

Naturaleza y ambiente: dos categorías que se enfrentan. El caso del grupo de trabajo intergeneracional de las abuelas Ticuna del Amazonas.

ARÜ NORÍGUAGU: AL PRINCIPIO.

**Por Marian Upegui
Tifany Palma¹**

Fueron cuatro meses de perplejidad y asombro. Un nuevo mundo por descubrir: la comunidad ticuna nos esperaba en San Sebastián de los Lagos – departamento de Amazonas, que comprende 56 hectáreas y tiene una población de 675 personas (censo del 2015); allí donde el territorio colombiano se une con el mágico territorio brasileiro.

Se tienen dos municipios, Leticia, la capital y Puerto Nariño, además nueve corregimientos². A 4.5 kilómetros de Leticia, en la periferia rural está el sector de los Lagos, conformado por las comunidades indígenas de: San Sebastián, San Antonio, San Juan de los Parente y San Pedro (Lasprilla, 2009, pág. 24).

Para llegar a la comunidad de San Sebastián de los Lagos, se pueden tomar dos rutas, la primera por vía terrestre Tarapacá – Leticia, o vía fluvial desde el río Amazonas hasta llegar a la quebrada Yahuaraca, que nace en el resguardo Ticuna. La Universidad había preparado desde el énfasis de comunicación y educación a dos jóvenes estudiantes para realizar una experiencia de campo, la cual surge a partir de una investigación de la maestría de comunicación, desarrollo y cambio social de la universidad Santo Tomás; de la autoría de la profesora Sonia Uruburu y Yanthe Ortiz, siendo ellas la investigadora líder y coinvestigadora, cuyo propósito es poner en diálogo las epistemologías occidentales del Campo de la Comunicación con los saberes ancestrales de la Comunidad Ticuna.

Como todo proceso de investigación, también éste se ha trazado, desde hace algunos años, un objetivo: *“Analizar el concepto tradicional de naturaleza de la comunidad Ticuna de San Sebastián de los Lagos desde el contexto socioeconómico y cultural contemporáneo comparándolo con el de medio ambiente propio de la sociedad occidental”*. (Uruburu & Ortiz, 2014)

¹ Maria Upegui y Tifany Palma son estudiantes de Comunicación Social para la paz. Énfasis Comunicación y educación. E-mail: marian.uegui@gmail.com; tifanypalma@gmail.com

²Tarapacá, Puerto Alegría, Puerto Santander, Puerto Arica, Miriti-Parana, El Encanto, La Chorrera, La Pedrera y La Victoria.

Para ello, el equipo de investigación³ se propuso la implementación del método investigación-acción-participación - IAP. Esta metodología, ideada por el conocido sociólogo colombiano, Orlando Fals Borda, nace en la década de los '60 con el propósito de una investigación orientada a la transformación. Una acción *sentipensante*, en palabras de Fals Borda, donde se conjugan los saberes, el respeto por la diversidad, el diálogo y la participación, como prácticas inherentes a la metodología misma, y en cuya ruta de investigación, hay una apertura constante a la fenomenología que emerge de un contacto directo con una realidad cambiante, como es la de toda comunidad humana.

Con la IAP, las personas son vistas como agentes de cambio, ya que ejercen un papel fundamental y protagónico para la transformación de la realidad social, además, se basa en la participación, reconocimiento, empoderamiento y cooperación entre los actores sociales (Uruburu & Ortiz, 2014), lo que ha permitido, desde el comienzo de este proceso, recoger el concepto tradicional de naturaleza de la comunidad Ticuna de San Sebastián de los Lagos, en un contexto socioeconómico y cultural contemporáneo comparándolo con el de medio ambiente propio de la sociedad occidental.

DEL AULA A LA SELVA.

El énfasis de profundización en comunicación y educación, del programa de estudios en Comunicación para la Paz, de la Universidad Santo Tomás, pretende orientar a los estudiantes para que aborden críticamente los contextos locales y globales, (glocales) y orienta su investigación a participar en procesos que propicien la comunicación interpersonal en contextos de conflicto. Además, el ejercicio mismo lleva a descubrir entramados relacionales que permiten "*construir y ser contruidos como sujeto*". El énfasis busca contribuir a la dinamización de las sociedades con las que entra en contacto⁴.

Esta misión, inscrita en el ámbito de la Institución, resulta clara y posible cuando se lee en el aula de clase y en los libros. Cuando en cambio, se llega a San Sebastián de los Lagos, se tiene la impresión de entrar a un proceso de deconstrucción que pasa por momentos de oscuridad, desconcierto, incapacidad de comprender y luego poco a poco, se convierte en un desafío posible, que requiere de la maleabilidad y apertura de quien desea, como en nuestro caso, aprender. Así, nos acoge un territorio donde el equipo de investigación busca, entre otros propósitos, indagar en conjunto con la comunidad, las diferentes propuestas realizadas por ésta, desde su conocimiento tradicional para solucionar los problemas actuales de escasez de territorio y deterioro ambiental.

³ El cual está conformado por Sonia Uruburu, Investigadora Líder; Yaneth Ortiz, Coinvestigadora y Tifany Palma y Marian Upegui como asistentes de investigación

⁴ <http://comunicacionsocial.usta.edu.co/index.php/2011-09-05-16-43-19/enfasis>

En consecuencia, las siguientes líneas ofrecen una descripción de la experiencia etnográfica vivida con las abuelas Ticuna de San Sebastián, nuestras interlocutoras directas con quienes poco a poco se fue construyendo una relación que permite ahora, hablar de *diálogo de saberes*, de un traslado del aula al territorio de aprendizaje sentipensante y transformador, no sólo del objeto y fenómeno de estudio fuera de nosotras, sino dentro, como sujetos de construcción, deconstrucción y re aprendizaje.

El itinerario etnográfico estuvo centelleado por varios momentos, muchos en el río, y en un intento por no perder la memoria, el registro se ha hecho en los diarios de campo, insumo para poder inferir, desde la hermenéutica, las categorías de análisis. Ciertamente la oralidad de las abuelas ha permitido empezar a comprender la mitología ancestral de los Ticuna y su relación con la naturaleza. De ahí que desde el comienzo nos acompañará, como la “estrella polar” al viajero, el mito de origen, en este viaje por la incertidumbre, y el asombro.

EL MITO DE ORIGEN.

Al principio todo era nublado, estaba oscuro, era gris, era vapor de agua. Entre la atmosfera existía un ser “inmortal” el creador de los seres inmortales, su nombre es Mowícha, Dios de dioses. De la nube y el vapor del agua, Mowícha, creó la tierra y los otros inmortales. Al ver que todo estaba nublado, cogió la nube, la tomó en su mano, la amasó y la pisoteó dándole la forma esférica, como la tierra. El agua y la tierra son dos elementos esenciales de la vida Ticuna. Mowícha colocó esta masa esférica en medio de la nada, suspendida en medio del vapor de agua, en medio de lo nublado. Del vapor del agua fueron creados los seres inmortales, poderosos creadores de vida. Entre los seres inmortales creados por Mowícha estaba Ngutapa y su familia, él estaba destinado a crear la sociedad, la verdadera gente, a los Yunatügü, los que pueden morir, es decir los mortales: los Ticuna. (Santos A, Narración Ticuna sobre el origen del territorio y de los humanos, 2010) (Santos A, Mitología Ticuna, 2015).

De la masa atmosférica fue creado el territorio, las partículas de agua y el polvo se separaron, de esta descomposición se formó la única fuente de agua denominada Yítaküchiü, cristalina y aceitosa; el polvo se convirtió en la tierra. El territorio estaba oscuro, lo cubría el árbol del Wone con sus hojas, las raíces tabloides eran inmensamente gruesas, las hojas y las ramas no dejaban pasar la claridad de arriba; por el tronco del Wone bajan las aguas de Yítaküchiü. Santos A, Narración Ticuna sobre el origen del territorio y de los humanos, 2010)

Los Ticuna han tratado de mantener su cultura, no obstante los avatares impuestos en su relación con el “blanco”. Si bien han sufrido adaptaciones, éstas parecen no haber afectado lo esencial de su cultura, su cosmovisión, sus sistemas

de reproducción social y económico (Quiceno, 2011), como tampoco se ha modificado su relación con la selva y con los seres que allí habitan.

Los procesos de la etnoeducación en el territorio han estado relacionados íntimamente a la oralidad, que se constituye en la base de la cultura y la transmisión de la misma. Así pues desde el mito de creación, los Ticuna logran el reconocimiento de diferentes culturas en un mismo territorio y, al mismo tiempo, vinculan todas las labores de la vida cotidiana en torno a su conocimiento ancestral; lo cual les permite tomar conciencia de ellos mismos como sujetos sociales, políticos, históricos y de su poder.

En efecto, “lo oral sirve como punto de encuentro desde donde contar e intercambiar las historias y también como lugar para compartir las experiencias y donde las personas sienten que pertenecen a un lugar y a una cultura determinada. La oralidad posibilita que la cultura de un grupo sea dinámica y creativa y que a partir de este intercambio de relatos orales el proceso social que se desarrolla sea una experiencia donde se puedan crear y valorar todos los elementos que forman parte de ella sin exclusión ni marginación de ningún tipo. (Boito, 2000)

La oralidad, según Boito, mantiene viva la cultura, en una dinámica generada por la palabra. La palabra se constituye en posibilidad de memoria para la comunidad misma y de mayor comprensión del sujeto “de afuera” sobre las dinámicas de esa cultura a la que se acerca.

Walter Ong (2009) habla de culturas “verbomotoras”, es decir, *culturas en las cuales, – dice el autor - por contraste con las de alta tecnología, las vías de acción y las actitudes hacia distintos asuntos dependen mucho más del uso efectivo de las palabras y por lo tanto de la interacción humana; y mucho menos del estímulo no verbal (por lo regular de tipo predominantemente visual) del mundo “objetivo de las cosas”* (ONG, 2009. Pág. 72).

Para Ong, la memoria oral tiene un alto componente somático, ya que la actividad oral está ligada a la actividad manual. Los aborígenes de Australia y de otras regiones del mundo, acompañan la producción de sus tejidos con la composición de sus canciones.



Las abuelas Ticuna, van contando su mito de creación mientras tejen sentadas plácidamente en sus sillas mecedoras o en sus hamacas, abanicándose para mitigar el calor.

1Tejiendo Foto tomada por Marian Upegui. De izquierda a derecha están: Hermelinda Parente, Hilda Lorenzo

MULTICULTURALIDAD Y ETNOEDUCACIÓN.

La multiculturalidad, es un fenómeno que difiere altamente de la interculturalidad. Se entiende por la primera, una coexistencia de culturas en un mismo territorio lo cual no implica necesariamente un diálogo entre culturas diversas. La multiculturalidad es entonces una cualidad de lo multicultural, fenómeno al que se asiste cuando se llega a la Amazonía colombiana.

La Etnoeducación, en cuanto se constituye en un proceso de aproximación a las culturas, ha facilitado, en el caso de San Sebastián de los Lagos, una comprensión de las culturas presentes en el territorio y una política de pervivencia y sostenibilidad de los pueblos que lo habitan. Se constata además, que la etnoeducación, ha contribuido, en el caso de la cultura Ticuna, a mantener viva la ancestralidad anclada en el mito de origen, fortaleciendo la memoria y un cierto *ethos* comunitario.

“La Etnoeducación debe partir de la cotidianidad y tener en cuenta la realidad que se vive en cada una de las comunidades, para que las problemáticas puedan ser tratadas con ejemplos propios de la región. La participación debe darse a través del aporte directo de los ancianos, autoridades, líderes, mujeres, niños y en general de todas las familias que integran las comunidades. Que esté fundamentada en lo tradicional, en la historia, la filosofía y cultura indígena”. (AZCAITA, 2008)

No obstante, y así lo registran los diarios de campo, el encuentro inicial con la comunidad, no estuvo exento de asombro. El resguardo indígena ticuna está situado muy cerca de Leticia y, por tanto, hasta allí ha llegado la influencia campesina y las prácticas socioculturales y económicas propias de una región con una población mestiza.



Se comprende al maestro Jesús Martín Barbero cuando afirma que las Culturas Tradicionales *“en gran medida, subsistieron hasta los años 50 por su escasa exposición al proceso de modernización se hallan ahora inmersas en un proceso cada vez más intenso y rápido de "comunicación", de interacción con otras culturas, con las culturas modernas nacionales y también con otras culturas de otras naciones, de otros países e incluso de otras civilizaciones”*.

(Barbero, 2000). El hecho de tener un teléfono público dentro del resguardo o un letrero en inglés (que estaba en una de las paredes del Colegio), de alguna forma evidencia como se ha permeado su cotidianidad a partir de la interacción con otras culturas.

2 Resguardo De San Sebastian de los Lagos. Foto Tomada por: Tifany Palma

TERRITORIO Y VIDA COTIDIANA.

En el resguardo, se observa que la mayoría de las casas están hechas en material y un número menor se construyeron de madera; no poseen una maloca, la cual tiene una simbología relevante. De hecho, la maloca era la casa multifamiliar (donde todos habitaban) y el lugar sagrado por excelencia. La no tenencia de una maloca permite ver el tránsito que se tuvo hacia las casas unifamiliares, e intrínsecamente, el desarrollo del concepto de propiedad privada. Por otro lado, los procesos evangelizadores, sumados a sus tradiciones, crearon en la comunidad una distribución del espacio territorial claras, las cuales están vigentes. La organización del resguardo gira en torno a la quebrada Yahuaraca y a partir de ésta se distribuyeron las casas de forma lineal y parental logrando destacar la cabecera o área urbana (Riaño Umbarila, 2003, pág. 185 y 186).

NUKŪMAÜ GA NÀNÈ: EL TIEMPO ANTIGUO.

Mowícha creó a los seres inmortales, el más importante es Ngütapa, lo envió a este mundo para formar su gente, pero él nunca creó a nadie, todas las veces los mataba, los quemaba o los ahogaba, porque eran seres imperfectos, incompletos. Ngütapa trataba de crear su gente pero no lo lograba. Después de muchos intentos Ngütapa, robó a la mujer de otro ser inmortal llamada Kuāyaré, él la encontró en la quebrada Yítaküchiü bañándose, así que la raptó y la mantuvo encerrada por un largo tiempo, en el cual intentó tener relaciones con ella sin mayor éxito. (Santos, Narración Ticuna sobre el origen del territorio y de los humanos, 2010)

Un día Ngütapa desesperado la invitó de casería y estando en esta la desnudó, la amarró con bejucos a un árbol y de esta manera abusó sexualmente de ella; estando ahí las moscas, avispas, hormigas y demás insectos picaron su cuerpo. Después de suplicar mucho y no poder moverse por el dolor, fue auxiliada por kòu (cacambro), quien era otro ser inmortal, la desamarró y la bañó en las aguas de Yítaküchiü, fue liberada de la suciedad que estaba en su cuerpo, pues Ngütapa la había envuelto totalmente en el líquido de la vida, todos los restos de semen de Ngütapa quedaron impregnados en aquellas aguas. (Santos, Narración Ticuna sobre el origen del territorio y de los humanos, 2010) (Santos, Mitología Ticuna, 2015)

Después que Kuāyaré se recuperara y viendo todo lo que había pasado, se convirtió en una avispa y picó las dos rodillas de Ngütapa, pues ya que él quería tanto crear a la humanidad, sería él quien diera vida a la misma. Al cabo de 9 meses nacieron dos parejas de humanos de cada una de sus rodillas: de la rodilla derecha nace Yoi y Mowacha ellos representan la sabiduría, el ser pensante, el ser tranquilo y racional. De la rodilla izquierda nacen Ipi y Aüküná, quienes son inquietos, preguntones, no se quedan solo con lo que ven. Los hermanos reciben los cuatro principios en las aguas de Yítaküchiü que fueron fecundadas con el poder, la sabiduría, el conocimiento y la vitalidad de Ngütapa; los cuales conformaran los Cuatro principios Ticuna y se consagran en el agua. (Santos, Mitología Ticuna, 2015) (Santos, Narración Ticuna sobre el origen del territorio y de los humanos, 2010)

Yoi e Ipi son seres supremos que nacen con unas funciones establecidas, pues ellos son los cazadores, los pescadores, los proveedores de estos alimentos a sus hermanas; Mowacha y Aüküná tienen como función tejer, cocinar, cultivar; cada pareja complementa al otro y hacen una sociedad colaborativa, por decirlo de alguna forma. (Santos, Mitología Ticuna, 2015)

En la comunidad de San Sebastián de los Lagos, se conoce la forma en la que se replican los cuatro principios Ticuna desde los escenarios cotidianos. Las abuelas, en su vida cotidiana y en sus relaciones con los miembros de la familia, evocan y reviven aquel mito que organiza y gestiona los roles y prácticas comunitarias. En nuestro trabajo con las abuelas, ellas nos fueron enseñando cómo los personajes de aquel mito parecieran revivir entre ellas.

Así, **Yoi** es el **sabedor**, es el personaje mitológico que se inculca a los niños y niñas; William Coello, hijo de Magdalena Fernández, ejemplifica el ser Yoi, vive en función de la sabiduría Ticuna, toda su vida fue muy estudioso y tranquilo, actualmente es profesor en el colegio del resguardo.

Ipi es la fuerza, representa la vitalidad de las prácticas culturales, que se materializan en la pesca, la caza y el hacer chagra⁵. Sin embargo, Ipi es el personaje mitológico que no se debe ser, debido a lo travieso que suele ser; Javier Chota, hijo de Ruth Lorenzo, representa a Ipi, tiene un alto grado de apropiación hacia su cultura, conoce el idioma, la mitología, hace chagra y artesanías; pero socialmente es calificado como la “**oveja negra**” (metáfora que es además occidental).

Mowícha es el conocimiento cultural, abuelas como Juliana Rufino e Hilda Lorenzo, en medio de sus prácticas cotidianas y de sus rituales, transmiten su cultura y tradiciones principalmente a sus nietas, por medio de diferentes

⁵una chagra es un cultivo de corto tiempo, se debe esperar entre 10 y 15 años para volver a cultivar; lo que normalmente se encuentra en una chagra es: Papaya, mani, chontaduro, caimo, cocono, banano, plátano, maíz, copo azu, cacao, macambo, entre otros; Vemos que hoy en día la mayoría de chagras se están volviendo casi monocultivos, en todas las chagras encontramos Yuca tanto amarilla como yuca para comer y plátano, sin embargo son pocas las que poseen frutales o cultivos diferentes como piña, sandía, algunas verdurasFuente **especificada no válida.**

narrativas orales. Por último, **Aüküná, es la vitalidad** de las prácticas cotidianas, es decir, quien se encarga de la mayor parte del trabajo en la casa, de la crianza de los niños, la producción de las artesanías y la elaboración de la comida, así, Ivón Chota, le trasmite a su hija Valentina Turbay, la forma adecuada de manejar su hogar en todo sentido, cuida a sus hermanos menores, cocina, va a chagra y sabe tejer.

Claramente, el papel de los abuelos y abuelas en la transmisión de los cuatro saberes es fundamental, debido a que son ellos **“los pilares del conocimiento”**; siendo el diálogo el facilitador principal de la transferencia intergeneracional de todos sus saberes ancestrales. *“Los mitos son transmitidos por los abuelos y abuelas, o por personas adultas, durante actividades como la minga, los juegos comunitarios, los aniversarios o las celebraciones especiales. Una manera de hacer ameno el trabajo es contar historias de animales, de los antiguos, de las experiencias cotidianas que viven los individuos de la comunidad.* (Barbosa, 2011)

El paso de los días, y nuestra constante presencia en el resguardo, nos fueron enseñando, durante el desarrollo de las labores cotidianas y mediante la tradición oral, estos cuatro principios. Este conocimiento nos brindó la oportunidad de entender su filosofía de vida; de observar, participar y aprender sus labores cotidianas como: utilizar el machete, desmontar, cultivar, pelar yuca, hacer fariña⁶, sacar almidón de yuca, cargar yuca en bulto, tejer, sacar fibras naturales, pintar, cocinar platos típicos, respetar la naturaleza, remar en canoa artesanal, pescar, algo de medicina tradicional, mitología, danza, juegos, encender una hoguera, algunas palabras en su idioma, el respeto por los abuelos y por el conocimiento y sabiduría que ellos poseen, en fin, lo que dentro de su cosmovisión se entendería como “una buena mujer Ticuna”.

Y de nuevo la acción sentipensante: era imposible no involucrarse con las abuelas y abuelos, se desarrollaron de forma natural lazos de amistad, respeto y cariño, especialmente, ellas se convirtieron en parte de nuestra familia y nosotras de las suyas. Con el transcurrir del tiempo y las diferentes actividades que realizamos, comprendimos que tenemos nociones de vida diferentes, sin embargo, estamos convencidas de que el aprendizaje fue mutuo.

⁶Es la base de la dieta alimenticia amazónica, la fariña es una harina granulada obtenida del procesamiento de la yuca brava o amarilla, la cual es venenosa y requiere de un proceso específico para consumirla (Huérfano Belisamón, 2011). Este proceso consiste en pelarla, ponerla en remojo de dos a tres días, después rayarla, la masa resultante es prensada para finalmente ser tostada.



3 Chagra. Foto tomada por Sonia Uruburu, de izquierda a derecha están: Marian Upegui, Rene Fernández y Tifany Palma

CHAU ÀNÈ: MI CHAGRA.

Un día los cuatro hermanos estaban recorriendo el mundo, cuando pararon a cazar para poder comer algo, encontraron un nido de águila real, la cazaron y asaron. Ipi estaba tratando de coger la presa de esa águila que le correspondía a Mowacha, en ese momento ella comienza a esconder el alimento, hasta que la escondió entre las piernas, Ipi por tratar de coger aquella presa metió la mano entre las piernas de Mowacha y ella comenzó a sangrar. Desde ese momento las mujeres comienzan a tener menstruación. (Santos, Mitología Ticuna, 2015)

Mowacha se enoja y decide irse a buscar comida a otro lado, ella se viste de cerrillo⁷ y se aleja en búsqueda de comida, mientras tanto ninguno de sus hermanos se percató que había otra gente en ese mismo espacio. Cabe aclarar que mientras Yoi, Ipi y sus dos hermanas son cazadores, pescadores y recolectores, estas otras personas ya cultivaban, es decir que tenían chagra, en ella poseían tabaco, caímos, yuca, Uva, chontaduro. Ellos también eran Dioses. (Santos, Mitología Ticuna, 2015)

La chagra representa un espacio importante de socialización, como se comentó anteriormente, además de ser un lugar de producción, en él se da un permanente diálogo de saberes. Es aquí donde el proceso de etnoeducación inicia, pues es en este escenario donde las abuelas y abuelos se encargan de narrar sus mitos, fortalecer su lengua y enseñar todas sus prácticas culturales. Todo esto es transmitido de generación en generación por medio de la oralidad, donde los niños y jóvenes deben estar atentos a los consejos de los mayores (Barbosa, 2011). Además, todas las personas crean conocimiento sin importar lo que sepan respecto al cultivo; pues siempre se podrán abrir espacios a nuevos saberes y nuevas perspectivas de la vida.

Gustavo Gómez Montañez y Ovidio Delgado Mahecha, dicen a propósito de territorio, “El territorio es indispensable para la comprensión de la estructuración actual de la formación socio-espacial, este análisis debe estar basado en algunos

⁷ Animal perteneciente a la Mitología Ticuna, parecido a una Danta

pasos fundamentales para que pueda ser realizado de una manera efectiva: Todas las relaciones sociales ocupan el territorio y están directamente implicadas con éste". (Gómez Montañez & Delgado Mahecha, 1999) El territorio no es solamente visto como el lugar espacial delimitado sino el lugar en el que se dan las dinámicas sociales.

Por otro lado, Luis Llanos Hernández dice que "En un territorio coexisten una diversidad de actores sociales, si bien pueden compartir la misma visión cultural, sus intereses les lleva a caminos diferentes en el proceso de construcción del territorio. El espacio y el territorio son construcciones sociales, pero representan niveles distintos de abstracción de la relación que a lo largo de la historia han establecido los seres humanos con la naturaleza" (Llanos Hernández, Sf, pág. 218).

El autor sustenta que el territorio, no solo se debe ver como un espacio geográfico, sino que es el lugar y uno de los principales factores donde se desarrollan y realizan las principales relaciones y actividades sociales.

Por su parte, Guattari en su libro Cartografías del Deseo dice:

"La noción de territorio aquí es entendida en sentido muy amplio, que traspasa el uso que hacen de él la etología y la etnología. Los seres existentes se organizan según territorios que ellos delimitan y articulan con otros existentes y con flujos cósmicos. El territorio puede ser relativo tanto a un espacio vivido como a un sistema percibido dentro del cual un sujeto se siente 'una cosa'. El territorio es sinónimo de apropiación, de subjetivación fichada sobre si misma. El es un conjunto de representaciones las cuales van a desembocar, pragmáticamente, en una serie de comportamientos, inversiones, en tiempos y espacios sociales, culturales, estéticos, cognitivos". (Guattari y Rolnik, 1986: 323; en Haesbaert, 2004).

La chagra, para el Ticuna, es precisamente ese lugar simbólico, donde las subjetividades se encuentran y reproducen significados y sentidos, Es el lugar de la memoria, de los saberes, de las relaciones. En la chagra, el Ticuna se conecta con su presente, pero sobre todo con su pasado que está siempre frente a él. La chagra también será el escenario donde se educa al niño Ticuna. Por tanto, los aprendizajes van más allá del saber hacer, porque el hacer es ser y es memoria.

Ahora bien, las chagras tienen unas subdivisiones del espacio en función del territorio, la producción de este territorio se desarrolla mediante un proceso de "tumba y quema" (descomposición o quema de coberturas vegetales naturales). El poco espacio que se tiene en el resguardo, sumado a su creciente población, han generado que la tierra no tenga la misma fertilidad (Riaño Umbarila, 2003, pág. 186). La jerarquización de espacios se asocia a las dinámicas de jerarquización del resguardo mismo, donde los abuelos tienen prioridad, dando así un sentido al espacio físico. La chagra también es considerada como un espacio de

conocimiento, donde se generan procesos sociales y políticos, los cuales se complementan con otro tipo de acciones como respetar y/o conservar, otorgando simbolismo y una relevancia histórica al espacio mismo (Jelin & Langland, 2003).

Durante el primer mes y medio, se visitaron las chagras de diferentes abuelos, lo cual representó un escenario totalmente nuevo para nosotras, aquí comprendimos de forma puntual gran parte de la cultura Ticuna. La primera chagra a la que fuimos, fue la de doña Consuelo y don Isidro, allí conocimos la producción de fariña, la comprensión de este conocimiento nos tomó tres días consecutivos, durante los cuales se logra ver todo el proceso. Desde nuestra perspectiva, cada vez que nos íbamos para la chagra, los abuelos nos ponían, por decirlo de alguna forma a “prueba”. Para ellos, dos mujeres ciudadinas que nunca habían realizado labores en el campo, no deberían tener las aptitudes para estas labores, no obstante, lograron que desarrolláramos las competencias necesarias para efectuar las tareas propias del cultivo; así que nuestra primera labor fue pelar yuca con machete y aprender la forma en la que se debe desmontar y cultivar.

La segunda chagra que visitamos fue la de doña Dilia, ella tenía muy claro que nosotras íbamos a ayudarla en lo que necesitara, así pues, aprendimos a cargar un costal de yuca sobre la cabeza para llevarla al lugar en el que se pone en remojo. Igualmente acompañamos a doña Ruth, doña Magdalena y doña Hermelinda a recoger chambira⁸, guaruma⁹, yanchama¹⁰ y pinturas naturales; y durante estos recorridos las abuelas interpretaban canciones y nos contaban parte de su mitología.

TA: TŪ ANE: TIERRA DEL RÍO AMAZONAS.

Cuando esta gente ve a Mowacha en forma de cerrillo, estaban haciendo chagra, estaban quemando unos chamizos. Mowacha se acerca tanto que es cazada por aquellas personas, sin embargo ella solo les deja la piel de cerrillo que tenía encima y logra llegar a donde sus hermanos, pero ya estaba enferma, tenía fiebre y estaba que se moría; Yoi la revisó y se dio cuenta que en la vulva de ella estaba el dardo con que la habían casado, Yoi lo saca y ella muere; al morir, su corazón va y se pega al Wone. (Santos, Mitología Ticuna, 2015) (Santos, Narración Ticuna sobre el origen del territorio y de los humanos, 2010)

Los hermanos Yoi e Ipi decidieron tumbar el árbol de Wone, con el fin de darle un orden al mundo. Convocaron a diferentes animales y dioses hasta que por fin pudieron tumbarlo, en ese momento el agua de Yítaküchiü, se dividió y quedó en ambos mundos. Pero el mundo seguía inmortal, los seres no podían concebir cuerpo y ser tangibles. (Santos, Mitología Ticuna, 2015)

⁸Planta que posee un origen mítico. Es una palma que tejen las mujeres para hacer hamacas y mochilas. (Huérfano Belisamón , 2011, pág. 29)

⁹ Es una palma de la cual se saca una hebra con el que se teje y da forma al panero. (Huérfano Belisamón , 2011, pág. 27)

¹⁰ Árbol del cual se saca la fibra para elaborar los vestidos tradicionales de los rituales, especialmente la pelazón. Hace parte de la herencia tradicional, ya que este conocimiento proviene directamente de los mensajeros que Yoi e Ipi enviaban, para que el pueblo Ticuna no pasara ninguna necesidad. (Huérfano Belisamón , 2011, pág. 28)

Al dividirse el mundo, arriba se formó el río Chowatü, que significa agua torrentosa, río torrentoso, y abajo se formó el río Amazonas, Tatü, que quiere decir agua grande, río grande. Al caer esté árbol brotó el agua y se formó el río Amazonas, su tronco es el canal por donde corre el agua, sus ramas gruesas son los ríos afluentes, sus ramas pequeñas son quebradas y riachuelos y su follaje son los lagos y lagunas. Las aguas de estos ecosistemas ya estaban impregnadas con la vida de Ngutapa. Inmediatamente al colisionar con la tierra surgió la diversidad de vida. Todas ellas el producto de la sustancialidad y poder del padre Ngutapa. Las aguas de Yjtaküchiü se unen a las del Wone y siguen siendo cristalinas y aceitosas. (Santos, Narración Ticuna sobre el origen del territorio y de los humanos, 2010)

De esta forma Yoí e Ípi dominan la naturaleza y surgen nuevas formas de vida. Todo lo que emerge de la tierra es hijo de Ngutapa, los humanos somos la esencia de él. Estamos sobre el cuerpo de Ngutapa, recibimos su sustancia, él sustenta nuestra vida y de todo lo que existe. (Santos, Narración Ticuna sobre el origen del territorio y de los humanos, 2010)

La concepción de Hombre/naturaleza sigue vigente para los Ticuna, de esta forma buscan preservar el equilibrio a la hora de producir o extraer los alimentos de la naturaleza. Parten siempre del conocimiento que han adquirido de dónde y cuándo cultivar, entendiendo que todos somos la esencia de *Ngutapa*, este saber recae en las tradiciones orales que las abuelas del resguardo inculcan, no sólo a sus nietos, hijos, sobrinos, primos y demás familiares, sino a todos aquellos que estén interesados en mantener un equilibrio con la naturaleza.

Es evidente que dentro del proyecto de vida de la comunidad Ticuna de San Sebastián de los Lagos hay una armonía entre la educación, la salud, la cultura y el orden político y social, pues se logra mediar todos estos aspectos desde la recuperación de los saberes ancestrales que los abuelos poseen (AZCAITA, 2008). Son ellos quienes conocen los tiempos apropiados en los que se puede sembrar, teniendo en cuenta el clima y la tierra, lo cual les permite tener durante todo el año insumos para cubrir las necesidades alimentarias de sus hogares, dado que hayvíveres que se dan en algunas épocas del año, como el cilantro que solo se da en julio, agosto y septiembre, logrando así una soberanía y una seguridad alimentaria gracias al conocimiento del territorio.

Para esta investigación fue fundamental entender que preservar el medio ambiente implica tener una vinculación directa con los abuelos y las abuelas como concedores de saberes tradicionales (Lorenzo Fernandez, 2015); así, ellos fueron los encargados de mostrarnos cómo es la vida Ticuna, cómo se debe vivir en una comunidad, cómo se debe respetar a la naturaleza y cómo se deben seguir los diferentes mandatos. Todo este aprendizaje se transmite por medio de canciones, consejos y diálogos, pues para ellos la oralidad es la base del conocimiento y es por medio de ésta que se le enseña a los niños y niñas del resguardo.

Es significativo resaltar la importancia que tiene la identidad: pues esta es “De carácter inestable y múltiple, la identidad no es un producto estático cuya esencia sería inamovible, definida de una vez y para siempre por el sistema cultural y social, sino que es variable y se va configurando a partir de procesos de negociación en el curso de las interacciones cotidianas. En estas interacciones, los individuos ponen en juego sus habitus. (Marcus, 2011, p. 108). Por otro lado, “pensar los procesos de conformación de las identidades es pensar construcciones inacabadas de lo que “se es” en tanto “quién se es”, en continua transformación y repregunta sobre sí mismo y los otros, sobre sí mismo y el contexto”. (Porta, 2007, p. 1).

Porta orienta sus teorías hacia la construcción de una persona sujeta a transformaciones dentro de su acción social. Es decir, “la relación entre estructuras sociales y sujeto a partir de la acción social”. (Porta, 2007, p. 1).

El autor plantea dimensiones que definen la identidad de los sujetos; la dimensión narrativa “la puesta en relato del “ser” en la historia, despliega la posibilidad de articular a través del lenguaje “el quién se es” como historia de una vida en tanto unidad significativa. A través de una mirada hacia el pasado y una reconstrucción reflexiva sobre sí. (Porta, 2007, p. 5).

En el resguardo de San Sebastián de los Lagos, nace la quebrada Yahuaraca, la cual desemboca en el río Amazonas. Para los Ticuna, el agua es de gran importancia y es parte de su identidad cultural, como se evidencia a lo largo y ancho del mito de creación, debido a que por medio del agua se genera la vida; a partir de la quebrada se busca preservar un sentido identitario, pues es por medio de los diferentes recorridos que realizan los abuelos y abuelas en canoas artesanales, que se da conocer su mito de creación, se imparte un sentido de pertenencia y respeto hacia este recurso y los diferentes ecosistemas que allí conviven. El río Amazonas, les da agua para calmar la sed, y peces para alimentarse, así que como agradecimiento deben devolver en equidad al menos tanto como lo recibido (Sánchez, 2013).

KONÜWÁ TÁNÜ: FAMILIARES DEL ÁRBOL.

El matrimonio prevalece en estas culturas; las alianzas matrimoniales garantizan el orden social, político y hasta espacio/territoriales, y la comunidad Ticuna no es la excepción, la reafirmación de esta práctica tiene unas implicaciones ancestrales y tradicionales.

Después de tumbar este árbol Yoi e Ipi se dieron cuenta que el árbol no quería morir, así que tuvieron que sacarle el corazón; al sacarlo este fue robado varias veces, pero el último en robarlo fue el Tintín, este la esconde y nace un árbol de umarí, del último fruto que cae del umarí nace una hermosa mujer que está destinada a ser la esposa de Yoi, su nombre es Ariana. (Santos, Narración Ticuna sobre el origen del territorio y de los humanos, 2010)

Antiguamente, las mujeres eran intercambiadas como mercancía por sus padres, tal cual como Ariana, no tenían derecho a refutar dicha decisión. En ocasiones porque estas alianzas generaban lazos de poder; la mujer no tenía ningún poder decisivo respecto a este tema, y así encontramos casos como los de Doña Ruth Lorenzo, quien fue obligada a casarse a los 15 años: “yo tenía 15, y estaba por ahí, mi marido me ofreció un refresco, mi papá me vio recibirlo, y ahí él dijo ese va a ser tu marido; así que me tocó casarme con él” (Lorenzo R. , 2015).

Con el paso del tiempo y con la apertura hacia la cultura occidental, las mujeres apoyadas por sus abuelas, fueron cambiando estas dinámicas matrimoniales, pues ya son ellas quienes deciden con quién y cuándo casarse. Sin embargo, la variación de esta práctica ha traído consigo otras dificultades, como hogares que se han reconstituido dos o tres veces, y en algunos casos como el de Ivón Chota o Doña Dilia Fernández, se genera un desentendimiento de alguno de los hijos que no han sido del matrimonio actual, donde la abuela paterna en el caso de Ivón y la abuela materna en el caso de Doña Dilia, terminan criando a esos hijos.

Cuando Ariana salió del umarí Yoi la recogió y la escondió en su flauta, mientras Ipi lo espiaba, pues él tenía curiosidad de saber cómo era aquella mujer. Después de algunos días Yoi invitó a Ipi a ir de casería, sin embargo este no quiso acompañarlo; mientras Yoi no estaba Ipi buscó y buscó aquella mujer, hasta que después de muchos intentos logró hacerla reír y la sacó de la flauta, Ipi tuvo relaciones sexuales con Ariana.

Después de los acontecimientos la quiso introducir en la flauta nuevamente, pero era imposible. Al llegar su hermano de casería encontró a su mujer afuera de la flauta, la encontró envuelta en semen de Ipi. Ariana le cuenta a su esposo lo sucedido, Yoi se enoja y castiga a su mujer, la manda a asearse con hojas de palma de chonta y a que se bañara con las aguas de Yitaküchiü, de esta forma el semen de Ipi también fecundo las aguas y se esparció por todas las aguas del territorio Ticuna. (Santos, Narración Ticuna sobre el origen del territorio y de los humanos, 2010)

Desde la cosmovisión Ticuna, el ideal del matrimonio y de lo que debe ser una esposa y un esposo, son **Yoi y Ariana**, ellos representan la forma en la que deben pensar y actuar las personas dentro de un matrimonio. Una buena mujer debe ser como Ariana: obediente, callada, sin mucha opinión, una proveedora de alimentos, es quien se encarga de su casa y sus hijos. Los hombres deben ser como Yoi, los que dirigen su casa, los que tienen la razón, los que saben cómo actuar y qué hacer ante las diferentes situaciones de la vida.

Bajo cualquier situación, las mujeres Ticuna siempre ponen como precedente el actuar de Ariana, y los hombres, el de Yoi. Estos comportamientos son inculcados a los niños y niñas desde cuando son muy pequeños para que así se apropien de la forma correcta de actuar como un “buen hombre” y una “buena mujer”.

Ahora bien, usualmente es la mujer la encargada de transmitir los conocimientos ancestrales y las prácticas culturales a sus hijos y nietos, y es en ella en quien

recae la función del cultivo y recolección de los productos. En ocasiones, el hombre ayuda en la recolección debido al peso que se debe cargar, pero la actividad es responsabilidad netamente de la mujer. Así mismo, se debe tener en cuenta que una mujer no debe cultivar ni recolectar cuando tiene la menstruación, pues esto es perjudicial para la planta, ya que se puede secar o morir.

Sin embargo, la cultura Ticuna es patriarcal y machista, y legitiman esto mediante algunas dinámicas socialmente instauradas, por ejemplo, la mayoría de las mujeres son golpeadas y maltratadas por sus esposos, sin importar si son mujeres empoderadas de su cultura, estudiadas o líderes comunitarias; permiten que sus maridos, las golpeen sin oponerse a este accionar, justificándolo desde la mitología, tal como Ariana lo hizo con Yoi. Una mujer no puede fumar si no está adentro de su casa o en la chagra. La mujer debe trabajar en la chagra sábados y domingos mientras sus esposos se embriagan, trabajan sin descanso en la chagra, mientras que los hombres toman de viernes a domingo. Cuando una mujer da a luz, es el hombre quien toma reposo por 15 días, mientras que su esposa debe trabajar, las abuelas fundadoras, después de tener a cada uno de sus hijos, debían salir al día siguiente a la chagra y al llegar a su casa cuidar de sus hijos y marido.

NA NGUENÁ: A TU FIESTA.

Las culturas indígenas a lo largo y ancho de la Amazonia tienen diferentes rituales en los cuales le rinden culto a la madre tierra, al agua, el sol, la luna y demás seres o elementos con los que conviven. Los Ticuna tienen sus creencias culturales ancladas desde la mitología, hay dos rituales fundamentales, el primero es el del baño del niño y el segundo, la pelazón.

Cuando nació el Hijo de Yoí y como castigo a su hermano lo mandó a preparar los elementos y los insumos para bañar y pintar el niño. Este ritual del baño consiste en bañar a la mujer después de los 15 días de dar a luz para que sea curada y purificada, y el bebe se baña con el fin de que se impregne de los cuatro principios Ticuna, de este modo se evidencia la importancia que tiene el agua dentro de los rituales. En el ritual de la pelazón la worenkú¹¹ es bañada en la quebrada con el fin de renovar su fertilidad, además este baño representa para las comunidades una subienda de pescados en el resto del año. Ahora bien, el hecho de que Yoi diera las ordenes e Ipi realizara el ritual, explica el por qué cuando se realiza la pelazón son los tíos quienes la realizan, mientras el padre solo organiza. (Santos, Narración Ticuna sobre el origen del territorio y de los humanos, 2010)

Ípi y Ariana debieron hacer los preparativos. Yoí manda a su mujer hacer cuencos de pona, mientras Ípi iba por la raíz de pona y el Uito¹² para rayarlo. Todo estaba preparado, los elementos necesarios estaban allí. Yoí manda a rallar el Uito a Ípi, después de un rato Ípi le preguntó a su hermano si debía seguir rayando el Uito y Yoi le respondió que sí. Al terminarse el Uito Ípi vuelve a preguntarle a su hermano

¹¹ Es la adolescente que pasa de Niña a mujer, pues es aquella que le llega por primera vez la menstruación

¹² Es un árbol de porte alto que crece principalmente en zonas inundables o zonas bajas. Pintarse con Uito identifica a la etnia con su pasado, evita los males, proporciona larga vida y abundancia de peces; y de acuerdo a la mitología es la fruta a través de la cual fue posible la creación de los Ticuna. (Quiceno, 2011, pág. 40)

si debía continuar rayando, a lo cual Yoí le responde que sí, pues todavía tenía fuerza para seguir rayando, así que Ipi sacó toda su fuerza y se rayó por completo junto con el Uito” (Santos, Narración Ticuna sobre el origen del territorio y de los humanos, 2010)

Yoí exprimió la masa, sacó el zumo de Uito, y arrojó el afrecho, que contenía la carne de Ípi, a la quebrada Yítaküchiü. Este afrecho llegó hasta el río grande, hasta el río Amazonas y allí se transformó en peces. Ípi también se transformó en pez, y al pasar por la desembocadura del río Amazonas se golpeó con oro en su frente por lo cual tenía una mancha dorada. Estos seres convertidos en peces adquirieron la esencia de Ngütapa, Yoí e Ípi. (Upegui, 2015) (Lorenzo, 2015)

El hijo de Yoí fue untado con el uito luego lo bañaron y purificaron con el agua de Yítaküchiü, este baño es para protegerlo de enfermedades y de los demás males de la naturaleza; así podrá crecer y adquirir el conocimiento Ticuna. (Upegui, 2015) (Lorenzo, 2015)

A lo largo de los cuatro meses, el ritual del que más se habló fue el de la **pelazón**, para las mujeres Ticuna, este ritual de paso representa su renovación ante la naturaleza. La pelazón se le realiza a la **worenkü** y para llevar a cabo este ritual, se necesita una preparación específica que consiste en encerrar a la niña cuando le llega su primera menstruación, ningún hombre o persona, a excepción de su mamá, hermanas o abuela, puedan verla o tener contacto con ella. En medio del encierro la muchacha recibe de su mamá, hermanas mayores y abuelas todos los conocimientos ancestrales que necesita saber acerca de las prácticas culturales Ticuna, de esta manera podrá ser una buena mujer.

La preparación de la pelazón requiere un trabajo en conjunto de la familia, los hombres se encargan de la cacería y la pesca; mientras que las mujeres preparan la chicha de yuca, todo esto para la gran celebración que se realiza cuando la niña sale del encierro. Los abuelos elaboran las máscaras e instrumentos que son utilizados en el ritual, dependiendo del clan al que pertenece la niña, y son rezadas por el chaman por lo que nadie, además de la persona que va a usar las máscaras e instrumentos, puede tocarlos, dado que si lo hace, adquiere una maldición.

Cuando la worenkü sale del encierro, es adornada con plumas y collares, toda la comunidad participa del ritual, mientras que las abuelas lo dirigen. El ritual se llama pelazon, porque antiguamente en esto consistía, cuando la niña salía del encierro y se llevaba frente a la comunidad, su pelo era arrancado a jalonzos por los abuelos, (hoy en día se le corta). Este festín termina cuando ya no hay más bebida y comida, y se lleva a la niña al río para bañarla como símbolo de su resurgimiento como mujer, *“una buena pelazón representa abundancia en peces, en frutos y demás cosas que tengan contacto con el agua y la tierra”*; ya que en el momento en el que la niña entra al río representa la renovación de su fertilidad ante *“la madre agua”* (Lorenzo Fernandez, 2015).

Las abuelas Hermelinda Parente y Magdalena Fernández tuvieron una pelazón a la antigua, un encierro de un año, en el cual les enseñaron todo lo que debían saber para el cuidado de los hijos, tejido, cerámica y demás cosas. Durante el ritual se les dio a tomar *payawarú*, esta bebida permite llegar a un estado de trance que facilita para la *worenkü* la realización del ritual y la celebración. Otras abuelas, como Dilia Fernández y Rafaela Fernández, participaron de este ritual, pero se les cortó el pelo con tijeras, lo que facilitaba la pelazón, pero también se les dio *payawarú*.

Todo esto se constituye en la transmisión oral de los saberes, mediado por la concepción ancestral de la mujer como creadora de vida, teniendo en cuenta que es en este ritual en el que, por medio de canciones, se le “aconseja” a la *worenkü*. A este propósito, Lorenzo nos dice: “de las canciones sagradas viene la educación, los Ticuna enseñan con diálogo, ellos enseñan por medio de canciones, por eso es que es muy importante y sagrada la pelazón, porque en las canciones que se escuchan son de enseñanza. *Por allá no vas a tener pereza, tampoco vas hacer como un borugo*¹³ *que te va a raspar con pereza al fondo de la polilla de nuestra chagra, debes ser una mujer trabajadora. Eso significa no vas a estar con pereza, tú debes ser productora, vas a ser mi mujer trabajadora, ambos vamos a trabajar*”. La educación de la mujer indígena viene de los rituales, el comportamiento y entonces eso es lo que uno cumple, porque eso es como el mandamiento de Dios, es lo que uno debe ser (Entrevista con Ruth Lorenzo, 18, 05, 2015).

Es importante resaltar que este ritual de paso, ha presentado unas transformaciones a lo largo de los años; por un lado, están las condiciones del terreno, pues la explotación de los recursos dificulta la obtención de la materia prima para los instrumentos, máscaras y algunos alimentos, además, tradicionalmente el encierro podía durar más de dos años, pero por los procesos de occidentalización y la instauración de colegios en los resguardos, los encierros ya no superan los dos meses. Igualmente las abuelas tienen una preocupación por la pérdida de esta tradición pues los grupos evangélicos han intentado satanizar este ritual, como si fuera algo malo o del demonio, sin tener en cuenta el carácter sagrado para los Ticuna.

NU TÁNÜ KÜ: ESTAR EN FAMILIA.

El afrecho del Uito hizo que el agua de la quebrada Yítaküchiü y del río Amazonas cambiara de cristalina a oscura. Yoí espero que el agua de la quebrada creciera nuevamente, para que los peces subieran desde la desembocadura del río Amazonas, pues Yoí los esperaba para pescar. Yoí llevaba pepas de chambira, con las cuales pesco a diferentes animales, después probó con Uito y pesco a la gente de color, por último probó con yuca y pesco mucha gente, pesco a su pueblo, al propio pueblo Ticuna. (Upegui, 2015)

¹³Roedor propio de los páramos y bosques andinos, parecido a un curí o a un hámster muy grande: alcanza alrededor de 60 cm de longitud y hasta 4 kg de peso. El pelaje es denso, color café oscuro con manchas blancas en los costados. **Fuente especificada no válida.**

Después de un rato de intentar atrapar a su hermano le dio la orden a su esposa Ariana para que lo pescara y al tocar tierra se convirtió nuevamente en Ípi. Yoi le dijo a su hermano que él también debía pescar su pueblo, por lo cual Ípi sigue las acciones de su hermano y pesca mucha gente, sin embargo esta gente no es Ticuna, esta gente es la gente “blanca”. Los peces al tocar la tierra fueron convertidos inmediatamente en humanos, esto nos indica que el agua y la tierra son elementos forjadores de la vida; del agua surge la vida, del agua surgen los hombres Ticuna. El agua es la esencia de la vida. (Lorenzo, 2015)

Posteriormente de la pesca, Yoí e Ípi se dieron cuenta que la gente estaba desorganizada, que todos se estaban confundiendo entre ellos, que si todo seguía así sería malo para la gente. Yoí habló con su hermano, y le dijo... “debemos organizar la gente, la gente debe tener su clan, debe identificarse para no tener después problemas”, luego de esto mandó a Ipi a cazar un lagarto cabecirrojo, lo mataron, lo descuartizaron y lo pusieron a hervir. (Lorenzo, 2015)

Después de que ya estaba listo Yoí se lo dio a tomar a cada persona, con eso cada uno se iría identificando. Yoí dijo “los de pluma no pueden casarse con los tierra, y así se formaran las familias, además no deben casarse con el clan al que pertenecen”, Yoí da el ejemplo pues Ariana es hija del tintín y Mowacha, lo cual la convierte en su sobrina, sin embargo el padre de esta Joven es de clan sin pluma y Yoi es de clan Pluma. Al terminar cada persona tenía su clan y así se comenzaron a organizar y vivir en Malocas¹⁴. (Upegui, 2015)

LAS RELACIONES DE PARENTESCO.

Para los Ticuna, la pertenencia a un Clan representa gran parte de su tradición cultural así como de su identidad cultural, debido a que de generación en generación se ha transmitido y respetado la idea de que los clanes identifican a cada persona dentro de la comunidad. De igual manera, la pertenencia a un clan determina como se debe llevar a cabo cada ritual. Los clanes se dividen en dos grupos: **aire** que son gallina, garza, paujil y guacamaya; y **tierra** que son vaca, cascabel y huitó, este último clan lo conforman las personas de raza negra, mientras que a los mestizos se les asigna el clan vaca (Rufino, 2015).

¹⁴ Construcción de veinte por treinta metros y de ocho a diez metros de altura, su forma es ovalada. Este es el espacio de socialización por predilección, aquí coexistían varias familias y compartían sus labores. Hoy en día la Maloca es el punto de encuentro de la comunidad, además es el lugar sagrado donde se realizan los diferentes rituales **Fuente especificada no válida..**



4 Los Clanes. Foto tomada por Marian Upegui.

Igualmente, el clan también genera un equilibrio con la naturaleza, pues si una persona es del clan pluma no debe cazar animales de pluma, y si es de tierra, éste no debe cazar animales de tierra. Esto contribuye a la preservación de las especies, así mismo, se dice que los animales de tierra purifican el aire y los animales de pluma purifican la tierra, por tal razón el equilibrio y el no cometer incesto clánico es primordial. Es decir, no se pueden generar alianzas matrimoniales entre personas del mismo clan, no existen problemas si las alianzas matrimoniales se generan entre personas de la misma familia, siempre y cuando no compartan clan, si esto sucede, es considerado incesto clánico y la naturaleza es la encargada de castigarlo, en ocasiones la tierra no les da fruto o en medio de la selva pueden perderse. “No vas a casarte con tu mismo clan, debes buscar otro clan.” (Lorenzo, 2015). Ruth Lorenzo nos dijo:

“Todo tiene relación con todo, pelazón, naturaleza, medio ambiente, los clanes, si uno cuenta la historia usted se va a cansar. Estos son los reglamentos de los Ticuna, una parte ya se publicó, pero debajo de eso existe mucho más, que es contado por medio de la oralidad”. (Lorenzo, 2015)

A manera de conclusión:

YA KUKÜMA KÜ: CON TU CULTURA.

La experiencia etnográfica en el marco de la investigación con las abuelas Ticuna, en un dialogo de saberes, ha sido un proceso de aprendizaje continuo.

Ese tránsito entre el aula y el territorio se ha dado en doble vía, ya que la primera fase del proceso de investigación se cerró con un conversatorio titulado: *“Naturaleza y ambiente, las abuelas Ticuna en diálogo intercultural con la*

comunidad académica". Este espacio fue un encuentro entre dos epistemes: la del aula y la de la ancestralidad Ticuna.

Tres abuelas: Consuelo Betancourt, Hermelinda Parente y Magdalena Fernández salieron de su territorio de San Sebastián de los Lagos. Se prepararon para tres días en Bogotá, quizás con la misma expectativa que lo hicimos nosotras seis meses atrás. Nada en ellas era artificial. Si bien vinieron vestidas para cubrirse del frío, las adornaba la autenticidad y dignidad propias de una abuela Ticuna.

La naturaleza, el río y las casas de los Ticuna son los escenarios naturales para la oralidad y la comunicación de los saberes de esta comunidad. Por tanto, el auditorio de una universidad, ciertamente pone límites a la espontaneidad pero no a la sabiduría que emanaba de sus cantos, de sus relatos y de sus maravillosos atuendos y tejidos.

Los lazos de familiaridad y confianza que se habían hilado durante la estadía de las investigadoras en campo, facilitó el encuentro y se logró, poco a poco, generar un verdadero diálogo de saberes, como camino hacia la experiencia intercultural que no se agota ni en un trabajo de campo, ni en un conversatorio.

No obstante algunas conclusiones preliminares surgen de la experiencia investigativa: *YA KUKÚMA KÜ*: con tu cultura. En este intercambio, con la ayuda de las abuelas, se empieza a dar respuesta a algunas de las preguntas propias de la indagación:

En efecto, el conocimiento tradicional sobre el territorio, contribuye a la pervivencia de la comunidad y la cultura Ticuna. El río, la chagra, las mismas casas que habitan, son aún hoy, espacios de memoria y resignificación. El espacio ecológico y colectivo, es regido por la experiencia comunitaria y, en consecuencia, las prácticas culturales que allí se realizan, se constituyen en una constante experiencia básicamente colectiva, interiorizada en la conciencia de la comunidad.

Con la urbanización y los procesos de aculturación, se ha producido una especie de desterritorialización en las últimas décadas. El "pan coger" se ha visto afectado. Ya la madre tierra no ofrece lo mismo que años atrás. Ante esto, las abuelas, hacen resistencia en la medida en que se mantienen ancladas en la sabiduría ancestral mediante la conservación y enseñanza de la lengua nativa, la transmisión oral, acompañada, como dice Walter Ong de la manualidad, es decir, de la construcción de memoria a través de sus tejidos, sus relatos, sus cantos y algunos rituales, entre ellos, la pelazón, aún con modificaciones obligadas por el contexto y los recursos de que disponen.

Los roles siguen definiéndose en la comunidad a partir del Mito de origen. Esto se verifica en las prácticas cotidianas, las alianzas matrimoniales, las relaciones de parentesco, el ethos en la vida diaria y en momentos de conflicto.

La modernidad desencadena la desterritorialización, es decir, la pérdida de conciencia del territorio que conlleva a los procesos modernizadores de urbanización y mercantilización. Sin embargo, la desterritorialidad lleva a los procesos de reterritorialización, que consiste, según Guattari, en procesos de resistencia a la pérdida de territorio.

Los procesos comunitarios, como mecanismo de resistencia, producen, de alguna manera, formas de **reterritorialización**, íntimamente ligados a la memoria, es decir, a la conciencia de pertenencia al territorio.

Como se ha dicho al comienzo, las investigadoras se han formado en el énfasis de Comunicación y educación en un programa universitario. La experiencia investigativa, no sólo ha afianzado los conocimientos adquiridos en el Campo de la Comunicación y en la formación profesional, sino que ha contribuido a una formación holística, que supera el modelo de educación por competencias y propone una educación liberadora y autónoma, abierta a otras epistemologías, con capacidad de asombro ante la riqueza de la diversidad.

BIBLIOGRAFÍA.

AZCAITA. (2008). *Plan de vida de los pueblos Ticuna, Uitoto, Kokama y Yagua de Azcaita*. Leticia, Amazonas , Colombia: opciones graficas Editores Ltda.

AZCAITA. (2008). Plan de vida de pueblos: Ticuna, Uitoto, Cocama y yagua. Leticia, Leticia, Amazonas.

Barbero, J. M. (02 de 2000). *Las transformaciones del mapa cultural: una visión desde América Latina*, digital. Recuperado el 27 de 10 de 2015, de Revista latinoamericana De Comunicación Social 26: <http://www.ull.es/publicaciones/latina/aa2000vfe/barbero.html>

Barbero, J. M. (02 de 2000). *Las transformaciones del mapa cultural: una visión desde América Latina*. Recuperado el 27 de 10 de 2015, de Revista latinoamericana De Comunicación Social: <http://www.ull.es/publicaciones/latina/aa2000vfe/barbero.html>

Barbosa, C. E. (2011). Manifestaciones culturales inmateriales del resguardo de Zaragoza. En *Patrimonio cultural Amazonas, Colombia. Construyendo memoria colectiva* (pág. 13). Leticia: Panamericana Formas e Impresos S.A.

- Boito, M. E. (2000). *La importancia de la oralidad en la cultura contemporánea*. Recuperado el 27 de 10 de 2015, de Revista Latina de Comunicación Social, 35 / Extra Argentina: [http://www.ull.es/publicaciones/latina/Argentina2000/21 boito.htm](http://www.ull.es/publicaciones/latina/Argentina2000/21_boito.htm)
- Gómez Montañez, G., & Delgado Mahecha, O. (1999). Espacio, territorio y religión: conceptos básicos para un proyecto nacional. En *Cuadernos de Geografía* (7 ed., pág. 122). Bogotá: Universidad Nacional .
- Huérffano Belisamón , Á. A. (2011). Manifestaciones culturales inmateriales de la asociación indígena Aticuya- Municipio de Puerto Nariño. En *Patrimonio cultural Amazonas colombia, construyendo memoria colectiva* (pág. 31). Leticia: Panamericana Formas e Impresos S.A.
- Jelin, E., & Langland, V. (2003). *Las marcas territoriales como nexo entre pasado y presente*.
- Lasprilla, V. (2009). *Chacras y mujeres indígenas: significado y función del trabajo femenino en la comunidad indígena Ticuna*. Leticia: Instituto amazónico de investigaciones.
- Llanos Hernández , L. (s.f.). *EL CONCEPTO DEL TERRITORIO Y LA INVESTIGACIÓN EN LAS CIENCIAS SOCIALES*. Obtenido de colpos: <http://www.colpos.mx/asyd/volumen7/numero3/asd-10-001.pdf>
- Lorenzo Fernandez, G. (12 de 05 de 2015). Entrevista a profundidad. (T. P. M.Upegui, Entrevistador)
- Lorenzo, G. (23 de 6 de 2015). Mitología Ticuna. (M. Upegui, Entrevistador)
- Lorenzo, R. (23 de 06 de 2015). Recolectando Yanchama. (S. Uruburu, Entrevistador)
- Lorenzo Fernandez, R. (18 de 05 de 2015). Entrevista a profundidad. (U. M. Palma Tiffany, Entrevistador)
- Ong, W. (2009). *Oralidad y escritura: tecnologías de la palabra*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Quiceno, I. D. (2011). Manifestaciones culturales inmateriales del resguardo de Santa Sofía. . En *Patrimonio cultural Amazonas, Colombia. Construyendo memoria colectiva*. (pág. 43). Leticia: Panamericana Formas e Impresos S.A.

- Riaño Umbarila, E. (2003). *Organizando su espacio, construyecdo su territorio*. Leticia, Amazonas, Colombia : Universidad Nacional de Colombia, sede Leticia.
- Rufino, J. (19 de 05 de 2015). Cuadro Prentesco . (T. Palma, Entrevistador)
- Sánchez, C. A. (2013). Contrato ético con la naturaleza. En *Un rio de saber* (pág. 125). Leticia: Imani mundo V.
- Santos, A. (2010). Narración Ticuna sobre el origen del territorio y de los humanos. En *Mundo Amazonico* (Vol. 1, pág. 307). Leticia: Imani .
- Santos, A. (24 de 6 de 2015). Mitología Ticuna. (M. Upegui, Entrevistador)
- Szurmuk, M. & Irwin, R. (2009). *Diccionario de Estudios Culturales Latinoamericanos*. México: Siglo XXI editores, s.a. de c.v. en coedicion con el Instituto Mora.
- Upegui, M. (4 de 06 de 2015). Cosntruyendo Mitología Taller N8.
- Uruburu, S., & Ortiz, Y. (2014). *Naturaleza y ambiente: dos categorías que se enfrentan. El caso del grupo de trabajo intergeneracional para la transmisión de los saberes tradicionales, creado por las abuelas ticuna de San Sebastián de los Lagos-Amazonas*. . Bogotá.