; no está contaminado con las políticas desarrollistas modernas.

Sus antiguos saberes dan cierto sentimiento de exaltación por sus manejos de la tierra, del agua, de las especies, además, por poseer un conocimiento ancestral. Esta imagen visibiliza al nativo como un ser verde pero también viene de la construcción histórica del otro desde la perspectiva occidental. Con negociaciones, con cambios y conflictos, esta imagen todavía persiste asociada al ser incivilizado cercano a la naturaleza.

Ahora bien, tomando en consideración que los discursos que plantean los indígenas desde su identidad, su etnicidad y su diferencia hacen fuerte eco en su relación con sus territorios precisamente para reclamar su dominio, el tema del manejo de los recursos está fuertemente ligado a sus disputas. El tema del pueblo U´wa es uno de los casos más emblemáticos y particulares en Colombia, en el que existe una clara confrontación entre los intereses económicos de la compañía petrolera Oxy y la comunidad indígena que asumió un papel defensor de sus terrenos y sus recursos.

Los Uwa o Tunebos son un pueblo indígena de aproximadamente 5.000 personas que han vivido en los bosques húmedos de los Andes de Colombia durante miles de años. En el centro de su cultura se encuentra la creencia de que

16 ULLOA, Astrid, *La construcción del nativo ecológico*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, ICANH, Bogotá, 2003, p. 87.

17 Para mejor ilustración ver la película del realizador británico Alan Ereira: *Desde el corazón del mundo, un mensaje de los hermanos mayores*, 1990.

la tierra que los ha mantenido durante todo este tiempo es sagrada y que ellos existen para proteger el territorio.

En 1992, Oxy, una empresa originaria de los Estados Unidos, quiso establecer una planta de extracción petrolífera. La oposición de los U'wa fue tan enérgica que incluso prometieron que llevarían a cabo un suicidio colectivo si el proyecto llegaba a consumarse. Lo hacían bajo la creencia de que es mejor morir por sus propias manos que ver cómo se destruye su cultura y su tierra. Los U'wa creen que existen dos mundos, uno físico donde viven y otro donde está la vida espiritual. Ambos están en equilibrio y se necesitan mutuamente. Cualquier acción sobre uno de los mundos puede romper el equilibrio. Los U'wa sostienen que su razón de ser es mantener el equilibrio y, de este modo, "proteger y continuar la vida". Esta creencia marca casi todos los aspectos de su relación con la naturaleza. Los U'wa piensan que el petróleo es la sangre de la Madre Tierra. Extraer el petróleo es para ellos equivalente a desangrar la Tierra. En sus propias palabras, "El petróleo es la sangre de la Madre Tierra. La defensa de nuestros derechos territoriales es la única garantía de nuestra existencia. El sentido de la vida está en no tomar más de lo que se necesita, somos como la Tierra que se alimenta de todos los seres vivos, pero no come demasiado porque si no se acabaría todo (...)”¹⁸.

Los reclamos en América Latina, por parte de los pueblos indígenas, en general continúan obedeciendo a la resistencia del proyecto desarrollista económico ineludible que han adquirido nuestras naciones, como consecuencia de las necesidades de explotar la biodiversidad y todos los recursos naturales a gran escala para el mantenimiento de una economía en el Tercer Mundo. De este modo se conceden licencias de explotación de minerales, o se autoriza la implementación del ecoturismo en zonas altamente ricas en biodiversidad, como es el caso de los resguardos indígenas.

Con respecto a los proyectos económicos desarrollados en la Sierra, a continuación transcribo parte de la carta abierta a las comunidades y participantes en el Tribunal Permanente de los Pueblos-TPP, sesión Colombia.

Sierra Nevada de Santa Marta (SNSM) 17, 18 y 19 de julio de 2008:

“Para nosotros, los indígenas de la Sierra Nevada de Gonawindûa (SNSM) esta es nuestra casa sagrada y por tanto el hombre debe tener una especial atención en su preservación porque este territorio es un privilegio de la humanidad y no solo Koguis, Arhuacos, Kankuamos y Wiwas.

El hombre todavía no ha podido entender que nuestra madre LA TIERRA es una suma de cosas lógicas y por tanto se ha salido del pensamiento de que a la Tierra hay que cuidarla, guardarla, preservarla y rendirle tributo, misión que

18 Diario *El Tiempo*, Bogotá, 11 de octubre de 1999.

cumplen nuestros MAMOS como autoridades tradicionales, pero nuestro hermano se ha dejado llevar del pensamiento que predica la destrucción del planeta con el único objetivo de alcanzar beneficios económicos.

Nuestros mamos mayores vienen reflexionando acerca de la confusión que hay en la Tierra y qué camino se va a seguir para conservarla cuando el Sol calienta más, la Luna tiene más tristeza, el viento tiene mensajes diferentes, la lluvia ya no es uniforme, el medio ambiente está contaminado y los animales que antes vivían en estado de equilibrio le hacen daño al hombre. El felino devora, así como la sociedad se está devorando a sí misma.

Lo que está ocurriendo con el agua es un mensaje. Si no estuvieran en ésta montaña sagrada los hermanos mayores hoy no existiría ni un río, pero le hemos venido haciendo pagamentos al agua, hablando con ella; con las nubes, con los ríos, las estrellas y con todo lo que es símbolo de la vida; pero el hombre en vez de interpretar el agua como un símbolo de vitalidad, la está interpretando como un símbolo de guerra, de muerte.

Hoy nuestra Sierra Nevada se encuentra menos cubierta de glaciares, saqueada de sus valiosas maderas, invadido el pie de monte con palma africana para los agrocombustibles de exportación, enfrentando una arremetida de planes del mal llamado desarrollo que buscan acabar con nuestras culturas, privarnos de nuestra autonomía y volvernos cada vez más dependientes de las limosnas y proyectos de gobiernos extranjeros y de las ONGs. (...)”¹⁹.

Los indígenas de la SNSM y otros grupos, reivindican en el marco político —desde donde hacen sus negociaciones— su cosmovisión y su relación con la tierra y con los recursos naturales de los cuales dependen, enmarcados en una relación de auto subsistencia. A partir de esta relación con los recursos se tejen relaciones con la propia existencia, con la identidad comunitaria y con otras comunidades no indígenas. Hace parte de toda una visión particular que choca con el ideal de ‘buena vida’ occidental. Sin embargo, esta relación con la naturaleza se apropia tanto adentro como afuera de la propia comunidad.

III. CONCLUSIONES

Vemos entonces, que si bien la noción del nativo ecológico es una construcción que viene de afuera, ésta misma es integrada a los discursos de los indígenas,

19 COSMOS Autoridades Tradicionales Sierra Nevada de Gonawindúa (SNSM-COL) (2008) Carta Abierta a las comunidades y participantes en el Tribunal Permanente de los Pueblos TPP sesión Colombia en <<http://sierranevada.wordpress.com/>> recuperado el 28 de febrero de 2009>.

sobre todo cuando se intenta luchar por un territorio²⁰; por consiguiente, las reivindicaciones asumen papeles que se les ha adjudicado en el proceso histórico del que hacen parte en su relación con la tierra, la que hace la síntesis que lo ubica en una posición privilegiada del manejo de los recursos, esto de alguna manera —sumado a un conocimiento ancestral— promueve al sujeto verde que la humanidad reclama en aras de proteger los pocos ecosistemas que todavía quedan intactos; me refiero a las selvas y a los lugares que las expediciones petroleras o las reforestaciones comerciales aún no invaden.

Esta construcción, por tanto, lo promueve como un ser cercano aún a sus imágenes primigenias, construcciones recurrentes de siglos atrás sin las cuales es imposible hacer hoy en día una búsqueda de reconocimiento e identidad. Sin embargo, esa misma imagen suscitada por los saberes tecnificados no ha sido suficiente para lograr un consenso que permita al indígena mantener sus territorios, es más bien un argumento más de dominación, un intento por mitificar sin que esto logre mucho en la esfera propia de las reivindicaciones de las comunidades étnicas. Por lo tanto, es importante notar las grandes contradicciones que se nos presentan fruto de las necesidades de recursos naturales y de preservación de los mismos.

Los discursos y las realidades son contradictorios en la medida en que por un lado se privilegian los saberes no tecnificados de las comunidades indígenas y por otro, la necesidad de cumplir con los compromisos del desarrollo económico lleva a los entes privados y públicos a buscar en los territorios de las mismas los insumos del progreso. Es substancial buscar en esas contradicciones y en las nuevas tendencias de explotación de recursos naturales la clave para crear un diálogo que permita conciliar tanto las demandas de las comunidades indígenas como la conservación de recursos naturales. No basta con crear identidades que no logren mucho en la esfera de los derechos, un primer paso es no caer en los reduccionismos históricos y empezar a escuchar cuidadosamente.

20 ULLOA, Astrid, *La construcción del nativo ecológico*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, ICANH, Bogotá, 2003, p. 171.